(كتاب)

تنزيه الأنبياء

للسيد الشريف المرتضى علم الهدى
ابى القاسم على بن الحسين الموسوي
البغدادى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ

حقوق الطبع محفوظة

طبع فى المطبعة الحيدريه
في النجف الاشرف
على نفقة صاحبها الحاج الشيخ محمد صادق الكتبى حفظه الله تعالى

obeikandl.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو اهله ومستحقه ، وصلى الله على خيرته من خلقه على عباده محمد واله الابرار الطاهرين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ؟ سئلت احسن الله توفيقك؟ املاء كتاب في تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام عن الذنوب والقبايح كلها ماسمي منها كبيراً او صغيراً والرد على من خالف في ذلك على اختلافهم وضروب مذاهبهم ؛ وانا اجيب ؛ الى ماسئلت على ضيق الوقت وتشعب الفكر وابتدء بذكر الخلاف فى هذا الباب ثم بالدلالة على المذهب الصحيح من جملة ماذكره من المذاهب ثم بتاويل ماتعلق به المخالف من الايات والاخبار الى اشتبه عليه وجهها وظن انها تقتضى وقوع كبيرة او صغيرة من الانبياء والائمة عليهم السلام ومن الله تعالى استمد المعونة والتوفيق واياه اسئل التاييد والتسديد ؛ اختلف الناس ؛ في الانبياء عليهم السلام ؛ فقالت الشيعة الامامية ؛ لايجوز عليهم شئ من المعاصى والذنوب كبيرا كان او صغيراً لاقبل النبوة ولا بعدها ويقولون في الائمة مثل ذلك وجوز اصحاب الحديث والحشوية على الانبياء الكبائر قبل

النبوة ومنهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب فيما يتعلق باداء الشريعة ومنهم من جوزها كذلك في حال النبوة بشرط الاستسرار دون الاعلان ومنهم من جوزها على الاحوال كلها ؟ ومنعت المعتزلة ؟ من وقوع الكبائر والصغائر المستخفة من الانبياء عليهم التسلم قبل النبوة وفي حالها وجوزت فى الحالين وقوع مالا يستخف من الصغاير ؟ثم؟ اختلفوا فمنهم من جوز على النبى (ص)(ع) الاقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد ومنهم من منع ذلك وقال انهم لايقدمون على الذنوب التى يعلمونها ذنوبا بل على سبيل التاويل وحكى عن النظام وجعفر بن مبشر وجماعة ممن تبعهما ان ذنوبهم لاتكون الاعلى سبيل السهو والغفلة وانهم مؤاخذون بذلك وان كان موضوعا عن امتهم بقوة معرفتهم وعلو مرتبتهم وجوزوا كلهم ومن قدمناذكره من الحشوية واصحاب الحديث على الائمة الكبائر والصغائر الاانهم يقولون ان بوقوع الكبيرة من الامام تفسد امامته ويجب عزله والاستبدال به ؛ واعلم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة ؛ فى تجويزهم الصغاير على الانبياء صلوات الله عليهم يكاد يسقط عند التحقيق لانهم انما يجوزون من الذنوب مالا يستقر له استحقاق عقاب وانما يكون حظه تنقيص الثواب على اختلافهم ايضا في ذلك لان ابا على الجبائي يقول ان الصغير يسقط عقابه بغير موازنة فكانهم معترفون بانه لايقع منهم مايستحقون به الذم والعقاب وهذه موافقة للشيعة فى المعنى لان الشيعة انما تنفى عن الانبياء عليهم السلام جميع المعاصى من حيث كان كل شئ منها يستحق به فاعله الذم والعقاب لان الاحباط باطل عندهم واذا بطل الاحباط فلا معصية الا و يستحق فاعلها الذم والعقاب فاذا كان استحقاق الذم والعقاب منفيا عن الانبياء عليهم السلام وجب ان ينفى عنهم ساير الذنوب و يصير الخلاف بين الشيعة والمعتزلة متعلقا بالاحباط فاذا بطل الاحباط فلا بد من الاتفاق على ان شيئا

من المعاصي لايقع من الانبياء (ع) من حيث يلزمهم استحقاق الذم والعقاب لكنه يجوز ان نتكلم في هذه المسئلة على سبيل التقدير ونفرض ان الامر في الصغاير والكبائر على ماتقوله المعتزلة ومتى فرضنا ذلك لم نجوز ايضاً عليهم الصغائر لما سنذكره ونبينه انشاء الله تعالى (واعلم) ان جميع ماننزه الانبياء عليهم السلام عنه ونمنع من وقوعه منهم يستند الى دلالة العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة وتفسير هذه الجملة ان العلم المعجز اذا كان واقعاً موقع التصديق لمدعي النبوة والرسالة وجار يا مجرى قوله تعالى له صدقت في انك رسولي ومؤدعني فلا بد من ان يكون هذا المعجز مانعاً من كذبه على الله سبحانه في مايؤديه عنه لانه تعالى لايجوز ان يصدق الكذاب لان تصديق الكذاب قبيح كما ان الكذب قبيح فاما الكذب في غير مايؤديه عن الله وسائر الكبائر فانما تدل المعجز على نفيها من حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول وتصديقه فيما يؤديه وقبوله منه لان الغرض في بعثة الانبياء عليهم السلام وتصديقهم بالاعلام المعجز هو ان يمتثل مايأتون به فما قدح في الامتثال والقبول واثر فيهما يجب ان يمنع المعجز منه فلهذا قلنا انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير مايؤدونه بواسطة وفي الاول يدل بنفسه ؟ فان قيل ؟ لم يبق الا ان تدلوا على ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال ؛ قلنا ؛ لاشبهة في ان من نجوز عليه كبائر المعاصي ولا نأمن منه الاقدام على الذنوب لاتكون انفسنا ساكنة الى قبول قوله اواستماع وعظه كسكونها الى من لايجوز عليه شيئا من ذلك وهذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر ينفر عن القبول والمرجع فيما ينفر وما لاينفر الى العادات واعتبار ماتقتضيه وليس ذلك مما يستخرج بالادلة والمقائس ومن رجع الى العادة علم ماذكرناه وانه من اقوى ماينفر عن قبول القول فان حظ الكبائر في هذا الباب لم يزد على حظ السخف والمجون والخلاعة ولم ينقص منه ؟ فان قيل ؟ افليس

قد جوز كثير من الناس على الانبياء عليهم السلام الكبائر مع انهم لم ينفروا عن قبول قولهم والعمل بما شرعوه من الشرايع وهذا ينقض قولكم ان الكبائر منفرة ؛ قلنا ؛ هذا سئوال من لم يفهم ماأوردناه لانا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق وان لايقع امتثال الامر جملة وانما اردنا مافسرناه من ان سكون النفس الى قبول قول من يجوز ذلك عليه لايكون على حد سكونها الى من لايجوز ذلك عليه وانا مع تجويز الكبائر نكون ابعد من قبول القول كما انا مع الامن من الكبائر نكون اقرب الى القبول وقد يقرب من الشئ مالا يحصل الشئ عنده كما يبعد عنه مالا يرتفع عنده الا ترى ان عبوس الداعي للناس الى طعامه وتضجره وتبرمه منفر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه وقد يقع مع ذما كرناه الحضور والتناول ولا يخرجه من ان يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه وقد يرتفع الحضور مع ماذكرناه ولا يخرجه من ان يكون مقربا فدل على ان المعتبر في باب المنفر والمقرب ماذكرناه دون وقوع الفعل المنفر منه او ارتفاعه ؛ فان قيل ؛ فهذا يقتضى ان الكبائر لاتقع منهم في حال النبوة فمن اين انها لاتقع منهم قبل النبوة وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة للعقاب والذم ولم يبق وجه يقتضى التنفير ؛ قلنا ؛ الطريقة في الامرين واحدة لانا نعلم ان من يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الاحوال وان تاب منها وخرج من استحقاق العقاب به لاتسكن الى قبول قوله كسكوننا الى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الاحوال ولا على وجه من الوجوه ولهذا لا يكون حال الواعظ الداعي الى الله تعالى ونحن نعرفه مقارفا للكبائر مرتكباً لعظيم الذنوب وان كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا كحال من لم نعهد منه لا النزاهة والطهارة ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضى السكون والنفور ولهذا كثيرا

مايعير الناس كثير من يعهدون منه القبائح المتقدمة بها وان وقعت التوبة منها و يجعلون ذلك عيباً ونقصاً وقادحاً ومؤثراً وليس اذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منحطاً عن تجويزها في حال النبوة وناقصاً عن رتبته في باب التنفير وجب ان لايكون فيه شئ من التنفير لان الشيئين قد يشتركان في التنفير وان كان احدهما اقوى من صاحبه الا ترى ان كثير السخف والجنون والاستمرار عليهما والانهماك فيهما منفر لامحالة وان القليل من السخف الذي لايقع الا في الاحيان والاوقات المتباعدة منفر ايضا وان فارق الاول في قوة التنفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب من الاول من ان يكون منفراً في نفسه ؛ فان قيل ؛ فمن اين قلتم ان الصغائر لاتجوز على الانبياء في حال النبوة وقبلها ؟ قلنا ؟ الطريقة في نفي الصغائر في الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالتين عند التامل لانا كما نعلم ان من يجوز كونه فاعلا لكبيرة متقدمة قد تاب منها واقلع عنها ولم يبق معه شئ من استحقاق عقابها وذمها لايكون سكوننا اليه كسكوننا الي من لايجوز عليه ذلك وكذلك نعلم ان من يجوز عليه الصغائر من الانبياء (ع) ان يكون مقدماً على القبائح مرتكبا للمعاصي في حال نبوته او قبلها وان وقعت مكفرة لايكون سكوننا اليه كسكوننا الي من نأمن منه كل القبائح ولا نجوز عليه فعل شئ منها فاما الاعتذار في تجويز الصغائر بان العقاب والذم عنها ساقطان فليس بشئ لانه لامعتبر في باب التنفير بالذم والعقاب حتى يكون التنفير واقعاً عليهما الا ترى ان كثيراً من المباحات منفر ولاذم عليه ولاعقاب وكثيراً من الخلق والهيئات منفر وهو خارج عن باب الذم على ان هذا القول يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة لان التوبة والاقلاع ازال الذم والعقاب اللذين يقف التنفير على هذا القول عليهما ؛ فان قيل ؛ كيف تنفر الصغائر وانما حظها تقليل الثواب وتنقيصه لانها

بكونها صغائر قد خرجت من اقتضاء الذم والعقاب ومعلوم ان قلة الثواب غير منفرة الا ترون ان الانبياء عليهم السلام قد يتركون كثيراً من النوافل مما لو فعلوه لاستحقوا كثيرا من الثواب ولا يكون ذلك منفراً عنهم ؛ قلنا ؛ ان الصغائر لم تكن منفرة من حيث قلة الثواب معها بل انما كانت كذلك من حيث كانت قبيحة ومعاصي لله تعالى وقد بينا ان المرجع في باب المنفر الى العادة والشاهد وقد دللنا على انهما يقضيان بتنفير جميع الذنوب والقبائح على الوجه الذى بيناه ؟ وبعد ؟ فان الصغائر في هذا الباب بخلاف الامتناع من النوافل لانها تنقص ثوابا مستحقا ثابتا وترك النوافل ليس كذلك وفرق واضح في العاده بين الانحطاط عن رتبة ثبتت واستحقت وبين فوتها وان لا تكون حاصلة جملةً الا ترى ان من ولى ولايةً جليلةً وارتقي الى رتبه عالية يؤثر في حاله العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة ولا يكون حاله هذه كحاله لو لم ينل تلك الولاية و ارتقي الى تلك الرتبة وهذا الكلام الذي ذكرناه يبطل قول من جوز على الانبياء عليهم السلام الصغائر على اختلاف مذاهبهم في تجويز ذلك على سبيل العمد والتاويل الا ان ابا علي الجبائي ومن وافقه في قوله ان ذنوب الانبياء لا تكون عمدا وانما يقدمون عليها تاولا ويمثل ذلك بقصة ادم (ع) فانه نهي عن جنس الشجرة دون عينها فتاول فظن ان النهي يتناول العين فاقدم على المعصية مع العلم بانها معصية قد ناقض فانه انما ذهب الى هذا المذهب تنزيهاً للانبياء عليهم السلام واعتقاد ان تعمد المعصية يوجب كبرها فنزهه عن معصية واضاف اليه معصيتين لانه مخطي على مذهبه في الاعراض عن تامل مقتضى النهي وهل يتناول الجنس او العين لان ذلك واجب عليه ومخطئ في التناول من الشجرة وهاتان معصيتان ؛ وبعد ؛ فان تعمد المعصية ليس يجب ان يكون مقتضيا لكبرها لامحالة لانه لا يمتنع ان يكون مع التعمد يصاحبه من الخوف والوجل

مايوجب صغرها ويمنع من كبرها وليس له ان يقول ان النظر فيما كلفه من الامتناع من الجنس او النوع لم يكن واجبا عليه لان ذلك ان لم يكن واجباً عليه فكيف يكون مكلفا وكيف يكون تناوله معصية ولابد على هـذا من ان يخطر الله تعالى بباله مايقتضى وجوب النظر في ذلك عليه واذا وجب عليه النظر ولم يفعله فقد تعمد الاخلال بالواجب ولا فرق في باب التنفير بين الاقدام على المعصية والاخلال بالواجب فاذا جاز عنـده ان يتعمد الاخلال بالواجب ولا يكون منه كبيراً جاز ان يتعمد منه نفس التناول ولايكون منـه كـبيرا ؛ فاما ماحكينـاه ؛ عن النظام وجعفر بن مبشر ومن وافقهما من ان ذنوب الانبياء عليهم السلام تقع منهم على سبيل السهو والغفلة وانهم مع ذلك مؤاخذون بها فليس بشئ لان السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من ان يكون ذنباً مؤاخذا به ولهذا لايصح مؤاخذة المجنون والنائم وحصول السهو في انه مؤثر في ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والالات والادلة فلو جاز ان يخالف حال الانبياء ع في صحه تكليفهم مع السهو جاز ان يخالف حالهم لحال امتهم في جواز التكليف مع فقد سائر ماذكرناه وهذا واضح فاما الطريق الذى به يعلم ان الائمة عليهم السلام لايجوز عليهم الكبائر في حال الامامة فهو ان الامام انما احتيج اليه لجهة معلومة وهى ان يكون المكلفون عند وجوده ابعد من فعل القبيح واقرب من فعل الواجب على مادللنا عليه في غير موضع فلو جازت عليه الكبائر لكانت علة الحاجة اليه ثابتة فيه وموجبـة وجودا مام يكون اماما له والكلام فى امامته كالكلام فيه وهذا يؤدى الى وجود مالا نهاية له من الائمة وهو باطل او الانتهاء الى امام معصوم وهو المطلوب ؛ ومما يدل ؛ ايضاً على ان الكبائر لايجوز عليهم ان قولهم (ع) قد ثبت انه حجة فى الشرع كقول الانبياء (ع) بل يجوز ان ينتهي الحال الى ان الحق لايعرف الا من جهتهم ولا يكون الطريق اليه الامن اقوالهم على ما بيناه

في مواضع كثيرة واذا ثبت هذه الجملة جروا مجرى الانبياء (ع) فيما يجوز عليهم ومالا يجوز فاذا كنا قد بينا ان الكبائر والصغائر لايجوزان على الانبياء (ع) قبل النبوة ولا بعدها لما في ذلك من التنفير عن قبول اقوالهم ولما في تنزيههم عن ذلك من السكون اليهم فكذلك يجب ان يكون الأئمة عليهم السلام منزهين عن الكبائر والصغائر قبل الامامة وبعدها لان الحال واحدة واذ قد قدمنا ماارد نا تقديمه في هذا الباب فنحن نبتدى بذكر الكلام على ماتعلقوا به من جواز الكبائر على الانبياء (ع) من الكتاب

فى تنزيه ادم عليه السلام

(مسئلة) فمما تعلقوا به قوله تعالى فى قصة ادم (ع) وعصى ادم ربه فغوى قالوا وهذا تصريح بوقوع المعصيه التي لاتكون الا قبيحة واكده بقوله فغوى والغي ضد الرشدالجواب يقال لهم اما المعصية فهي مخالفةالامر والامر من الحكيم تعالى قديكون بالواجب وبالندب معاً فلا يمتنع على هذا ان يكون ادم عليه السلام مندوبا الى ترك التناول من الشجرة ويكون بمواقعتها تاركا نفلا وفضلا وغير فاعل قبيحاً وليس يمتنع ان يسمى تارك النفل عاصياً كما يسمى بذلك تارك الواجب فان تسمية من خالف مالامر به سواء كان واجبا اونفلا بانه عاص ظاهرة ولهذا يقولون امرت فلانا بكذا وكذا من الخير فعصاني وخالفني وان لم يكن مالامره به واجباً ؛ واما قوله فغوى ؛ فمعناه انه خاب لانا نعلم انه لو فعل ماندب اليه من ترك التناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم فاذا خالف الامر ولم يصر الى ماندب اليه فقد خاب لامحالة من حيث انه لم يصر الى الثواب الذي كان يستحق بالامتناع ولاشبهة في ان لفظة غوى يحتمل الخيبة ؟ قال ؟ الشاعر فمن يلق خيراً يحمد الناس امره ؟ ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً ؛ فان قيل؛ كيف يجوزان يكون ترك الندب

معصيـة اوليس هـذا يوجب ان توصف الانبيـاء (ع) بانهم عصـاة في كل حال وانهم لاينفكون من المعصيـة لانهم لايكادون ينفكون من ترك النـدب ، قلنـا ، وصف تارك النـدب بانـه عاص توسـع وتجوز والمجاز لا يقاس عليـه لايعـدى به عن موضعـه ولو قيـل انـه حقيقـة في فاعل القبيح وتارك الاولى والافضـل لم يجز اطلاقه في الانبياء (ع) الا مع التقييد لان استعماله قد كـثر في القبائح فاطلاقه بغير تقييد موهم لكننا نقول ان اردت بوصفهم انهم عصـاة انهم فعلوا القبائح فلا يجوز ذلك وان اردت انهم تركوا مالو فعـلوه استحقوا الثواب وكان اولى فهم كـذلك ، فان قيـل ، فاى معنى لقوله تعـالى ثم اجتبـاه ربـه فتـاب عليـه وهدى واى معنى لقوله تعـالى فتلـقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انـه هو التواب الرحيم وكـيف يقبـل توبة من لم يذنب ام كـيف يتوب من لم يفعـل القبيح ؟ قلنـا ؟ اما التوبـه عندنا وعلى اصولنا فغير موجبـة لاسقاط العقاب وانما يسقط الله تعالى العقـاب عندها تفضـلا والذى توجبه التوبة وتؤثره هو استحقـاق الثواب فقبولها على هذا الوجـه انما هو ضمان الثواب عليها فمعنى قوله تعالى تاب عليه انه قبل توبته وضمن له ثوابها ولا بد لمن ذهب الى ان معصية ادم عليه السلام صغيرة من هذا الجواب لانه اذا قيل له كيف تقبل توبته ويغفر له ومعصيته قد وقعت في الاصل مكفرة لا يستحق عليها شيئا من العقاب لم يكن له بد من الرجوع الى ماذكرناه والتوبة قد يحسن ان تقع ممن لا يعهد من نفسه قبيحاً على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه و يكـون وجه حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها وكونها لطفاً كما يحسن ان تقع ممن يقطع على انه غير مستحق للعقاب وان التوبة لاتؤثر في اسقاط شئ يستحقة من العقاب ولهذا جوزوا التوبة من الصغائر وان لم

تكن مؤثرة فى اسقاط ذم ولا عقاب ؛ فان قيل ؛ الظاهر من القران بخلاف ماذكرتموه لانه اخبر ان ادم عليه السلام منهي عن اكل الشجرة بقوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وبقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة وهذا يوجب بانه (ع) عصى بان فعل منهيا عنه ولم يعص بان ترك مامورا به ؛ قلنا ، اما النهى والامر معا فليسا يختصان عندنا بصيغة ليس فيها احتمال ولااشتراك وقد يؤمر عندنا بلفظ النهى وينهى بلفظ الامر وانما يكون النهى نهيا بكراهة المنهى عنه فاذا قال تعالى لاتقربا هذه الشجرة ولم يكره قربها لم يكن في الحقيقة ناهيا كما انه تعالى لما قال اعملوا ماشئتم واذا حللتم فاصطادوا ولم يرد ذلك لم يكن امرا فاذا كان قد صح قوله ولا تقربا هذه الشجرة ارادة لترك التناول فيجب ان يكون هذا القول امرا وانما سماه منهيا عنه وسمى امره له بانه نهى من حيث كان فيه معنى النهى ترغيبا في الامتناع من الفعل وتزهيدا فى الفعل نفسه ولما كان الامر ترغيبا في الفعل المامور به وتزهيدا في تركه جاز ان يسمى نهيا وقد يتداخل هذان الوصفان فى الشاهد فيقول احدنا قد امرت فلانا بان لايلقى الامير وانما يريد انه نهاه عن لقائه ويقول نهيتك عن هجر زيد وانما معناه امرتك بمواصلته ؛ فان قيل ؛ الاجعلتم النهى منقسما الى منهى قبيح ومنهى غير قبيح بل يكون تركه افضل من فعله كما جعلتم الامر منقسما الى واجب وغير واجب قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لان انقسام المامور به فى الشاهد الي واجب وغير واجب غير مدفوع ولاخاف وليس يمكن احدا ان يدفع ان فى الافعال الحسنة التى يستحق بها المدح والثواب ماله صفة الوجوب وفيها مالايكون كذلك فاذا كان الواجب مشاركا للندب فى تناول الارادة له واستحقاق الثواب والمدح به فليس يفارقه الا بكراهة الترك لان الواجب تركه مكروه والنفل ليس كذلك فلو جعلنا

الكراهة تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى وكذلك النهى كما جعلنا الامر منه يتعلق بالواجب وغير الواجب لارتفع الفرق بين الواجب والندب مع ثبوت الفصل بينهما فى العقول ؛ فان قيل ؛ فما معنى حكايته تعالى عنهما قولهما ربنا ظلمنا انفسنا وقوله تعالي فتكونا من الظالمين ؛ قلنا ؛ معناه انا نقصنا انفسنا وبخسناها ما كنا نستحقه من الثواب بفعل ماامرنا به منا من الطاعة وحرمناها الفايدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب وان لم نكن مستحقا قبل ان نفعل الطاعة التى نستحق بها فهو في حكم المستحق فيجوز ان يوصف من فوت نفسه بانه ظالم لها كما يوصف بذلك من فوت نفسه المنافع المستحقة وهذا هو معني قوله تعالى فتكونا من الظالمين ؛ فان قيل ؛ فاذا لم يقع من ادم عليه السلام على قولكم معصية فلم اخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه ولولا ان الاخراج من الجنة وسلب اللباس على سبيل الجزاء على الذنب لما قال الله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ماورى عنهما وقال تعالى فى موضع اخر فاخرجهما مما كانا فيه ؟ قلنا ؟ نفس الاخراج من الجنة لايكون عقابا لان سلب اللذات والمنافع ليس بعقوبة وانما العقوبة هي الضرب والالم الواقعان على سبيل الاستخفاف والاهانه وكذلك نزع اللباس وابداء السوئة ولو كانت هذه الامور مما يجوز ان تكون عقابا ويجوز ان يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب الى غيره بدلالة ان العقاب لايجوز ان يستحقه الانبياء عليهم السلام فاذا فعلنا ذلك فيما يجوز ان يكون واقعاً على سبيل العقوبة فهو اولى فيما لايجوز ان يكون كذلك ؛ فان قيل ؛ فما وجه ذلك ان لم تكن عقوبة ؟ قلنا ؟ لامتنع ان يكون الله تعالى علم ان المصلحة تقتضى تبقية ادم عليه السلم في الجنة وتكليفه فيها متي لم يتناول من الشجرة فمتي تناول منها تغيرت الحال في المصلحة وصار اخراجه عنها وتكليفه في دار

غيرها هو المصلحة وكذلك القول فى سلب اللباس حتي يكون نزعه بعد التناول من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة في تبقيته قبل ذلك وانما وصف ابليس بانه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس اليهما وزين عندهما الفعل الذى يكون عنده الاخراج وان لم يكن على سبيل الجزاء عليه لكنه يتعلق به تعلق الشرط فى المصلحة وكذلك وصف بانه مبدي لسواتهما من حيث اغواهما حتى اقدما على ماسبق فى علم الله تعالى بان اللباس معه ينزع عنهما ولا بد لمن ذهب الى ان معصية ادم عليه السلام صغيرة لايستحق بها العقاب من مثل هذا التاويل وكيف يجوز ان يعاقب الله تعالى نبيه بالاخراج من الجنة او غيره من العقاب والعقاب لابد من ان يكون مقرونا بالاستخفاف والاهانه وكيف يكون من تعبد الله فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقا منا ومنه تعالى الاستخفاف والاهانة واى نفس تسكن الى مستخف بقدره مهان موبخ معاتب وما يجيز مثل ذلك على الانبياء (ع) الا من لايعرف حقوقهم ولا يعلم ماتقتضيه منازلهم (مسئلة) فان قال قائل فما قولكم في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن اتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون اوليس ظاهر هذه الاية يقتضى وقوع المعصيه من ادم (ع) لانه لم يتقدم من يجوز صرف هذه الكناية في جميع الكلام اليه الا ذكر ادم (ع) وزوجته لان النفس الواحده هى ادم وزوجها المخلوق منها هي حواء (ع) فالظاهر على ماترون ينبي عما ذكرناه على انه قد روى في الحديث ان ابليس لعنه الله تعالى لما ان حملت حواء عرض لها وكانت ممن لايعيش لها ولد فقال لها ان اردت ان يعيش ولدك فسميه عبد الحارث وكان ابليس قد يسمى بالحارث فلما ولدت

سمت ولدها بهذه التسمية فلهذا قال تعالى جعلا له شركاء فيما آتاهما (الجواب) يقال له قد علمنا ان الدلالة العقلية التي قدمناها في باب ان الانبياء عليهم السلام لايجوز عليهم الكفر والشرك والمعاصي غير محتملة ولا يصح دخول المجاز فيها والكلام في الجملة يصح فيه الاحتمال وضروب المجاز فلا بد من بناء المحتمل على مالا يحتمل فلو لم نعلم تاويل هذه الاية على سبيل التفصيل لكنا نعلم في الجملة ان تأويلها مطابق لدلالة العقل وقد قيل في تاويل هذه الاية مما يطابق دليل العقل ومما يشهد له اللغة وجوه (منها) ان الكناية في قوله سبحانه جعلا له شركاء فيما آتاهما غير راجعة الى ادم (ع) وحواء بل الى الذكور والاناث من اولادهما او الى جنسين ممن اشرك من نسلهما وان كانت الكناية الاولى تتعلق بهما ويكون تقدير الكلام فلما آتى الله ادم وحواء الولد الصالح الذى تمنياه وطلباه جعل كفار اولادهما ذلك مضافا الى غير الله تعالى ويقوي هذا التاويل قوله سبحانه فتعالى الله عما يشركون وهذا ينبي على ان المراد بالتثنية ماارداه من الجنسين او النوعين وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة الى ادم (ع) وحواء ان يكون جميع مافى الكلام راجعاً اليهما لان الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب الى خطاب غيره ومن كناية الى خلافها قال الله تعالى انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله فانصرف من مخاطبة الرسول صلي الله عليه واله الى مخاطبة المرسل اليهم ثم قال وتعزروه وتوقروه يعنى الرسول (ص) (ع) ثم قال وتسجوه يعني مرسل الرسول فالكلام واحد متصل بعضه ببعض والكناية مختلفة كما ترى ؟ وقال الهذلى ؟ ياالهف نفسى كان جدة خالد وبياض وجهك للتراب الاعفر ؟ ولم يقل بياض وجهه ؛ وقال كثير ؛ اسيئي بنا او حسني لاملومة ؟ لدينا ولا مقلية ان ثقلت ؟ فخاطب ثم ترك الخطاب ؛ وقال الاخر ؛ فدى لك ناقتي وجميع اهلى ؟ وما

لى انه منه اتانى ؟ ولم يقل منك اتاني ؛ فان قيل ؛ كيف يكنى عمن لم يتقدم له ذكر ؛ قلنا ؛ لا يمتنع ذلك قال الله تعالى حتي توارت بالحجاب ولم يتقدم للشمس ذكر ؛ وقال الشاعر ؛ لعمرك مايغنى الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوماً وضاق بي الصدر ؟ ولم يتقدم للنفس ذكر والشواهد على هذا المعنى كثيرة جدا على انه قد تقدم ذكر ولد ادم (ع) وتقدم ايضا ذكرهم في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ومعلوم ان المراد بذلك جميع ولد ادم عليه السلام وتقدم ايضاً ذكرهم في قوله تعالى فلما اتاهما صالحاً لان المعنى انه لما اتاهما ولدا صالحاً والمراد بذلك الجنس وان كان اللفظ لفظ وحدة واذا تقدم مذكوران وعقبا بامر لا يليق باحدهما وجب ان يضاف الى من يليق به والشرك لا يليق بادم عليه السلم فيجب ان ننفيه عنه وان تقدم ذكره وهو يليق بكفار ولده ونسله فيجب ان نعلقه بهم (ومنها) ماذكره ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني فانه يحمل الاية على ان الكنايه في جميعها غير متعلقة بادم (ع) وحواء ويجعل الهاء فى تغشيها والكنايه فى دعوا الله ربهما واتاهما صالحاً راجعين الى من اشرك ولم يتعلق بادم (ع) من الخطاب الا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة قال والاشارة فى قوله خلقكم من نفس واحدة الى الخلق عامة وكذلك قوله وجعل منها زوجها ثم خص منها بعضهم كما قال الله تعالى هو الذى يسيركم في البر والبحر حتي اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فخاطب الجماعه بالتسيير ثم خص راكب البحر وكذلك هذه الاية اخبرت عن جملة امر البشر بانهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها وهما ادم وحواء ثم عاد الذكر الى الذى سئل الله تعالى ماسئل فلما اعطاه اياه ادعى له الشركاء في عطيته ؟ قال ؟ وجايزان يكون عنى بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحده المشركين خصوصاً اذا كان كل بنى ادم مخلوقا من نفس واحدة وزوجها و يكون المعنى فى قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة

وهذا قد يجيء كثيرا في القران وفي كلام العرب قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وهذا الوجه يقارب الوجه الاول في المعني وان خالفه في الترتيب (ومنها) ان يكون الهاء في قوله جعلا له شركاء راجعة الى الولد الا الى الله تعالى و يكون المعنى انهما طلبا من الله (تع) امثالا للولد الصالح فشركا بين الطلبتين و يجرى هذا القول مجرى قول القائل طلبت مني درهما فلما اعطيتك شركته باخراى طلبت اخر مضافا اليه وعلى هذا الوجه لا يمتنع ان تكون الكناية من اول الكلام الى اخره راجعة الى ادم وحواء عليهما السلام ، فان قيل ، فاى معنى على هذا الوجه لقوله فتعالى الله عما يشركون وكيف يتعالى الله عن ان يطلب منه ولد بعد اخر (قلنا) لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الاشراك وانما نزهها عن الاشراك به وليس يمتنع ان ينقطع هذا الكلام عن حكم الاول ويكون غير متعلق به لانه تعالى قال ايشركون مالا يخلق شيئاً وهم يخلقون فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ماتقدم وليس يمتنع انقطاع اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة وهذا كثير في القران وفي كلام العرب (١) لان من عادة العرب ان يراعوا الالفاظ اكثر من مراعاة المعاني فكانه تعالى لما قال جعلا له شركاء فيما اتاهما اراد الاشراك في طلب الولد جاء بقوله تعالى عما يشركون على مطابقة اللفظ الاول وان كان الثاني راجعاً الى الله تعالى لانه يتعالى عن اتخاذ الولد وما اشبهه ومثله قول النبي (ص)(ع) وقد سئل عن العقيقه فقال لا احب العقيقة ومن شاء منكم ان يعق عن ولده فليعق فطابق اللفظ وان اختلف المعنيان وهذا كثير في كلامهم ، فاما مايدعي ، في هذا الباب من الحديث فلا يلتفت

(١) في نسخه زيادة هكذا ؟ ، قال ، الشريف المرتضى في قوله تعالى جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون فايده اذا كان الثاني غير الاول لان من عادة . . الخ

اليه لان الاخبار يجب ان تبني على ادلة العقول ولا تقبل في خلاف ماتقتضيةالعقول ولهذا لاتقبل اخبار الجبر والتشبيه وردها او تاءولها ان كان لها مخرج سهل وكل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعوناً على سنده مقدوحاً في طريقه فان هذا الخبر يرويه قتادة عن الحسن عن سمرة وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من سمرة شيئا في قول البغداديين وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه اخر لان الحسن نفسه يقول بخلاف هذه الرواية فيما رواه خلف بن سالم عن اسحاق بن يوسف عن عوف عن الحسن فى قوله تعالي فلما اتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما قال هم المشركون وبازاء هذا الحديث ماروى عن سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم من ان الشرك غير منسوب الى ادم وزوجته وان المراد به غيرهما وهذه جملة واضحة

(تنزيه نوح عليه السلام)

(مسئلة) فان سئل سائل عن قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلى وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسئلنى ماليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين فقال ظاهر قوله تعالى انه ليس من اهلك فيه تكذيب لقوله عليه السلام ان ابني من اهلي واذا كان النبي (ص) لايجوز عليه الكذب فما الوجه فى ذلك ؛ قيل له في هذه الاية وجوه كل واحد منها صحيح مطابق لادلة العقل (اولها) ان نفيه لان يكون من اهله لم يتناول نفي النسب وانما نفى ان يكون من اهله الذين وعده الله تعالي بنجاتهم لانه عز وجل كان وعد نوحاً عليه السلام بانه ينجي اهله في قوله احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول فاستثنى من اهله من اراد اهلاكه بالغرق ويدل على

صحة هذا التاويل قول نوح عليه السلام ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وعلى هذا الوجه يتطابق الخبر ان ولا يتنافيان وقد روى هذا التاويل بعينه عن ابن عباس وجماعة من المفسرين (والوجه الثاني) ان يكون المراد بقوله تعالى ليس من اهلك اي انه ليس على دينك واراد انه كان كافرا لخالفا لابيه فكان كفره اخرجه من ان يكون له احكام اهله ويشهد لهذا التاويل قوله تعالى على طريق التعليل انه عمل غير صالح فتبين انه انما خرج عن احكام اهله بكفره وقبح عمله وقد حكى هذا الوجه ايضا عن جماعة من اهل التاويل (والوجه الثالث) انه لم يكن ابنه على الحقيقة وانما ولد على فراشه فقال (ع) ان ابني على ظاهر الامر فاعلمه الله تعالى ان الامر بخلاف الظاهر و نبهه على خيانة امرائته وليس في ذلك تكذيب خبره لانه انما اخبره عن ظنه وعما يقتضيه الحكم الشرعي فاخبره الله تعالى بالغيب الذي لا يعلمه غيره وقد روى هذا الوجه عن الحسن ومجاهد وابن جريج وفي هذا الوجه بعد اذ فيه منافاة للقران لانه تعالى قال ونادى نوح ابنه فاطلق عليه اسم البنوة ولانه ايضا استثناه من جملة اهله بقوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول ولان الانبياء عليهم السلام يجب ان ينزهوا عن هذه الحال لانها تعيير وتشيين ونقص من القدر وقد جنبهم الله تعالى مادون ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل ماينفر عن القبول منهم وقد حمل ابن عباس قوة ماذكرناه من الدلالة على ان تاويل قوله (تع) في امرئة نوح (ع) وامرئة لوط (ع) فخانتاهما ان الخيانة لم تكن منهما بالزنا بل كانت احديهما تخبر الناس بانه مجنون والاخرى تدل على الاضياف والوجهان الاولان هما المعتمدان في الاية ؛ فان قيل ؛ اليس قد قال جماعة من المفسرين ان الهاء في قوله تعالى انه عمل غير صالح راجعة الى السئوال والمعنى ان سؤالك اياي ماليس لك به علم عمل غير

صالح راجعة الى السؤال بل الى الابن و يكون تقدير الكلام ان ابنك ذو عمل غير صالح فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه و يشهد لصحة هذا التاويل ؛ قول الخنساء ؛

مالم يقلب على بو تطيف به قد ؟ ساعدتها على التحنان اطيار ؟ ترتع مارتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار ؟ وانما اراد انها ذات اقبال وادبار وقد قال قوم في هذا الوجه ان المعنى في قوله انه عمل غير صالح ان اصله غير صالح من حيث ولد على فراشه وليس بابنه وهذا جواب من يرى انه لم يكن ابنه على الحقيقة والذى اخترناه خلاف ذلك ؟ وقد قرئت هذه الاية بنصب اللام وكسر الميم ونصب غير ومع هذه القرائة لا شبهة في رجوع معنى الكلام الى الابن دون سؤال نوح (ع) وقد ضعف قوم هذه القرائة فقالوا كان يجب ان يقول انه عمل عملا غير صالح لان العرب لاتكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى يقولوا عملا غير حسن وليس هذا الوجه بضعيف لان من مذهبهم الظاهر اقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس فيقول القائل قد فعلت صواباً وقلت حسناً بمعنى فعلت فعلا صواباً وقلت قولا حسنا ؟ وقال عمر بن ابي ربيعة المخزومي ؟ ايها القائل غير الصواب ؟ اخر النصح واقلل عتابى ؟ وقال ايضا ؟ وكم من قتيل ما يباء به دم ؟ ومن علق رهناً اذا لفه الدما ؟ ومن هالى عينيه من شئ غيره ؟ اذا راح نحو الجمرة البيض كالدما ؟ اراد وكم انسان قتيل ؛ وقال رجل من بحيلة ؛ كم من ضعيف العقل منتكث القوى ؟ ما ان له نقض ولا ابرام ؟ اراد كم من انسان ضعيف العقل والقوى ؛ فان قيل ؛ ان كان الامر على ماذكرتم فلم قال الله تعالى فلا تسئلني ماليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وكيف قال نوح عليه السلام من بعد رب اني اعوذ بك ان اسئلك ماليس لى به علم والا تغفرلى وترحمنى اكن من الخاسرين ؛ قلنا ؛ ليس يمتنع ان يكون نوح (ع) نهي عن سؤال ماليس له

به علم وان لم يقع منه وان يكون هو (ع) تعوذ من ذلك وان لم يواقعه الا ترى ان نبينا صلى الله عليه واله قد نهي عن الشرك والكفر وان لم يقعا منه في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما سئل نوح عليه السلام نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع فلما بين الله تعالى ان المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجاً عما تضمنه السؤال واما قوله تعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين فمعناه لان لاتكون منهم ولا شك في ان وعظه تعالى هوالذى يصرف عن الجهل وينزه عن فعله وكل هذا واضح :

في تنزيه ابراهيم عليه السلام

فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكياً عن ابراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل راى كوكباً قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين فلما راى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما افل قال لئن يهدني ربي لاكونن من القوم الظالمين فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي فلما افلت قال ياقوم اني برئ مما تشركون اوليس ظاهر هذا الكلام يقتضى انه عليه السلام كان يعتقد في وقت من الاوقات الهية الكواكب وهذا مما قلتم انه لايجوز على الانبياء عليهم السلام (الجواب) قيل له في هذه الاية جوابان ؛ احدهما ؛ ان ابراهيم عليه السلام انما قال ذلك في زمان مهلة النظر وعند كمال عقله وحضور مايوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتامل له لان ابراهيم (ع) لم يخلق عارفا بالله تعالى وانما اكتسب المعرفة لما اكمل الله تعالى عقله وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي فلما راى الكواكب وقد روي في التفسير انه الزهرة واعظمه مارای عليه من النور وعجيب الخلق وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون انها الهة قال هذا ربي على سبيل الفكر والتامل لذلك فلما غابت وافلت وعلم ان الافول لايجوز على الاله علم انها محدثة متغيرة منتقلة وكذلك

كانت حاله في رؤيه القمر والشمس وانه لما راى افولهما قطع على حدوثهما واستحالة الهيتهما وقال فى اخر الكلام ياقوم اني برئ مما تشركون اني وجهت وجهي للذى فطر السموات والارض حنيفاً مسلما وما انا من المشركين وكان هذا القول عقيب معرفة بالله تعالى وعلمه بان صفات المحدثين لايجوز عليه تعالى ؛ فان قيل ؛ كيف يجوزان يقول عليه السلام هذا ربي مخبراً وهو غير عالم بما يخبر به والاخبار بمالا يامن المخبر ان يكون كاذبا فيه قبيح وفي حال كمال عقله ولزوم النظر له لابد من ان يلزمه التحرز من الكذب وما جرى مجراه من القبيح ؛ قلنا ؛ عن هذا جوابان ، احدهما ؛ انه لم يقل ذلك مخبراً وانما قال فارضا ومقدراً على سبيل الفكر والتامل الا ترى انه قد يحسن من احدنا اذا كان ناظرا في شئ وممتثلا بين كونه على احدى صفتيه ان يفرضه على احديهما لينظر فيما يؤدى ذلك الفرض اليه من صحة او فساد ولا يكون بذلك مخبرا فى الحقيقة ولهذا يصح من احدنا اذا نظر في الاجسام وقدمها ان يفرض كونها قديمة ليتبين مايؤدى اليه ذلك الفرض من الفساد ؛ والجواب الاخر ؛ انه اخبر عن ظنه وقد يجوزان يظن المفكر المتامل فى حال نظره وفكره مالا اصل له ثم يرجع عنه بالادلة والعقل ولا يكون ذلك منه قبيحاً ؟ فان قيل ؟ الاية تدل على ان ابراهيم عليه السلام ماكان راى هذه الكواكب قبل ذلك لان تعجبه منها تعجب من لم يكن راها فكيف يجوز ان يكون الى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم ؛ قلنا ؛ لايمتنع ان يكون مارای السماء الا فى ذلك الوقت لانه على ماروى كان قد ولدته امه فى مغارة خوفا من ان يقتله النمرود ومن يكون في المغارة لايرى السماء فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة ورای السماء وفكر فيها وقد يجوز ايضا ان يكون قد رای السماء قبل ذلك الا انه لم يفكر في اعلامها

لان الفكر لم يكن واجباً عليه وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشئ الذى كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكرا فيه (والوجه الاخر في اصل المسئلة) هو ان ابراهيم عليه السلام لم يقل ماتضمنته الايات على طريق الشك ولا في زمان مهلة النظر والفكر بل كان فى تلك الحال موقنا عالماً بان ربه تعالى لايجوز ان يكون بصفة شئ من الكواكب وانما قال ذلك على سبيل الانكار على قومه والتنبيه لهم على ان مايغيب و يافل لايجوز ان يكون الهاً معبودا و يكون قوله هذا ربي محمولا على احد وجهين اى هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم كما يقول احدنا للمشتبه على سبيل الانكار لقوله هذا ربه جسم يتحرك و يسكن ، والوجه الاخر ، ان يكون قال ذلك مستفهما واسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنهاوقد جاء فى الشعر ذلك كثير ، قال الاخطل ، كذبتك عينك ام رايت بواسط ؟ غلس الظلام من الرباب خيالا ، وقال ، الاخر ؟ لعمرك ماادرى وان كنت دارياً ؟ بسبع رمين الجمر ام بثمان ، وانشدوا قول الهذلى ، وقوني وقالوا ياخويلد لم ترع فقلت وانكرت الوجوه بهم هم ، يعني اهم هم وقال ابن ابي ربيعة ، ثم قالوا تحبها قلت بهراً ؟ عدد الرمل والحصا والتراب ، فان قيل ، حذف حرف الاستفهام انما يحسن اذا كان في الكلام دلالة عليه وعوض عنه فليس تستعمل مع فقد العوض وما انشدتموه فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدم والاية ليس ذلك فيها ، قلنا ، قد يحذف حرف الاستفهام مع اثبات العوض عنه ومع فقده اذا زال اللبس في معنى الاستفهام وبيت ابن ابي ربيعة خال من حرف الاستفهام ومن العوض عنه وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة قال هو افلا اقتحم العقبة فالقيت الف الاستفهام ، وبعد ، فاذا جاز ان يلقوا الف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها فهلا جاز ان يلقوها لدلالة العقول عليها لان دلالة

العقل اقوى من دلالة غيره (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى مخبراً عن ابراهيم عليه السلام لما قال له قومه ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وانما عنى بالكبير الصنم الكبير وهذا كذب لاشك فيه لان ابراهيم (ع) هو الذي كسر الاصنام فاضافته تكسيرها الى غيره مما لايجوز ان يفعل شيئا لايكون الا كذبا (الجواب) قيل له الخبر مشروط غير مطلق لانه قال ان كانوا ينطقون ومعلوم ان الاصنام لاتنطق وان النطق مستحيل عليها فما علق بهذا المستحيل من الفعل ايضا مستحيل وانما اراد ابراهيم (ع) بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم وتعنيفهم بعبادة من لايسمع ولا يبصر ولا ينطق ولايقدر ان يخبر عن نفسه بشئ فقال ان كانت هذه الاصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير لان من يجوز ان ينطق يجوز ان يفعل واذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة الفعل عليها وعلم باستحالة الامرين انها لايجوز ان تكون الهة معبودة وان من عبدها ضال مضل ولافرق بين قوله انهم فعلوا ذلك ان كانوا ينطقون وبين قوله انهم مافعلوا ذلك ولاغيره لانهم لا ينطقون ولا يقدرون ؛ واما قوله (ع) فاسئلوهم ؛ فانما هو امر بسؤالهم ايضا على شرط والنطق منهم شرط في الامرين فكانه قال ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فانه لا يمتنع ان يكونوا فعلوه وهذا يجري مجرى قول احدنا لغيره من فعل هذا الفعل فيقول زيد ان كان فعل كذا وكذا و يشير الى فعل يضيفه السائل الى زيد وليس في الحقيقة من فعله ويكون غرض المسؤل نفي الامرين جميعاً عن زيد وتنبيه السائل على خطائه في اضافه ما اضافه الى زيد وقد قرء بعض القراء وهو محمد بن السميفع اليماني فعله كبيرهم بتشديد اللام والمعنى فلعله اى فاعل ذلك كبيرهم وقد جرت عادت العرب بحذف اللام الاولى من لعل فيقولون عل ؛ قال الشاعر ؛

على صروف الدهر اودولاتها ؟ تديلنا اللهمن لماتها ؟ فتستريح النفس من زفراتها ؟ اى لعل صروف الدهر ، وقال الاخر ، يا بتا علك او عساكا ؟ يسقيني الماء الذى سقاكا ، فان قيل ، فاى فايدة في ان يستفهم عن امر يعلم استحالته واى فرق فى المعنى بين القرائتين ، قلنا ، لم يستفهم ولا شك فى الحقيقة وانما نبههم بهذا القول على خطيئتهم في عبادة الاصنام فكانه قال لهم ان كانت هذه الاصنام تضر وتنفع وتعطى وتمنع فلعلها هي الفاعلة لذلك التكسير لان من جاز منه ضرب من الافعال جاز منه ضرب اخر واذا كان ذلك الفعل الذى هو التكسير لايجوز على الاصنام عند القوم فما هو اعظم منه اولى ان لايجوز عليها وان لايضاف اليها والفرق بين القرائتين ظاهر لان القرائه الاولى لها ظاهر الخبر فاحتجنا الى تعليقه بالشرط ليخرج من ان يكون كذباً والقرائة الثانية تتضمن حرف الشك والاستفهام فهما مختلفان على ماترى ، فان قيل ، اليس قد روى بشر بن مفضل عن عوف عن الحسن قال بلغني ان رسول الله صلي الله عليه واله قال ان ابرهيم عليه السلام ماكذب متعمدا قط الا ثلث مرات كلهن يجادل بهن عن دينه قوله اني سقيم وانما تمارض عليهم لان القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل بالهتهم مافعل وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة انها اختى لجبار من الجبابرة لما اراد اخذها ؟ قلنا ؟ قد بينا بالادلة العقلية التى لايجوز فيها الاحتمال ولاخلاف الظاهر ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم الكذب فما ورد بخلاف ذلك من الاخبار لايلتفت اليه ويقطع على كذبه انكان لا يحتمل تاويلا صحيحاً لا يقاً بادلة العقل فان احتمل تاويلا طابقها تاولناه ووفقنا بينه وبينها وهكذا نفعل فيما يروى من الاخبار التى يتضمن ظواهرها الجبر والتشبيه ، فاما قوله (ع) ، اني

سقيم فنبين بعد هذه المسئلة بلا فصل وجه ذلك وانه ليس بكذب وقوله بل فعله كبيرهم قد بينا معناه واوضحنا عنه ؛ واما قوله ؛ (ع) لسارة انها اختي فان صح فمعناه انها اختي في الدين ولم يرد اخوة النسب واما ادعاؤهم على النبي صلي الله عليه واله انه قال ما كذب ابراهيم (ع) الا ثلث كذبات فالاولى ان يكون كذبا عليه (ص) (ع) لانه صلى الله عليه واله كان اعرف بما يجوز على الانبياء (ع) ومالا يجوز عليهم ويحتمل ان كان صحيحاً ان يريدما اخبر بما ظاهره الكذب الا ثلث دفعات فاطلق عليه اسم الكذب لاجل الظاهر وان لم يكن على الحقيقة كذلك (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى مخبرا عن ابراهيم عليه السلام فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والسؤال عليكم في هذه الاية من وجهين ؛ احدهما ؛ انه حكي عن نبيه النظر في النجوم وعندكم ان الذي يفعله المنجمون من ذلك ضلال ؛ والاخر ؛ قوله (ع) اني سقيم وذلك كذب (الجواب) قيل له في هذه الاية وجوه (منها) ان ابراهيم (ع) كانت به علة تأتيه في اوقات مخصوصه فلما دعوه الى الخروج معهم نظر الى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال اني سقيم وارد انه قد حضر وقت العلة وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها وقد تسمي العرب المشارف للشئ باسم الداخل فيه وانما يقولون فيمن ادنفه المرض وخيف عليه الموت هو ميت وقال الله تعالى لنبيه (ص) (ع) انك ميت وانهم ميتون ؛ فان قيل ؛ فلو اراد ماذكرتموه لقال فنظر نظرة الى النجوم ولم يقل في النجوم لان لفظة في لاتستعمل الا فيمن ينظر كما ينظر المنجم ؛ قلنا ؛ ليس يمتنع ان يريد بقوله في النجوم انه نظر اليها لان حروف الصلات يقوم بعضها مقام بعض قال الله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وانما اراد على جذوعها ؛ وقال الشاعر ؛ اسهري ماسهرت ام حكيم ؛ واقعدي مرة لذاك وقومي ؛ وافتحي الباب وانظري

في النجوم ؛ كم علينا من قطع ليل بهيم ؛ وانما اراد انظري اليها لتعرفي الوقت (ومنها) انه يجوز ان يكون الله تعالى اعلمه بالوحي انه سيمتحنه بالمرض في وقت مستقبل وان لم يكن قد جرت بذلك المرض عادته وجعل تعالي العلامة على ذلك ظاهرة له من قبل النجوم اما بطلوع نجم على وجه مخصوص او افول نجم على وجه مخصوص او اقترانه باخر على وجه مخصوص فلما نظر ابراهيم (ع) في الامارة التي نصبت له من النجوم قال اني سقيم تصديقاً لما اخبره الله تعالى (ومنها) ماقاله قوم في ذلك من ان من كان اخر امره الموت فهو سقيم وهذا حسن لان تشبيه الحيوة المفضية الى الموت بالسقم من احسن التشبيه (ومنها) ان يكون قوله اني سقيم معناه اني سقيم القلب او الرأي خوفا من اصرار قومه على عبادة الاصنام وهي لاتسمع ولا تبصر ويكون قوله فنظر نظرة في النجوم على هذا المعنى معناه انه نظر وفكر في انها محدثة مدبرة مصرفة مخلوقة وعجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها ؛ ويجوز ايضا ؛ ان يكون قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم معناه انه شخص ببصره الى السماء كما يفعل المفكر المتامل فانه ربما اطرق الى الارض وربما نظر الى السماء استعانة على فكره وقد قيل ان النجوم ههنا هي نجوم النبت لانه يقال لكل ماخرج من الارض وغيرها وطلع انه نا جم وقد نجم و يقال للجميع نجوم و يقولون نجم قرن الظبي ونجم ثدي المرئة وعلى هذا الوجه يكون انما نظر في حال الفكر و الاطراق الى الارض فراى مانجم فيها ؛ وقيل ايضا ؛ انه اراد بالنجوم مانجم له من رأيه وظهر له بعدان لم يكن ظاهرا وهذا وان كان يحتمله الكلام فالظاهر بخلافه لان الاطلاق من قوله القائل نجوم لايفهم من ظاهره الا نجوم السماء دون نجوم الارض ونجوم الراى وليس كلما قيل فيه انه نجم فهو ناجم به على الحقيقة ان يقال فيه نجوم بالاطلاق والمرجع في هذا الى

تعارف اهل اللسان وقد قال ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني ان معني قوله تعالى فنظر نظرةً في النجوم اراد في القمر والشمس لما ظن انهما الهة في حال مهلة النظر على ماقصه الله تعالى في قصته في سورة الانعام ولما استدل بافولهما وغروبهما على انهما محدثان غير قديمين ولاالهين واراد بقوله اني سقيم اني لست على يقين من الامر ولا شفاء من العلم وقد يسمى الشك بانه سقم كما يسمى العلم بانه شفاء قال وانما زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة وهذا الوجه يضعف من جهة ان القصة التي حكي عن ابراهيم (ع) فيها هذا الكلام يشهد ظاهرها بانها غير القصة المذكورة في سورة الانعام وان القصة مختلفة لان الله تعالى قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لابيه وقومه ما ذا تعبدون ءافكا الهةً دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرةً في النجوم فقال اني سقيم فبين تعالى كما ترى انه جاء ربه بقلب سليم وانما اراد به انه كان سليما من الشك وخالصاً للمعرفة واليقين ثم ذكر انه عاب قومه على عبادة الاصنام فقال ماذا تعبدون فسمى عبادتهم بانها افك وباطل ثم قال فما ظنكم برب العالمين وهذا قول عارف بالله تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر ولا ممثل ولا شاك فكيف يجوز ان يكون قوله من بعد ذلك فنظر نظرة في النجوم انه ظنها ارباباً والهةً وكيف يكون قوله اني سقيم اي لست على يقين ولاشفاء والمعتمد في تاويل ذلك ماقدمناه (مسئلة) فان قال قائل فما قولكم في قوله (تع) الم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه ان اتيه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيي و يميت قال انا احيت واميت قال ابراهيم فان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وهذا يدل على انقطاع ابراهيم (ع) وعجزه عن نصرة دليله الاول ولهذا انتقل الى حجة اخرى وليس ينتقل المحتج من شيء الي غيره الا على القصور عن نصرته (الجواب)

قلنا ليس هذا بانقطاع من ابراهيم عليه السلام ولا عجز عن نصرة حجته الاولى وقد كان ابراهيم (ع) قادراً لما قال له الجبار الكافر انا احيي و اميت في جواب قوله ربي الذي يحيي ويميت ويقال ان دعا رجلين فقتل احدهما واستحيى الاخر فقال عند ذلك انا احيي واميت ومراده بذلك على من بحضرته على ان يقول له ما اردت بقولك ان ربي الذي يحيي ويميت ما ظننته من استبقاء حي وانما اردت به انه يحيي الميت الذي لاحيوة فيه الا ان ابراهيم (ع) علم انه ان اورد ذلك عليه التبس الامر على الحاضرين وقويت الشبهة لاجل اشتراك الاسم فعدل الى ماهو اوضح واكشف وابين وابعد من الشبهة فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر ولم يبق عنده شبهة ومن كان قصده البيان والايضاح فله ان يعدل من طريق الى اخر لوضوحه وبعده عن الشبهة وان كان كل من الطريقين يفضي الى الحق على انه بالكلام الثاني ناصر للحجة الاولى وغير خارج عن سنن نصرتها لانه لما قال ربي الذي يحيي ويميت فقال له في الجواب انا احيي واميت فقال له ابراهيم (ع) من شأن هذا الذي يحيي ويميت ان يقدر على ان ياتي بالشمس من المشرق ويصرفها كيف يشاء فان ادعيت انت القدرة على مايقدر الرب عليه فاتت بالشمس من المغرب كما ياتي هو بها من المشرق فاذا عجزت عن ذلك علمنا انك عاجز عن الحيوة والموت ومدع فيهما مالا اصل له ، فان قيل ، فلو قال له في جواب هذا الكلام وربك لايقدر ان ياتي بالشمس من المغرب فكيف تلزمني ان اتي بها من المغرب قلنا لو قال له ذلك لكان ابراهيم (ع) يدعو الله تعالى ان ياتي بالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك وان كان معجزا خارقا للعادة ولعل الخصم انما عدل عن ان يقول له ذلك علماً بانه اذا سئل الله تعالى فيه اجابه اليه (مسئلة) فان قال قائل فما معنى قوله تعالى حاكياً عن ابراهيم عليه السلام رب

ارني كيف تحيي الموتي قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اوليس هذا الكلام والطلب عن ابراهيم (ع) يدلان على انه لم يكن موقناً بان الله تعالى يحيي الاموات وكيف يكون نبياً من يشك في ذلك اوليس قد روي المفسرون ان ابراهيم (ع) مر بحوت نصفه في البر ونصفه في البحر ودواب البر والبحر تأكل منه واخطر الشيطان بباله استبعاد رجوع ذلك حيا مؤلفا مع تفرق اجزائه وانقسام اعضائه في بطون حيوان البر والبحر فشك فسئل الله تعالى ماتضمنته الاية وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله نحن احق بالشك من ابراهيم (ع) (الجواب) قيل له ليس في الاية دلالة على شك ابراهيم (ع) في احياء الموتي وقد يجوز ان يكون انما سئل الله تعالى ذلك ليعلم على وجه يبعد عن الشبهة ولا يعترض فيه شك والارتياب وان كان من قبل قد علمه على وجه لا شبهة فيه مجال ونحن نعلم ان مشاهدة ماشاهده ابراهيم (ع) من كون الطير حيا ثم تفرقه وتقطعه وتباين اجزائه ثم رجوعه حيا كما كان في الحال الاولى من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ماليس لغيره من وجوه الاستدلالات ولابي (ع) ان يسئل ربه تخفيف محنته وتسهيل تكليفه والذي يبين صحة ماذكرناه قوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فقد اجاب ابراهيم (ع) بمعنى جوابنا بعينه لانه بين انه (ص) (ع) لم يسئل ذلك لشك فيه وقد امن به وانما اراد الطمانينة وهي ماأشرنا اليه من سكون النفس وانتفاء الخواطر والوساوس والبعد عن اعتراض الشبهة ؛ ووجه اخر ؛ وهو انه قد قيل ان الله تعالى لما بشر ابراهيم عليه السلام بخلته واصطفائه واجتبائه سئل الله تعالى ان يريه احياء الموتي ليطمئن قلبه بالخلة لان الانبياء عليهم السلام لايعلمون صحة ماتضمنته الوحي الا بالاستدلال فسئل احياء الموتى لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك ؛ ووجه اخر ؛ وهو ان نمرود بن كنعان لما

قال لابراهيم عليه السلام انك تزعم ان ربك يحيي الموتى وانه قد ارسلك الى ان تدعوني الى عبادته فاسئله ان يحيي لنا ميتاً ان كان على ذلك قادرا فان لم تفعل قتلتك قال ابراهيم (ع) رب ارني كيف تحيي الموتى فيكون معنى قوله ولكن ليطمئن قلبي على هذا الوجه اى لامن من القتل و يطمئن قلبي بزوال الروع والخوف وهذا الذى ذكرناه وان لم يكن مرويا على هذا الوجه فهو مجوز وان جاز صلح ان يكون وجها فى تاويل الاية مستانفاً ؛ ووجه اخر ؛ وهو انه يجوز ان يكون ابراهيم (ع) انما سئل احياء الموتى لقومه لتزول شكهم في ذلك وشبهتهم ويجرى مجرى سؤال موسى (ع) الرؤية لقومه ليصدر منه تعالى الجواب على وجه يزيل منه شبهتهم فى جوازها عليه و يكون قوله ليطمئن قلبي على هذا الوجه معناه ان نفسي تسكن الى زوال شكهم وشبهتهم او ليطمئن قلبي الى اجابتك اياى فيما اسئلك فيه وكل هذا جائز وليس في الظاهر ما يمنع منه لان قوله ولكن ليطمئن قلبي ماتعلق فى ظاهر الاية بامر لايسوغ العدول عنه مع التمسك بالظاهر وما تعلقت هذه الطمانينة به غير مصرح بذكره فلنا ان نعلقه بكل امر يجوز ان يتعلق به ؛ فان قيل ؛ فما معنى قوله تعالى اولم تؤمن وهذا اللفظ استقبال وعندكم انه كان مومناً فيما مضى ؛ قلنا ؛ معنى ذلك اولم تكن قد امنت والعرب تاتي بهذا اللفظ وان كان في ظاهره الاستقبال وتريد به الماضى فيقول احدهم لصاحبه اولم تعاهدني على كذا وكذا وتعاقدني على ان لاتفعل كذا وكذا وانما يريد الماضى دون المستقبل ؛ فان قيل ؛ فما معنى قوله تعالى فخذ اربعةً من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءً ثم ادعهن ياتينك سعياً واعلم ان الله عزيز حكيم ؛ قلنا ؛ قد اختلف اهل العلم في معنى قوله فصرهن اليك فقال قوم معنى صرهن ادنهن واملهن ؛ قال الشاعر ؛ في وصف الابل ؛ تظل معقلات السوق خرصاً ؛ تصور انوفها ريح

الجنوب ، اراد ان ريح الجنوب تميل ثوفها وتعطفها ، وقال الطرماح ، عفا يف اذيال اوان يصرها ، هوى والهوى للعامين صؤر ، ويقول القائل لغيره صر وجهك الى اى اقبل به على ومن حمل الاية على هذا الوجه لابد ان يقدر محذوفا فى الكلام يدل عليه سياق اللفظ ويكون تقدير الكلام خذ اربعة من الطير فاملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزء وقال قوم ان معنى صرهن اى قطعهن وفرقهن واستشهدوا بقول ، توبة بن الحمير ، فلما جذبت الجبل لطت نسوعه ، باطراف عيدان شديد اسورها ، فادنت لي الاسباب حتى بلغتها ، بنهضى وقد كاد ارتقائي يصورها ، وقال الاخر ، يقولون ان الشام يقتل اهله فمن لى ان لم اته بخلود ، تغرب اباني فهلا مراهم ، من الموت ان لم يذهبوا وجدودى ، اراد قطعهم والاصل صرى يصرى صريا من قولهم يات يصرى في حوضه اذا استقى ثم قطع والاصل صير فقدمت اللام واخرت العين هذا قول الكوفيين واما البصريون فانهم يقولون ان صار يصير ويصور بمعنى واحد اي قطع ويستشهدون بالابيات التي تقدمت ، وبقول الخنساء ، فظلت الشمس منها هى تصار ، وعلى هذا الوجه لابد في الكلام من تقديم وتاخير ويكون التقدير فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن اى قطعهن فاليك من صلة خذ لان التقطيع لا يعدى بالى ، فان قيل ، فما معنى قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعياً وهل امره بدعائهن وهن احياء او اموات وعلى كل حال فدعائهن قبيح لان امر ودعاء البهائم التى لا تعقل ولا تفهم قبيح وكذلك امرهن وهن اعضاء متفرقة اظهر في القبح ، قلنا لم يرد ذلك الا حال الحيوة دون حال التمزق والتفرق واراد بالدعا الاشارة الى تلك الطيور فان الانسان قد يشير الى البهيمة بالمجئ والذهاب فتفهم عنه ويجوز ان يسمي ذلك دعاء اما على المجاز وقد قال ابو جعفر الطبرى ان ذلك ليس بامر ولادعاء ولكنه عبادة

عن تكوين الشيء ووجوده كما قال تعالى في الذين مسخهم كونوا قردة خاسئين وانما خبر عن تكوينهم كذلك من غير امر ولا دعاء فيكون المعنى على هذا التاويل ثم اجعل على كل جبل منهن جزء فان الله تعالى يؤلف تلك الاجزاء ويعيد الحيوة فيها فياتينك سعياً وهذا وجه قريب ؛ فان قيل ؛ على الوجه الاول كيف يصح ان يدعوها وهي احياء وظاهر الاية يشهد بخلاف ذلك لانه تعالى قال ثم اجعل على كل جبل منهن جزء وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل ثم ادعهن ياتينك سعياً فدل ذلك على ان الدعاء توجه اليهن وهن اجزاء متفرقة ؛ قلنا ؛ ليس الامر على ما ذكر في السؤال لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزء لابد من تقدير محذوف بعده وهو فان الله يؤلفهن ويحييهن ثم ادعهن ياتينك سعياً ولابد لمن حمل الدعاء لهن في حال التفرق او انتفاء الحيوة من تقدير في الكلام عقيب قوله ثم ادعهن لانا نعلم ان تلك الاجزاء والاعضاء لا تاتي عقيب الدعاء بلا فصل ولابد من ان يقدر في الكلام عقيب قوله ثم ادعهن فان الله تعالى يؤلفهن ويحييهن فياتينك سعياً ؛ فامّا ابو مسلم الاصفهاني ؛ فقد اراح من هذا السؤال حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد لانه قال ان الله تعالى امر ابراهيم (ع) بان يذبح اربعة من الطيور ويجعل على كل جبل طيراً ويعبر بالجزء عن واحد من الاربعة ثم امره بان يدعوهن وهن احياء من غير اماتة تقدمت ولا تفرق من الاعضاء ويدل من على الاستجابة لدعائه والمجيء اليه في كل وقت يدعوها فيه وانبه بذلك على انه تعالى اذا اراد احياء الموتى وحشرهم اتوه من الجهات كلها مستجيبين وغير ممتنعين كما تاتي هذه الطيور بالتمرين والتعويد وهذا الجواب ليس بشيء لان ابراهيم عليه السلام انما سئل الله ان يريه كيف يحيي الموتى وليس في مجيء الطيور وهي احياء بالعادة والتمرين دلالة على ماسئل عنه ولا حجة فيه وانما يكون في ذلك بيان المسئلة اذا كان على الوجه الذي ذكرناه ؛ فان قيل ؛ اذا كان انما امر بدعائهن بعد حال التاليف

والحيوة فاى فايدة في الدعاء وهو قد علم لما راها تتالف اعضائها من بعد وتتركب انها قد عادت الى حال الحيوة فلا معنى في الدعاء الا ان يكون متناولا لها وهي متفرقة ؛ قلنا ؛ للدعاء فايدة بينة لانه لا يتحقق من بعد رجوع الحيوة الى الطيور وان شاهدها متالفة وانما يتحقق ذلك بان تسعى اليه وتقرب منه (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وكيف يجوز ان يستغفر لكافر اوان يعده بالاستغفار (الجواب) قلنا معنى هذه الاية ان اباه كان وعده بان يؤمن واظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى ظن به الخير فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن فلما تبين له انه مقيم على كفره رجع عن الاستغفار له وتبرء منه على ما نطق به القران فكيف يجوز ان يجعل ذلك ذنبا لابراهيم (ع) وقد عذره الله تعالى في قوله ان استغفاره انما كان لاجل الموعدة وانه تبرء منه لما تبين له المقام على عداوة الله تعالى ، فان قيل ؛ ان لم تكن هذه الاية دالة على اضافة الذنب اليه فالاية فى سورة الممتحنة تدل على ذلك لانه تعالى قال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابداً حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فامر بالتأسى به الافى هذا الفعل و بهذا يقتضى انه قبيح ؛ قلنا ؛ ليس يجب ماذكر في السؤ ال بل وجه استثناء استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه من جملة ماامر الله تعالى بالتأسى به فيه انه لو اطلق الكلام لاوهم الامر بالتأسي به في ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه والموعدة السابقة من ابيه له بالايمان وادى ذلك الى حسن الاستغفار للكفار فاستثني الاستغفار من جملة الكلام لهذا الوجه ولانه لم يكن ماظهره ابوه من الايمان ووعده معلوماً لكل احد فيزول الاشكال في انه استغفر لكافر

مصر على كفره ويمكن ايضا ان يكون قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه استثناء من غير التأسي بل من الجملة الثانية التي تعقبها هذا القول بلا فصل وهي قوله اذ قالوا لقومهم انا براء منكم الى قوله وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابداً لانه لما كان استغفار ابراهيم (ع) لابيه مخالفا لما تضمنته هذه الجملة وجب استثنائه والا توهم بظاهر الكلام انه عامل ابا من العداوة والبغضاء بما عامل به غيره فاما قوله تعالى الا عن موعدة وعدها اياه فقد قيل ان الموعدة انما كانت من الاب بالايمان للابن وهو الذي قدمناه وقيل انها كانت من الابن بالاستغفار للاب في قوله لاستغفرن لك والاولى ان يكون الموعدة هي من الاب بالايمان للابن لانا ان حملناه على الوجه الثاني كانت المسئلة قائمة ولقائل ان يقول ولم اراد ان يعده بالاستغفار وهو كافر وعند ذلك لابد من ان يقال انه اظهر له الايمان حتى ظنه به فيعود الى معنى الجواب الاول فان قيل فما تنكرون من ذلك ولعل الوعد كان من الابن للاب بالاستغفار وانما وعده به لانه اظهر له الايمان قلنا ظاهر القرآن يمنع من ذلك لانه تعالى قال وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فعلل حسن الاستغفار بالموعدة ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار الا بان يكون من الاب للابن بالايمان لانها اذا كانت من الابن لم يحسن له الاستغفار لانه ان قيل انما وعده الاستغفار لاظهاره له الايمان فالمؤثر له في حسن الاستغفار هو اظهار الايمان لا الموعدة فان قيل فليس اسقاط عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كانا جائزين من طريق العقول وانما منع منه السمع والاخبار فجاز ان يكون ابراهيم عليه السلام انما استغفر لابيه لان السمع لم يقطع له على عقاب الكفار وكان باقيا على حكم العقل وليس يمكن ان يدعي ان مافي شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه لان هذا لاسبيل اليه

؛ قلنا ؛ هذا الوجه كان جائزا لولا ما نطق القرآن به من خلافه لانه تعالى لما قال ما كان للنبي والذين امنوا معه ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم ثم قال عاطفا على ذلك وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرء منه فصرح بعلة حسن استغفاره وانها الموعدة ولو كان الوجه في حسن الاستغفار ما تقدمه السؤال لوجب ان يعلل السؤال استغفاره لابيه لانه لم يعلم انه من اهل النار لامحالة ولم يقطع في شرعه على عقاب الكفار والكلام يقتضي خلاف هذا ويوجب ان ليس لابراهيم (ع) من ذلك ما ليس لنا وان عذره فيه هو الموعدة دون غيرها ؛ قد قال ابو علي ، محمد بن عبد الوهاب الجبائي في تاويل الاية التي في سورة التوبة ما نحن ذاكروه ومنبهون على خلل فيه قال بعد ان ذكر ان الاستغفار انما كان لاجل الموعدة من الاب بالايمان ان الله تعالى انما ذكر قصة ابراهيم (ع) بعد قوله كان للنبي والذين امنوا معه ان يستغفروا للمشركين لئلا يتوهم احد ان الله عز وجل كان جعل لابراهيم عليه السلام من ذلك ما لم يجعله للنبي صلى الله عليه واله لان هذا الذي لم يجعله للنبي (ص) لا يجوز ان يجعله لاحد لانه ترك للرضا بافعال الله تعالى واحكامه وهذا الذي ذكره غير صحيح على ظاهره لانه يجوز ان يجعل لغير نبينا (ص) (ع) ممن لم يقطع له على ان الكفار معاقبون لامحالة ان يستغفر الكفار لان العقل لا يمنع من ذلك وانما يمنع السمع الذي فرضنا ارتفاعه ؛ فان قال ؛ اردت انه ليس لاحد ذلك مع القطع على العقاب ؛ قلنا ؛ ليس هكذا يقتضي ظاهر كلامك وقد كان يجب اذا اردت هذا المعنى ان تبينه وتزيل الابهام عنه وانما لم يجز ان يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم زايدا على ما ذكره ابو علي من انه ترك

انه ترك للرضا باحكام الله لان فيه سؤالاً له تعالى ان يكذب في اخباره وان يفعل القبيح من حيث اخبر بانه لايغفر للكافر مع الاصرار (المسئلة) فان قيل اذا كان من مذهبكم ان دعاء الانبياء (ع) لايكون الا مستجابا وقد دعا ابراهيم عليه السلام ربه فقال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقد عبد كثير من بنيه الاصنام وكذلك السؤال عليكم في قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي (الجواب) قيل له اما المفسرون فانهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولا لمن اعلمه الله تعالى انه يؤمن ولا يعبد الاصنام حتى يكون الدعاء مستجابا وبينوا ان العدول عن ظاهره المقتضى للعموم الى الخصوص بالدلالة واجب وهذا الجواب صحيح ويمكن في الاية وجه اخر وهو ان يريد بقوله وجنبني وبني ان نعبد الاصنام اى افعل مجاوريهم من الالطاف ما يبا عدنا من عبادة الاصنام و يصرف دواعينا عنها وقد يقال فيمن حذر من الشئ ورغب في تركه وقويت صوارفه عن فعله انه قد جنبه الاترى ان الوالد قد يقول لولده اذا كان قد حذره من بعض الافعال و بين له قبحه وما فيه من الضرر وزين له تركه وكشف له عما فيه له من النفع انني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك منه وانما يريد ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول كيف يدعو ابراهيم (ع) بذلك وهو يعلم ان الله تعالى لابد ان يفعل هذا اللطف المقرى لدواعى الايمان لان هذا السؤال اولا يتوجه على الجوابين جميعاً لانه تعالى لابد ان يفعل اللطف الذى تقع الطاعة عنده لامحالة كما لابد ان يفعل مايقوى الدواعى الى الطاعات ؛ والجواب ؛ عن هذه الشبهة ان النبي (ص) لا يمتنع ان يدعو بما يعلم ان الله تعالى سيفعله لامحالة على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والتذلل له والتعبد فاما قوله رب اجعلنى مقيم الصلوة ومن ذريتي فالشبهه تقل فيه لان ظاهر الكلام يقتضى الخصوص

في ذريته الكثير ممن اقام الصلوة (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ولقد جائت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ وكيف يحضر ابراهيم عليه السلام للملائكة الطعام وهو يعلم انها لا تطعم ومن اى شئ كانت مخافته منهم لما امتنعوا من تناول الطعام وكيف يجوز ان يجادل ربه فيما قضاه وامر به (الجواب) قلنا اما وجه تقديم الطعام فلانه (ع) لم يعلم فى الحال انهم ملائكة لانهم كانوا في صورة البشر وظنهم اضيافا وكان من عادته (ع) قراء الضيف فدعاهم الى الطعام ليستأنسوا به و ينبسط فلما امتنعوا انكر ذلك عليهم وظن ان الامتناع لشر يريده ونه حتى خبروه بانهم رسل الله تعالى انفذهم لاهلاك قوم لوط عليه السلام ؛ واما ؛ الحنيذ فهو المشوى بالاحجار وقيل ان الحنيذ الذى يقطر مائه ودسمه وقد قيل ان الحنيذ هو النضيج وانشد ابو العباس ؛ اذا ما اعتبطنا اللحم للطالب القرى ؛ حنذناه حتى يمكن اللحم اكله ؛ فان قيل ؛ فكيف صدقهم في دعوتهم انهم ملائكه ؛ قلنا ؛ لا بد من ان يقترن بهذه الدعوى علم يقتضي التصديق و يقال انهم دعوا الله باحياء العجل الذى كان ذبحه و سواه لهم فعاد حياً يرعى ؛ واما قوله يجادلنا ؛ فقيل معناه يجادل رسلنا وعلق المجادلة به تعالى من حيث كانت لرسله وانما جادلهم مستفهماً منهم هل العذاب نازل على سبيل الاستيصال او على التخويف وهل هو عام للقوم او خاص وعن طريق نجاة لوط (ع) واهله المؤمنين ممن لحق القوم وسمي ذلك جدالا لما كان فيه من المراجعة والاستثبات على سبيل المجاز ؛ وقيل ؛ ان معنى يجادلنا فى قوم لوط (ع) يسائلنا ان تؤخر عذابهم رجاء ان يؤمنوا وان يستغفروا الصلاح فخبره الله تعالى بان المصلحة فى اهلاكهم وان كلمة العذاب قد حقت عليهم وسمي المسئلة جدالا على سبيل المجاز ؛ فان قيل ؛ فما معنى قوله تعالى فلما ذهب

عن ابراهيم الروع وجائته البشرى يجادلنا في قوم لوط فاتى بفعل مستقبل بعد لما ومن شان ماياتي بعدها ان يكون ماضياً ؛ قلنا ؛ عن ذلك جوابان ؛ احدهما ؛ ان في الكلام محذوفا والمعنى اقبل يجادلنا او جعل يجادلنا وانما حذفه لدلالة الكلام عليه واقتضائه له ؛ والجواب ؛ الاخر ان لفظة لما تطلب فى جوابها الماضى كطلب لفظة ان فى جوابها المستقبل فلما استحسنوا ان ياتوا فى جواب ان بالماضى ومعناه الاستقبال لدلالة ان عليه استحسنوا ان ياتوا بعد لما بالمستقبل تعويلا على ان لفظة تدل على مضية فلما قالوا ان زرتنى زرتك وهم يريدون ان تزرني ازرك قالوا لما تزرني ازرك وهم يريدون لما زرتنى زرتك ؛ وانشدوا ؛ في دخول الماضى فى جواب ان قول الشاعر ؛ ان يسمعوا ريبةً طاروا بها فرحاً ؛ منى وما سمعوا من صالح دفنوا ؛ وقول الاخر ؛ فى دخول المستقبل جواباً بالماضى ؛ وميعاد قوم ان ارادوا لقائنا ؛ بجمع منىً ان كان للناس مجمع ؛ يريد اخارجياً لم ير الناس مثله ؛ تشير لهم عين اليه واصبع ؛ ويمكن في هذا جواب اخر ؛ وهو ان يجعل يجادلنا حالاً لاجواباً للفظة لما ويكون المعنى ان البشرى جائته في حال الجدال للرسل ؛ فان قيل ؛ فاين جواب لما على هذا الوجه ؛ قلنا ؛ يمكن ان نقدره في احد موضعين اما في قوله تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب ويكون التقدير قلنا ان ابراهيم كذلك والموضع الاخر ان يكون اراد تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجائته البشرى يجادلنا في قوم لوط نادينا ياابراهيم فجواب لما هو نادينا وان كان محذوفا يدل عليه لفظة النداء وكل هذا جايز (مسئلة) فان قيل اليس قد حكى الله تعالى عن ابراهيم (ع) قوله لقومه اتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون وظاهر هذا القول يقتضى انه تعالى خلق اعمال العباد فما الوجه فيه وما عذر ابراهيم (ع) في اطلاقه (الجواب) قلنا

من تامل هذه الاية حق التامل علم ان معناها بخلاف ما تظنه الجبرة لانه تعالى خبر عن ابراهيم عليه السلام بانه عير قومه بعبادة الاصنام واتخاذها الهة من دون الله تعالى بقوله اتعبدون ما تنحتون و انما اراد المنحوت وما حله النحت دون عملهم الذى هو النحت لان القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذى هو فعلهم في الاجسام وانما كانوا يعبدون الاجسام انفسها ثم قال والله خلقكم و ما تعملون وهذا الكلام لابد من ان يكون متعلقا بالاول و متضمنا لما يقتضى المنع من عبادة الاصنام ولا يكون بهذه الصفة الا والمراد بقوله وما تعملون الاصنام التي كانوا ينحتونها فكانه قال كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى كما خلقكم وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثانى قد يتعلق بالكلام الاول على خلاف ماقدرتموه لانه اذا اراد ان الله خلقكم وخلق اعمالكم فقد تعلق الثاني بالاول لان من خلقه الله تعالى لايجوز ان يريد غيره وذلك انه لو اراد ماظنوه لكفى ان يقول والله خلقكم و يصير ماضمه الى ذلك من قوله وما تعملون لغواً لافائدة فيه ولا تعلق له بالاول ولا تاثير له في المنع من عبادة الاصنام فصح انه اراد ماذكرناه من المعمول فيه ليطابق قوله اتعبدون ما تنحتون ؛ فان قالوا ؛ هذا عدول عن الظاهر فى قوله وما تعملون لان هذه اللفظة لاتستعمل على سبيل الحقيقة الا في العمل دون المعمول فيه ولهذا يقولون اعجبني ما تعمل وما تفعل مكان قولهم اعجبنى عملك وفعلك ؛ قيل لهم ؛ ليس نسلم لكم ان الظاهر ما ادعيتموه لان هذه اللفظة قد تستعمل في المعمول فيه والعمل على حد واحد بل استعمالها في المعمول فيه اظهر واكثر الاترى انه تعالى قال في العصا تلقف ما يافكون وفى اية اخرى والق ما في يمينك تلقف ماصنعوا و معلوم انه لم يرد انها تلقف اعمالهم التي هى الحركات والاعتمادات وانما اراد انها تلقف الحبال وغيرها مما حله الافك وقد قال

تفسه قد وقع فى ص ٣٦ س ٩ هكذا (محاولهم) . صوابه (بنا وهم)

الله تعالى يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات فسمى المعمول فيه عملا ، و يقول القائل في الباب انه عمل النجار وكذلك في الناسج والصايغ وهيهنا مواضع لاتستعمل فيها مامع الفعل الا والمراد بها الاجسام دون الاعراض التى هي فعلنا لان القائل اذا قال اعجبنى ماناكل وما تشرب وما تلبس لم يجز حمله الا على المأكول والمشروب والملبوس دون الاكل والشرب واللبس فصح ان لفظة ما فيما ذكرناه اشبه بان تكون حقيقة وفيما ذكروه اشبه بان تكون مجازا ولولم يثبت فيها الا انها مشتركة في الامرين وحقيقة فيهما لكان كافيا فى اخراج الظاهر من ايديهم وابطال ما تعلقوا به وليس لهم ان يقولوا كل موضع استعملت فيه لفظة ما مع الفعل واريد بها المفعول فيه انما علم بدليل والظاهر بخلافه وذلك انه لافرق بينهم فى هذه الدعوى و بين من عكسها فادعى ان لفظة ما اذا استعملت مع الفعل واريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت محمولة على ذلك بالدليل وعلى سبيل المجاز والظاهر بخلافه على ان التعليل وتعلق الكلام الثانى بالاول على ما بيناه ايضا ظاهر فيجب ان يكون مراعى وقد بينا ايضا انه متى حمل الكلام على ماظنوه لم يكن الثاني معلقا بالاول ولا تعليلا فيه والظاهر يقتضى ذلك فقد صار فيما ادعوه عدول عن الظاهر الذى ذكرناه فى معنى الايه ولو سلم ما ادعوه من الظاهر فى معنى اللفظه معه لتعارضتا فكيف وقد بينا انه غير سليم ولا صحيح ، وبعد فان قوله وما تعملون لا يستقل بالفايدة بنفسه ولا بد من ان يقدر محذوف يرجع الى ما التى هي بمعنى الذى وليس لهم ان يقدروا الهاء ليسلم ماادعوه وليسوا باولى منا اذا قدرنا لفظة فيه لان كلا الامرين محذوف وليس تقدير احدهما باولى من الاخر الا بدليل هذا على أنا قد بينا ان مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملا لما ذكرناه كاحتماله لما ذكروه ومع تقديرنا

الذى بيناه يكون الكلام مختصاً غير مشترك فصرنا بالظاهر اولى منهم وصار للمعنى الذي ذهبنا اليه الرجحان على معناه على ان معني الاية والمقصود منها يدلان على ماذكرناه حتى انا لو قدرنا ماظنه المخالف لكان ناقضاً للغرض في الاية ومبطلا لفايدتها لانه تعالى خبر عن ابراهيم (ع) بانه قرعهم و وبخهم بعبادة الاصنام واحتج عليهم بمايقتضى العدول عن عبادتهم ولو كان مراده بالاية ماظنوه من انه تعالى خلقهم وخلق اعمالهم وقد علمنا ان عبادتهم للاصنام من جملة اعمالهم فكانه قال والله خلقكم وخلق عبادتكم للاصنام لوجب ان يكون عاذراً لهم و مزيلا للوم عنهم لان الانسان لايذم على ماخلق فيه ولا يعاتب ولا يوبخ ؛ و بعد ؛ فلو حملنا الاية على ماتوهموه لكان الكلام متناقضاً من وجه اخر لانه قد اضاف العمل اليهم بقوله وما تعملون وذلك يمنع من كونه خلقا لله تعالى لان العامل للشيء هو من احدثه واخرجه من العدم الى الوجود والخلق في هذا الوجه لايفيد الا هذا المعنى فكيف يكون خالقاً ومحدثا لما احدثه غيره وعمله على ان الخلق اذا كان هو التقدير في اللغة فقد يكون الخالق خالقاً لفعل غيره اذا كان مقدراً له ومدبراً ولهذا يقولون خلق الاديم فيمن قدره ودبره وان كان ما احدث الاديم نفسه فلو حملنا قوله وماتعملون على افعالهم دون مافعلوا فيه من الاجسام لكان على هذا الوجه صحيحاً و يكون المعنى والله دبركم ودبر اعمالكم وان لم يكن محدثا لها وفاعلا وكل هذه الوجوه واضح لاشكال فيه بحمد الله تعالى ومنه :

(يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام)

؛ فان قيل ؛ فما معنى تفضيل يعقوب عليه السلام ليوسف (ع) على اخوته في البر والتقريب والمحبة حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم و بينه وافضى الى الحال المكروهة التى نطق بها القران حتى قالوا على ماحكاه الله تعالى عنهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا

ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين فنسبوه الى الضلال والخطاء وليس لكم ان تقولوا ان يعقوب (ع) لم يعلم بذلك من حالهم قبل ان يكون منه التفضيل ليوسف (ع) لان ذلك لابد من ان يكون معلوماً من حيث كان في طباع البشر من التنافس والتحاسد (الجواب) عنه قيل ليس فيما نطق به القران مايدل على ان يعقوب عليه السلام فضله بشيء من فعله وواقع من جهته لان المحبه التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان و يختاره وانما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه ولهذا ربما يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم دون غيره وربما يكون المحبوب ادونهم في الجمال والكمال وقد قال الله تعالى و لن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وانما اراد مابيناه من ميل النفس الذي لا يمكن الانسان ان يعدل فيه بين نسائه لان ماعدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما اشبهه يستطيع الانسان ان يعدل فيه بين النساء ، فان قيل ، فكانكم نفيتم عن يعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد واضفتموها الى الله تعالى فما الجواب عن هذه المسئلة على هذا الوجه ، قلنا ، عنها جوابان ، احدهما ، انه لايمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة يوسف عليه السلام سيكون بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال وان لم يفضل يوسف (ع) عليهم في محبة ابيه لهم وانما يكون ذلك استفساداً اذا وقع عنده الفساد وارتفع عند ارتفاعه ولم يكن تمكيناً ، والجواب الاخر ، ان يكون ذلك جارياً مجرى التمكين (الامتحان خ) والتكليف الشاق لان هؤلاء الاخوة متى امتنعوا من حسد اخيهم والبغي عليه والاضرار به وهو غير مفضل عليهم ولا مقدم لايستحقونه اذا امتنعوا من ذلك مع التقديم والتفضيل فاراد الله تعالى منهم ان يمتنعوا على هذا الوجه الشاق واذا كان مكلفا على هذا الوجه فلا استفساد في تمييل طباع ابيهم الى محبة يوسف (ع) لان بذلك ينتظم

هذا التكليف و يجرى هذا الباب مجرى خلق ابليس مع علمه تعالى بضلال من ضل عند خلقه ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالا ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم منه تعالى عند هذه الزيادة انه يفعل قبيحاً لو لاها لم يفعله ؛ ووجه اخر ؛ فى الجواب عن اصل المسئلة وهو انه يجوز ان يكون يعقوب (ع) مفضلا ليوسف (ع) في العطاء والتقريب والترحيب والبر الذى يصل اليه من جهته وليس ذلك بقبيح لانه لا يمتنع ان يكون يعقوب (ع) لم يعلم ان ذلك يؤدى الى ما ادى اليه ويجوز ان يكون راى من سيرة اخوته وسدادهم وجميل ظاهرهم ماغلب فى ظنه انهم لا يحسدونه وان فضله عليهم فان الحسد وان كان كثيراً ما يكون في الطباع فان كثيراً من الناس ينزهون عنه و يجتنبونه و يظهر من احوالهم اما رات يظن معها بهم ماذكرناه وليس التفضيل لبعض الاولاد على بعض في العطاء محاباة لان المحاباة هي المفاعلة من الحباء ومعناها ان تحبو غيرك ليحبوك وهذا خارج عن معنى التفضيل بالبر الذى لا يقصد بهماذكرناه ؛ فاما قولهم ؛ ان ابانا لفى ضلال مبين فلم يريدوا به الضلال عن الدين وانما ارادوا به الذهاب عن التسوية بينهم في العطية لانهم راوا ان ذلك اصوب في تدبيرهم واصل الضلال هو العدول وكل من عدل عن شيء وذهب عنه فقد ضل و يجوز ايضا ان يريدوا بذلك الضلال عن الدين لانهم خبروا عن اعتقادهم وقد يجوز أن يعتقدوا في الصواب الخطاء ؛ فان قيل ؛ كيف يجوز ان يقع من اخوة يوسف (ع) هذا الخطاء العظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء فى الحال فان قلتم لم يكونوا انبياء فى الحال قيل لكم فاى منفعة في ذلك لكم وانتم تذهبون الى ان الانبياء عليهم السلام لا يواقعون القبح قبل النبوة ولا بعدها ؛ قلنا ؛ لم تقم الحجه بان اخوة يوسف (ع) الذين فعلوا به مافعلوا كانوا انبياء في حال من الاحوال واذا لم تقم بذلك حجة

جاز على هؤلاء الاخوة من فعل القبيح مايجوز على كل مكلف لم تقم حجة بعصمته و ليس لاحد ان يقول كيف تدفعون نبوتهم والظاهر ان الاسباط من بني يعقوب كانوا انبياء لانه لا يمتنع ان يكون الاسباط الذين كانوا انبياء غير هؤلاء الاخوة الذين فعلوا بيوسف (ع) ماقصه الله تعالى عنهم وليس في ظاهر الكتاب ان جميع اخوة يوسف (ع) وسايراسباط يعقوب (ع) كادوا يوسف (ع) بما حكاه الله تعالى من الكيد وقد قيل ان هؤلاء الاخوة في تلك الحال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا توجه اليهم التكليف وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الافعال وقد يلزمهم بعض العقاب واللوم فان ثبت هذا الوجه سقطت المسئلة ايضا مع تسليم ان هؤلاء الاخوة كانوا انبياء في المستقبل (مسئلة) ؛ فان قيل ؛ فلم ارسل يعقوب (ع) يوسف (ع) مع اخوته مع خوفه عليه منهم وقوله واخاف ان يأكله الذئب وانتم عنه غافلون وهل هذا الا تغرير ومخاطرة (الجواب) قيل له ليس يمتنع ان يكون يعقوب (ع) لما راى ببنيه مارأى من الايمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرعاية لاخيهم ظن مع ذلك السلامة وغلبة النجاة بعد ان كان خائفا مغلباً لغير السلامة وقوى في نفسه ان يرسله معهم اتفاقه من ايقاع الوحشة والعداوة بينهم لانه اذا لم يرسله مع الطلب منهم والحرص علموا ان سبب ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناحيتهم منه ومن يوسف (ع) وانضاف هذا الداعي الى ما ظنه من السلامة والنجاة فارسله (مسئلة) ؛ فان قيل ؛ فما معنى قولهم ليعقوب (ع) وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وكيف يجوز ان ينسبوه الى انه لا يصدق الصادق ويكذبه (الجواب) انهم لما علموا على مرور الايام شدة تهمة ابيهم لهم وخوفه على اخيهم منهم لما كان يظهر منهم من امارات الحسد والنفاسة ايقنوا بانه (ع) يكذبهم فيما اخبروا به من اكل الذئب اخاهم فقالوا له انك لا تصدقنا في هذا الخبر لما

سبق الى قلبك وان كنا صادقين وقد يفعل مثل المخادع للماكر اذا اراد ان يوقع في قلب من يخبره بالشيء صدقه لان القتل من اقطع مصائب الدنيا فيقول انا اعلم انك لاتصدقني في كذا وكذا وان كنت صادقاً وهذا بين (مسئلة) فان قال قائل فلم اسرف يعقوب (ع) في الحزن والتهالك وترك التماسك حتى ابيضت عيناه من البكاء والحزن ومن شان الانبياء عليهم السلام التجلد والتصبر وتحمل الاثقال ولولا هذه الحال ماعظمت منازلهم ارتفعت درجاتهم (الجواب) قيل له ان يعقوب عليه السلام بلي وامتحن في ابنه بما لم يمتحن به احد قبله لان الله تعالى رزقه مثل يوسف عليه السلام احسن الناس واجملهم واكملهم علماً وفضلاً وادباً وعفافاً ثم اصيب به اعجب مصيبة واطرفها لانه لم يمرض بين يديه مرضاً يؤول الى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم يأسه منه بالموت بل فقد فقداً لا يقطع معه على الهلاك فييأس منه ولا يجد امارة على حيوته وسلامته فيرجو ويطمع وكان متردد الفكر بين يأس وطمع وهذا اغلظ مايكون على الانسان واذكى لقلبه وقد يرد على الانسان من الحزن مالا يملك رده ولا يقوى على دفعه ولهذا لم يكن احد نهى عن مجرد الحزن والبكاء وانما نهى عن اللطم والنوح وان يطلق لسانه بما يسخط ربه وقد بكى نبينا صلى الله عليه واله على ابنه ابراهيم عليه السلام عند وفاته وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول مايسخط الرب وهو (ص) (ع) القدوة في جميع الاداب والفضائل على ان يعقوب (ع) انما ابدى من حزنه يسيراً من كثير وكان مايخفيه ويتصبر عليه ويغالبه اكثر واوسع مما اظهره ؛ وبعد فان التجلد على المصائب وكظم الغيظ والحزن من المندوب اليه وليس بواجب لازم وقد يعدل الانبياء (ع) عن كثير من المندوبات الشاقة وان كانوا يفعلون من ذلك الكثير (مسئلة) فان قال قائل كيف لم يتسل يعقوب (ع) ويخفف عنه الحزن ماتحققه من رؤيا ابنه يوسف (ع)

ورؤيا الانبياء (ع) لاتكون الاصادقة (الجواب) قيل له عن ذلك جوابان ؛ احدهما ؛ ان يوسف (ع) رأى تلك الرؤيا وهو صبي غير نبي ولا موحى اليه فلا وجه في تلك الحال للقطع على صدقها وصحتها ؛ والاحر ان اكثر ما في هذا الباب ان يكون يعقوب (ع) قاطعاً على بقاء ابنه وان الامر سيؤول فيه الى ماتضمنته الرؤيا وهذا لايوجب نفي الحزن والجزع لانا نعلم ان طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن مع القطع على ان المفارق باق يجوز ان يؤل حاله الى القدوم وقد جزع الانبياء عليهم السلام ومن جرى مجراهم من المؤمنين المطهرين من مفارقة اولادهم واحبائهم مع ثقتهم بالالتقاء بهم في الاخرة والحصول معهم في الجنة والوجه في ذلك ماذكرناه :

يوسف بن يعقوب عليهما السلام

(مسئلة) فان قيل كيف صبر يوسف عليه السلام على العبودية ولم لم ينكرها فيبرء من الرق وكيف يجوز على نبي الصبر على ان يستعبد ويسترق ؛ الجواب ؛ قيل ان يوسف عليه السلام في تلك الحال لم يكن نبيا على ماقاله كثير من الناس ولما خاف على نفسه القتل جاز ان يصبر على الاسترقاق ومن ذهب الى هذا الوجه يتاول قوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لايشعرون على ان الوحي لم يكن في تلك الحال بل كان في غيرها ويصرف ذلك الى الحال المستقبلة المجمع على انه ع كان فيها نبيا ؛ ووجه اخر ؛ وهو ان الله تعالى لا يمتنع ان يكون امره بكتمان امره والصبر على مشقة العبودية امتحانا وتشديداً في التكليف كما امتحن ابويه ابراهيم واسحق عليهما السلام احدهما بنمرود والاخر بالذبح ؛ ووجه اخر ؛ وهو انه يجوز ان يكون قد خبرهم بانه غير عبد وانكر عليهم مافعلوه من استرقاقه الا انهم لم يسمعوا منه ولا اصغوا الى قوله وان لم ينقل ذلك فليس كل ماجرى في تلك الازمان قد اتصل بنا ؛ ووجه اخر ؛

وهو ان قوماً قالوا انه خاف القتل وكتم امر نبوته وصبر على العبودية وهذا جواب فاسد لان النبي ع لايجوز ان يكتم ماارسل به خوفا من القتل لانه يعلم ان الله تعالى لم يبعثه للاداء الا وهو عاصم له من القتل حتى يقع اداء و تسمع الدعوة والا كان ذلك نقضاً للغرض (مسئلة) فان قيل فما تأويل قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام وامرئة العزيز ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين (الجواب) ان الهم في اللغة ينقسم الى وجوه ، منها ؛ العزم على الفعل كقوله تعالى اذهم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم اي ارادوا ذلك وعزموا (قال الشاعر) هممت ولم افعل وكدت وليتني ؛ تركت على عثمان تبكى حلائله ؛ ومثله قول ؛ الخنساء ؛ وفضل مرداساً على الناس حلمه ؛ وان كل هم همه فهو فاعله ؛ ومثله قول حاتم الطائي ؛ ولله صعلوك يساور همه ؛ و يمضي على الايام والدهر مقدما ؛ ومن وجوه الهم ؛ خطور الشيء بالبال وان لم يقع العزم عليه قال الله تعالى اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وانما اراد تعالى ان الفشل خطر ببالهم ولو كان لهم في هذا المكان عزم في هذا المكان عزما لما كان الله تعالى وليهما لانه تعالى يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزاً الى فئة فقد با ؤ بغضب من الله ومأواه جهنم و بئس المصير وارادة المعصية والعزم عليها معصية وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا ان العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الصغيرة صغيرة وعلى الكفر كفر ولايجوز ان يكون الله تعالى ولي من عزم على الفرار من نصرة نبيه (ص) (ع) واسامه الى السوء ومما يشهد ايضا بذلك قول كعب بن زهير ؛ فكم فيهم من سيد متوسع ؛ ومن فاعل للخير ان هم او عزم ؛ ففرق كما ترى بين الهم والعزم وظاهر التفرقة يقتضى اختلاف المعنى ؛ ومن وجوه الهم ان يستعمل بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا وكذا اي كاد يفعله ؛ قال ذو الرمة ؛ اقول لمسعود

بجرعاء مالك ؛ وقدهم دمعي ان يلج اوائله ؛ والدمع لايجوز عليه العزم وانما اراد انه كاد وقارب ؛ وقال ابوالاسود الدئلي ؛ وكنت متى تهمم يمينك مرة ؛ لتفعل خيراً تقتفيها شمالكا ؛ وعلى هذا خرج قوله تعالى جداراً يريدان ينقض اى يكاد ؛ وقال الحارث ؛ يريد الرمح صدر ابي براء ؛ ويرغب عن دماء بني عقيل ؛ و من وجوه الهم الشهوة وميل الطباع لان الانسان قد يقول فيما يشتهيه و يميل طبعه اليه ليس هذا من همي وهذا اهم الاشياء الى والتجوز باستعمال الهمة مكان الشهوة ظاهر فى اللغة وقد روى هذا التاويل عن الحسن البصرى قال اما همها فكان اخبث الهم واما همه (ع) فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء ؛ فاذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه نفينا عن نبي الله مالا يليق به وهوالعزم على القبيح واجزنا باقى الوجوه لان كل واحد منها يليق بحاله ؛ فان قيل ؛ فهل يسوغ حمل الهم في الاية على العزم والارادة و يكون مع ذلك لها و جه صحيح يليق بالنبي (ع) ؛ قلنا ؛ نعم متى حملنا الهم ههنا على العزم جاز ان نعلقه بغير القبيح و نجعله متناولا لضربها او دفعها عن نفسه كما يقول القائل قد كنت هممت بفلان اى بان اوقع به ضربا اومكروهاً ؛ فان قيل ؛ فاي فائدة على هذا التأويل في قوله تعالى لولا ان راى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة لايصرف البرهان عنها ؛ قلنا ؛ يجوز ان يكون لماهم بدفعها وضربها اراه الله تعالى برهاناً على انه ان اقدم على ماهم به اهلكه اهلها وقتلوه اوانها تدعى عليه المراودة على القبيح وتقذفه بانه دعاها اليه وضربها لامتناعها منه فاخبر الله تعالى انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل والمكروه اوظن القبيح به او اعتقاده فيه ؛ فان قيل ؛ هذا الجواب يقضي ان جواب لفظة لولا يتقدمها فى ترتيب الكلام و يكون التقدير لولا ان راى برهان ربه لهم بضربها وتقدم جواب لولا قبيح او يقتضى ان يكون لولا بغير جواب

، قلنا ، اما تقدم جواب لولا فجائز مستعمل وسنذكر ذلك فيما نستانفه من الكلام عند الجواب المختص بذلك ونحن غير مفتقرين اليه في جوابنا هذا لان العزم على الضرب والهم به قد وقع الا انه انصرف عنه بالبرهان الذى رآه ويكون تقدير الكلام وتلخيصه ولقد همت به وهم بدفعها لولا ان رأى برهان ربه لفعل ذلك فالجواب المتعلق بلولا محذوف في الكلام كما حذف الجواب فى قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم ومعناه ولولا فضل الله عليكم لهلكتم ومثله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معناه لو تعلمون علم اليقين لم تتنافسوا فى الدنيا ولم تحرصوا على حطامها ، وقال امرء القيس ، فلو انها نفس تموت سوية ، ولكنها نفس تساقط انفسا ، اراد فلو انها نفس تموت سوية لنقضت وفنيت فحذف الجواب تعويلا على ان الكلام يقتضيه ويتعلق به على ان من حمل هذه الاية على الوجه الذى لا يليق بنبي الله واضعاف العزم على المعصية اليه لا بد له من تقدير جواب محذوف ويكون التقدير على تأويله ولقد همت بالزنا وهم بمثله لولا ان رأى برهان ربه لفعل ، فان قيل ، متى علقتم العزم فى الاية والهم بالضرب او الدفع كان ذلك مخالفاً للظاهر ، قلنا ، ليس الامر على ما ظننه هذا السائل لان الهم فى ظاهر الايه متعلق بما لا يصح ان يتعلق به العزم والارادة على الحقيقة لانه تعالى قال ولقد همت به وهم بها فتعلق الهم في ظاهر الكلام بذواتهما والذوات الموجودة الباقية لا يصح ان يراد ويعزم عليها فلا بد من تقدير امر محذوف يتعلق العزم به مما يرجع اليهما ويختصان به ورجوع الضرب والدفع اليهما كرجوع ركوب الفاحشة فلا ظاهر للكلام يقتضي خلاف ماذكرناه الا ترى ان القائل اذا قال قد همت بفلان فظاهر الكلام يقتضى تعلق عزمه وهمه بامر يرجع الى فلان وليس بعض الافعال بذلك اولى من بعض فقد يجوز ان يريد انه هم بقصده او باكرامه او باهانته او غير ذلك من ضروب الافعال على انه لو كان للكلام ظاهرا

يقتضي خلاف ماذكرناه وان كنا قد بينا ان الامر بخلاف ذلك لجاز ان نعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر للدليل العقلي الدال على تنزيه الانبياء عليهم السلام عن القبائح ؛ فان قيل ؛ الكلام في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها خرج مخرجا واحدا فلم جعلتم همها به متعلقا بالقبح وهمه بها متعلقا بالضرب والدفع على ماذكرتم ؛ قلنا ؛ اما الظاهر فلا يدل على الامر الذى تعلق به الهم والعزم منهما جميعاً وانما اثبتنا همها به متعلقا بالقبيح لشهادة الكتاب والاثار بذلك وهى ممن يجوز عليها فعل القبيح ولم يؤمن دليل من جوازه عليها كما امن ذلك فيه (ع) والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرئة العزيز تراود فتيها عن نفسه قد شغفها حباً انا لنراها في ضلال مبين) وقوله تعالى (وراودته التى هو في بيتها عن نفسه) وقوله تعالى حاكياً عنها (الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين) وفي موضع اخر (قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم والاثار واردة باطباق مفسرى القران ومتاوليه على انها همت بالمعصية والفاحشة واما هو عليه السلام فقد تقدم من الادلة العقلية مايدل على انه لا يجوز ان يفعل القبيح ولا يعزم عليه وقد استقصينا ذلك فى صدر هذا الكتاب فاما مايدل من القران ؛ على انه عليه السلام ماهم بالفاحشة ولا عزم عليها فمواضع كثيرة ؛ منها قوله تعالى ؛ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ؛ وقوله تعالى ؛ ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب فلو كان الامر كما قال الجهال من جلوسه منها مجلس الخائن وانتهائه الى حل السراويل وحوشي من ذلك لم يكن السوء والفحشاء منصرفين عنه ولكان خائناً بالغيب ؛ وقوله تعالى حاكياً عنها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ؛ وفى موضع اخر ؛ انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ؛ وقول العزيز ؛ لما راى القميص قد من دبر ؛ انه من كيدكن ان كيدكن عظيم فنسب الكيد الى المرئة دونه ؛ وقوله تعالى ؛ حاكياً عن زوجها لما وقف على ان الذنب منها وبرائة يوسف (ع) منه

يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين وعلى مذهبهم الفاسد كل واحد منهما خاطئ فيجب ان يستغفر فلم اختصت بالاستغفار دونه ؛ وقوله تعالى ؛ حاكيا عنه رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن والاستجابة تؤذن ببرائته من كل سوء وتنبئ انه لو فعل ماذكروه لكان قد صبا ولم يصرف عنه كيدهن ؛ وقوله تعالى ؛ قلن حاش لله ماعلمنا عليه من سوء ؛ والعزم على المعصية من اكبر السوء ؛ وقوله تعالى ، حاكيا عن الملك أتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين ولا يقال ذلك فيمن فعل ماادعوه عليه ؛ فان قيل ؛ فاى معنى لقول يوسف (ع) وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا مارحم ربي ؛ قلنا ؛ انما اراد الدعاء والمنازعة والشهوة ولم يرد العزم على المعصية وهو لا يبري نفسه مما لا يعرى منه طباع البشر وفي ذلك ؛ جواب اخر ؛ اعتمده ابوعلى الجبائي واختاره وان كان قد سبق اليه جماعة من اهل التاويل وذكروه وهو ان هذا الكلام الذى هو ما ابرء نفسي ان النفس لامارة بالسوء انما هو من المرئة لا من كلام يوسف عليه السلام واستشهدوا على صحة هذا التأويل بانه منسوق على الكلام المحكى عن المرئة بلاشك الا ترى انه تعالى قال قالت امرئة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدى كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فنسق الكلام على كلام المرئة وعلى هذا التأويل يكون التبرئ من الخيانة الذى هو ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب من كلام المرئة لا من كلام يوسف (ع) ويكون المكنى عنه في قولها اني لم اخنه بالغيب هو يوسف (ع) دون زوجها لان زوجها قد خانته في الحقيقة بالغيب وانما ارادت لم اخن يوسف (ع) وهو غايب فى

السجن ولم اقل فيه لما سئلت عنه وعن قصتي معه الا الحق ومن جعل ذلك من كلام يوسف (ع) جعله محمولا على اني لم اخن العزيز في زوجته بالغيب وهذا الجواب كانه اشبه بالظاهر لان الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه ، فان قيل ؛ فاي معنى لسجنه اذا كان عند القوم متبرئا من المعصيه متنزها عن الخيانة ؛ قلنا ؛ قد قيل ان العلة في ذلك الستر على المرئة والتمويه (والكتمان لامرها خ) على امرها حتى لا تفتضح و ينكشف امرها لكل احد والذى يشهد بذلك قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الايات ليسجننه حتى حين ؛ و جواب اخر ؛ في الاية على ان الهم فيها هو العزم وهو ان يحمل الكلام على التقديم والتأخير و يكون تلخيصه ولقد همت به ولولا ان راى برهان ربه لهم بها ويجرى ذلك مجري قولهم قد كنت هلكت لولا ان تداركتك وقتلت لولا اني قد خلصتك والمعني لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقتلت وان لم يكن وقع هلاك ولا قتل ؛ قال الشاعر ؛ فلا يدعني قومي صريخا لحرة ؛ لئن كنت مقتولا و يسلم عامر ؛ وقال الاخر ؛ فلا يدعني قومي ليوم كريهة ؛ لئن لم اعجل طعنه اوا عجل ؛ فقدم جواب لئن في البيتين جميعاً وقد استبعد قوم تقديم جواب لولا عليها وقالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم قام زيد لولا عمر و وقصدتك لولا بكر وقد بينا بما اوردناه من الامثلة والشواهد جواز تقديم جواب لولا وان القائل قد يقول قد كنت قمت لولا كذا وكذا وقد كنت قصدتك لولا ان صدني فلان وان لم يقع قيام ولا قصد و هذا هو الذى يشبه الاية دون ماذكروه من المثال ؛ وبعد ؛ فان في الكلام شرطا وهو قوله تعالى لولا ان راى برهان ربه فكيف يحمل على الاطلاق مع حصول الشرط فليس لهم ان يجعلوا جواب لولا محذوفا لان جعل جوابها موجودا اولى وليس تقديم جواب لولا بابعد من حذفه جملة من الكلام واذا جاز عندهم الحذف لئلا يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف

؛ فان قيل ؛ فما البرهان الذى راه يوسف عليه السلا حتي انصرف لاجله عن المعصية وهل يصح أن يكون البرهان ماروى من ان الله تعالى اراه صورة ابيه يعقوب (ع) عا ضاً على اصبعه متو عداله على مقارفه المعصية او يكون ما روى من ان الملئكة نادته بالنهى والزجر فى الحال ؛ قلنا ؛ ليس يجوز ان يكون البرهان الذى رأه فانزجر به عن المعصية ماظنه العامة من الامرين اللذين ذكرناهما لان ذلك يفضي الى الالجاء و ينافى التكليف و يضاد المحنة ولو كان الامر على ماظنوه لما كان يوسف عليه السلام يستحق تنزيهه عما دعته اليه المرئة من المعصية مدحاً ولا ثوابا وهذا من اقبح القول فيه (ع) لان الله تعالى قد مدحه بالامتناع عن المعصية واثنى عليه بذلك فقال تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين ؛ فاما البرهان ؛ فيحتمل ان يكون لطفاً لطف الله تعالى له به في تلك الحال اوقبلها فاختار عنده الامتناع من المعاصى والتنزه عنها وهو الذى يقتضى كونه معصوماً لان العصمة هى ما اختبر (ما اختارخ) عنده من الالطاف التنزه عن القبيح والامتناع من فعله و يجوز ان يكون هذه الرؤية ههنا بمعنى العلم كما يجوز ان يكون بمعنى الادراك لان كلا الوجهين يحتمله القول ؛ وذكر اخرون ؛ ان البرهان ههنا انما هو دلالة الله تعالى ليوسف (ع) على تحريم ذلك الفعل وعلى ان من فعله استحق العقاب لان ذلك ايضا صارف عن الفعل ومقوله لدواعي الامتناع منه وهذا ايضاً جايز (مسئلة) فان قيل كيف يجوز ان يقول يوسف (ع) رب السجن احب الي مما يدعونني اليه ونحن نعلم ان سجنهم له معصية كما ان مادعوه اليه معصية ومحبة المعصية عندكم لاتكون الاقبيحة (الجواب) ؛ قلنا ؛ في تأويل هذه الاية جوابان ؛ احدهما ؛ انه اراد بقوله احب الي اخف على واسهل ولم يرد المحبة التي هي الارادة على الحقيقة وهذا يجري مجري ان يخير احدنا بين فعلين ينزلان به يكرههما و يشقان

يثقلان عليه فيقول في الجواب كذا احب الي وانما يريد ماذكرناه من السهولة والخفة ؛ والوجه الاخر ؛ انه اراد ان توطيني نفسي وتصبيري لها على السجن احب الي من مواقعة المعصية ؛ فان قيل ؛ بهذا خلاف الظاهر لانه مطلق وقد اضمرتم فيه ؛ قلنا ؛ لا بد من مخالفة الظاهر لان السجن نفسه لا يجوز ان يكون مراداً ليوسف (ع) وكيف يريده وانما السجن البنيان المخصوص وانما يكون الكلام ظاهره يخالف ماقلناه اذاقرء رب السجن بفتح السين وان كانت ايضا هذه القرائة محتملة للمعنى الذى ذكرناه فكانه اراد ان سجني نفسي عن المعصيه احب الي من مواقعتها فرجع معني السجن الى فعله دون افعالهم واذا كان الامر على ماذكرناه فليس للمخالف ان يضمر في الكلام ان كوني في السجن و جلوسي فيه احب الي باولى ممن اضمر ماذكرناه لان كلا الامرين يعود الى السجن و يتعلق به ؛ فان قيل ؛ كيف يقول السجن احب الي مما يدعونني اليه وهو لايحب مادعوه اليه على وجه من الوجوه ومن شان هذه اللفظة ان تستعمل بين شيئين مشتركين في معناها ؛ قلنا ؛ قد تستعمل هذه اللفظة فيما لااشتراك فيه الا ترى ان من خير بين مايكرهه وما يحبه ساغ له ان يقول هذا احب الي من هذا وان لم يحسن ان يقول ذلك مبتدئا من غير ان يخير هذا احب الي من هذا اذا كانا لا يشتركان في محبته وانما سوغ ذلك على احد الوجهين دون الاخر لان التخيير بين الشيئين في الاصل لايخير بينهما الا وهما مرادان له او مما يصح ان يريدهما فوضوع التخيير يقتضى ذلك وان حصل فيما يخالف اصل موضوعه فمن قال وقد خير بين شيئين لايحب احدهما هذا احب الى انما يكون مجيباً بما يقتضيه اصل الموضوع في التخيير و يقارب ذلك قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد ونحن نعلم انه لاخير في العقاب وانما حسن القول لوقوعه موقع التقريع

والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات وانهم ما اثروها الا الاعتقادهم ان فيها خيرا ونفعاً فقيل اذلك خبر على ماتظنونه وتعتقدونه ام كذا وكذا ، وقد قال ، في قوله تعالى اذلك خير انه انما حسن لاشتراك الحالتين في باب المنزلة وان لم يشتركا في الخير والنفع كما تعالى خير مستقراً واحسن مقيلا ومثل هذا المعنى يتاتى في قوله رب السجن احب الى لان الامرين يعني المعصية ودخول السجن مشتركان في ان لكل منهما داعياً وعليه باعثا وان لم يكن يشتركان في تناول المحبة فجعل اشتركهما في دواعي المحبة اشتراكا في المحبه نفسها واجري اللفظ على ذلك ، فان قيل ، كيف يقول والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين وعندكم ان امتناع القبيح منه (ع) ليس بمشروط بارتفاع الكيد عنه بل هو ممتنع منه وان وقع الكيد ، قلنا ، انما اراد يوسف (ع) انك متى لم تلطف بي لما تدعوني الى مجانبة الفاحشة وتثبتني على تركها صبوت وهذا منه انقطاع الى الله تعالى وتسليم لامره وانه لولا معونته ولطفه ما نجي من الكيد والكلام وان تعلق في الظاهر بالكيد نفسه فقال (ع) والا تصرف عني كيدهن فالمراد به الا تصرف عني ضرر كيدهن لانهن انما جرين بالكيد الى مساعدته لهن على المعصية فاذا عصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفا عنه من حيث لم يقع ضرره وما اجرى به اليه ولهذا يقال لمن اجرى بكلامه الى غرض لم يقع ماقلت شيئاً ولمن فعل مالا تاثير له مافعلت شيئاً وهذا بين بحمد الله تعالى (مسئلة) ، فان قيل ، كيف يجوز على يوسف عليه السلام وهو نبي موسل ان يعول في اخراجه من السجن على غير الله تعالى و يتخذ سواه وكيلا في ذلك في قوله الذي كان منه اذكرني عند ربك حتى وردت الرواية ان سبب طول حبسه (ع) انما كان لانه

عول على غير الله تعالى (الجواب) ؛ قلنا ؛ ان سجنه (ع) اذا كا قبيحاً ومنكرا فعليه ان يتوصل الى ازالته بكل وجه وسبب و يتشبث اليه بكل مايظن انه يزيله عنه ويجمع فيه بين الاسباب المختلفة فلا يمتنع على هذا ان يضم الى دعائه الله تعالى ورغبته اليه في خلاصة من السجن ان يقول لبعض من يظن انه سيؤدى قوله اذكرنى ونبه على خلاصى وانما القبيح ان يدع التوكل و يقتصر على غيره فاما ان يجمع بين التوكل والاخذ بالحزم فهو الصواب الذى يقتضيه الدين والعقل و يمكن ايضا ان يكون الله تعالى اوحى اليه بذلك وامره بان يقول للرجل ماقاله (مسئلة) ؛ فان قيل ؛ فما الوجه فى طلب يوسف (ع) اخاه من اخوته ثم حبسه له عن الرجوع الى ابيه مع علمه بما يلحقه عليه من الحزن وهل هذا الااضرار به وبابيه (الجواب) قلنا الوجه في ذلك ظاهر لان يوسف (ع) لم يفعل ذلك الا بوحى من الله تعالى وذلك امتحان منه لنبيه يعقوب عليه السلام وابتلاء لصبره وتعريض للعالى من منزلة الثواب ونظير ذلك امتحانه له (ع) بان صرف عنه خبر يوسف (ع) طول تلك المده حتى ذهب بصره بالبكاء عليه وانما امرهم يوسف (ع) بان يلطفوا بابيهم فى ارساله من غير ان يكذبوه و يخدعوه ؛ فان قيل ؛ اليس قدقالوا سنراود عنه اباه والمراودة هى الخداع والمكر ؛ قلنا ؛ ليس المراودة ماظننتم بل هي التلطف والتسبب والاحتيال وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعاً وانما امرهم بفعله على احسن الوجوه فان خالفوه فلا لوم الا عليهم (مسئلة) فان قيل فما معنى جعل السقاية فى رحل اخيه وذلك تعريض منه لاخيه بالتهمة ثم ان مؤذنه نادى بانهم سارقون ولم يسرقوا على الحقيقة (الجواب) قلنا اما جعله السقاية في رحل اخيه فالغرض فيه التسبب الى احتباس اخيه عنده و يجوز ان يكون ذلك بامر الله تعالى وقد روى انه (ع)

اعلم اخاه بذلك ليجعله طريقا الى التمسك به فقد خرج على هذا القول من ان يكون مدخلا على اخيه غما وتروعاً بما جعله من السقاية فى رحله وليس بمعرض له للتهمة بالسرقة لان وجود السقاية فى رحله يحتمل وجوها كثيرة غير السرقة فليس يجب صرفه اليها الا بدليل وعلى من صرف ذلك الى السرقة من غير طريق اللوم لتقصيره وتسرعه ولاظاهر ايضا لوجود السقايه في الرحل يقتضى السرقة لان الاشتراك في ذلك قائم وقرب هذا الفعل من سائر الوجوه التي يحتملها على حدو احد ؛ فاما نداء المنادي بانهم سارقون فلم يكن بامره (ع) وكيف يامر بالكذب وانما نادى بذلك احد القوم لما فقدوا الصواع وسبق الى قلوبهم انهم سرقوه وقدقيل ان المراد بانهم سارقون انهم سرقوا يوسف (ع) من ابيه واوهموه انهم يحفظونه وضيعوه فالمنادى صادق على هذا الوجه ولا يمتنع ان يكون النداء باذنه (ع) غير ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضى ان يكون المراد بالسرقة سرقه الصواع الذي تقدم ذكره واحسوا فقده ؛ وقد قيل ان الكلام خارج على معنى الاستفهام وان كان ظاهره ظاهر الخبر كانه قال أنكم لسارقون، فاسقط الف الاستفهام كما سقطت في مواضع قدتقدم ذكرها فى قصة ابراهيم (ع) وهذا الوجه فيه بعض الضعف لان الف الاستفهام لاتكاد تسقط الا في موضع يكون على سقوطها دلالة في الكلام مثل قول الشاعر؛ كذبتك نفسك ام رايت بواسط ؛ غلس الظلام من الرباب خيالا (مسئلة) فان قيل فما بال يوسف (ع) لم يعلم اباه بخبره لتسكن نفسه ويزول وجده وهم مع علمه بشدة تحرقه وعظم قلقه (الجواب) قلنا فى ذلك وجهان ؛ احدهما ؛ ان ذلك كان له ممكنا وكان عليه قادراً فاوحي الله تعالى اليه بان يعدل عن اطلاعه على خبره تشديداً للمحنة عليه وتعريضاً للمنزلة الرفيعة فى البلوى وله تعالى ان يصعب التكليف وان يسهله ؛ والوجه الاخر؛ انه جائزانه

(ع) لم يتمكن من ذلك ولا قدر عليه فلذلك عدل عنه (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجداً وكيف يرضى بان يسجدوا له والسجود لا يكون الا لله تعالى (الجواب) قلنا في ذلك وجوه ؛ منها ؛ ان يكون تعالى لم يرد بقوله انهم سجدوا له الى جهته بل سجدوا لله تعالى من اجله لانه تعالى جمع بينهم و بينه كما يقول القائل انما صليت لوصولي الى اهلي وصمت لشفائي من مرضي وانما يريد من اجل ذلك ؛ فان قيل ؛ هذا التأويل يفسده قوله تعالى يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً ؛ قلنا ؛ ليس هذا التأويل بمانع من مطابقه الرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لانه (ع) لما راى سجود الكواكب والقمرين له كان تاويل ذلك بلوغه ارفع المنازل واعلى الدرجات ونيله امانيه واغراضه فلما اجتمع مع ابويه ورئياه في الحال الرفيعة العالية ونال ماكان يتمناه من اجتماع الشمل كان ذلك مصدقاً لرؤياه المتقدمة فلذلك قال هذا تاويل رؤياي من قبل فلا بد لمن ذهب الى انهم سجدوا له على الحقيقة من ان يجعل ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لانه ماكان راى في منامه ان اخوته وابويه سجدوا له ولا راى في يقظته الكواكب تسجد له فقد صح ان التطابق في المعنى دون الصورة ؛ ومنها ؛ ان يكون السجود لله تعالى غير انه كان الى جهة يوسف (ع) ونحوه كما يقال صلى فلان الى القبلة وللقبلة وهذا لا يخرج يوسف (ع) من التعظيم الا ترى ان القبلة معظمة وان كان السجود لله تعالى نحوها ؛ ومنها ؛ ان السجود ليس يكون بمجردة عباده حتى يضامه من الافعال ما يكون عبادة فلا يمتنع ان يكون سجدوا له على سبيل التحيه والاعظام والاكرام ولا يكون ذلك منكر الانه لم يقع على وجه العبادة التي يختص بها القديم تعالى (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى حكاية عنه (ع) من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي

وهذا يقتضي ان يكون قد اطاع الشيطان ونفذ فيه كيده ونزغه (الجواب) قلنا هذه الاضافة لا يقتضي ماتضمنه السؤال بل النزغ والقبيح كان منهم اليه و يجرى ذلك مجرى قول القائل جرى بيني وبين فلان شر وان كان من احدهما ولم يشتركا فيه (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله عليه السلام للعزيز اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وكيف يجوز ان يطلب الولاية من قبل الظالم ؛ الجواب ؛ قلنا انما التمس تمكينه من خزائن الارض ليحكم فيها بالعدل وليصرفها الى مستحقها وكان ذلك له من غير ولاية وانما سئل الولاية للتمكن من الحق الذى له ان يفعله ولمن لا يتمكن من اقامة الحق او الامر بالمعروف ان يتسبب اليه ويتوصل الى فعله فلا لوم في ذلك على يوسف عليه السلام ولا حرج :

(ايوب عليه السلام)

مسئلة فان قيل فما قولكم في الامراض والمحن التى لحقت ايوب عليه السلام او ليس قد نطق القران بانها كانت جزاءً على ذنب في قوله انى مسني الشيطان بنصب وعذاب والعذاب لا يكون الاجزاء كالعقاب والالام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذابا ولا عقابا او ليس قد روى جميع المفسرين ان الله تعالى انما عاقبه بذلك البلاء لتركه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقصته مشهورة يطول شرحها (الجواب) قلنا اما ظاهر القران فليس يدل على ان ايوب عليه السلام عوقب بما نزل به من المضار وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل لانه تعالى قال واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسنى الشيطان بنصب وعذاب والنصب هو التعب وفيه لغتان النون فتح والصاد وضم النون وتسكين الصاد والتعب هو المضرة التى لا تختص بالعقاب وقد تكون على سبيل الامتحان والاختبار واما العذاب فهو ايضا يجرى مجرى المضار التي لا يختص اطلاق ذكرها بجهة دون جهة ولهذا يقال للظالم

والمبتدى بالظلم انه معذب ومضر ومولم وربما قيل معاقب على سبيل المجاز وليست لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب لان لفظة العقاب تقتضى بظاهرها الجزاء لانها من التعقيب والمعاقبة ولفظة العذاب ليست كذلك فاما اضافته ذلك الى الشيطان وانما ابتلاه الله به فله وجه صحيح لأنه لم يضف المرض والسقم الى الشيطان وانما اضاف اليه ما كان يستضر به من وسوسته ويتعب به من تذكيره له ما كان فيه من النعم والعافية والرخاء ودعائه له الى التضجر والتبرم مما هو عليه ولانه كان ايضا يوسوس الى قومه بان يستقذروه ويتجنبوه ويستخفوه لما كان عليه من الامراض الشنيعة المنظر ويخرجوه من بينهم وكل هذا ضرر من جهة اللعين ابليس وقد روى ان زوجته (ع) كانت تخدم الناس فى منازلهم وتصير اليه بما يأكله ويشربه وكان الشيطان لعنه الله تعالى يلقى اليهم ان داءه (ع) يعدي ويحسن اليهم تجنب خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه وتمس جسده وهذه مضار به لاشبهة فيها واما قوله تعالى في سورة الانبياء وايوب اذ نادى ربه انى مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين فلا ظاهر لها ايضا يقتضي ماذكروه لان الضر هو الضرر الذى قد يكون محنة كما يكون عقوبة واما ماروي في هذا الباب عن جملة (جملة خ) المفسرين فمما لا يلتفت الى مثله لان هؤلاء لايزالون يضيفون الى ربهم تعالى والى رسله عليهم السلام كل قبيح ومنكر ويقذفونهم بكل عظيم وفي رواياتهم هذه السخيفة ما اذا تامله المتامل علم انه موضوع باطل مصنوع لانهم رووا ان الله تعالى سلط ابليس على مال ايوب عليه السلام وغنمه واهله فلما اهلكهم ومر عليهم وراى صبره (ع) وتماسكه قال ابليس لربه يارب ان ايوب (ع) علم انك ستخلف عليه ماله وولده فسلطني على جسده

فقال قد بسلطتك على جسده كله الا قلبه وبصره قال فاتاه فنفخه من لدن قرنه الى قدمه فصار قرحة واحدة فقذف على كناسة لبنى اسرائيل سبع سنين واشهراً تختلف الدواب في جسده الى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف يوثق بروايته ومن لايعلم ان الله تعالى لايسلط ابليس على خلقه وان ابليس لايقدر على ان يقرح الاجساد ولاان يفعل الامراض كيف يعتمد على روايته ؛ فاماهذه الامراض العظيمة النازلة بايوب عليه السلام فلم تكن الا اختبارا وامتحانا وتعريضاً للثواب بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس في مقابلتها وهذه سنة الله تعالى فى اصفيائه واوليائه عليهم السلام فقد روى عن الرسول صلى الله عليه واله انه قال وقدسئل اى الناس اشد بلاء فقال الانبياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل من الناس فظهر من صبره على محنته وتماسكه ماصار به الى الان مثلا حتى روي انه كان في خلال ذلك كله صابراً شاكراً محتسباً ناطقا بماله فية من المنفعة والفايدة وانه ماسمعت له شكوى ولاتفوه بتضجر ولاتبرم فعوضه الله تعالى مع نعيم الاخرة العظيم الدائم ان رد عليه ماله واهله وضاعف عددهم في قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم وفى سورة ؛ ص ؛ ووهبنا له اهله ومثلهم معهم ثم مسح مابه من العلل وشفاه وعافاه وامره على ما وردت به الرواية بان اركض برجلك الارض ففعلت له عين فاغتسل منها فتساقط ما كان على جسده من الداء قال الله تعالى اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب والركض هو التحريك ومنه ركضت الدابة ؛ فان قيل ؛ افتصححون ماروى من ان الجذام اصابه حتى تساقطت اعضائه ؛ قلنا ؛ ان العلل المستقذرة التي تنفر من رأها وتوحشه كالبرص والجذام فلايجوز شئ منها على الانبياء عليهم السلام لماتقدم ذكره في صدر هذا الكتاب لان النفور ليس بواقف على الامور القبيحه بل قد

يكون من الحسن والقبيح معاً وليس ينكر ان يكون امراض ايوب عليه السلام واوجاعه ومحنته في جسمه ثم في اهله وماله بلغت مبلغاً عظيما يزيد في الغم والالم على ماينال المجذوم وليس ننكر تزايد الالم فيه عليه السلام وانما ننكر ما اقتضى التنفير ، فان قيل ، افتقولون ان الغرض بما ابتلى به ايوب عليه السلام كان الثواب او العوض او هما على الاجتماع وهل يجوز ان يكون مافي هذه الالام من المصلحة واللطف حاصلا في غيرها مما ليس بالم ام تمنعون من ذلك ، قلنا ، اما الآلام التي يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس يجوز ان يكون غرضه عز وجل فيها العوض من حيث كان قادراً على ان يبتدى بمثل العوض بل الغرض فيها المصلحة وما يؤدي الى استحقاق الثواب فالعوض تابع والمصلحة اصل وانما يخرج بالعوض من ان يكون ظلماً و بالغرض من ان يكون عبثاً ، فاما الالم ، اذا كانت فيه مصلحة ولطف وهناك في المعلوم ما يقوم مقامه فيها الا انه ليس بالم اما بان يكون لذة او ليس بالم ولا لذة ففي الناس من ذهب الى ان الالم لا يحسن في هذا الموضع وانما يحسن بحيث لا يقوم مقامه ماليس بالم في المصلحة والصحيح انه حسن والله تعالى مخير في فعل ايهما شاء والدليل على صحة ماذكرناه انه لو قبح والحال هذه لم يخل ان يكون انما قبح من حيث كان ظلما او من حيث كان عبثا ومعلوم انه ليس بظلم لان العوض الزايد العظيم الذى يحصل منه يخرجه عن كونه ظلم وليس ايضاً بعبث لان العبث هو مالا غرض فيه او ماليس فيه غرض مثله وهذا الالم فيه غرض عظيم جليل وهو الذى تقدم بيانه ولو كان هذا الغرض غير كاف فيه ولا يخرجه من البعث لما اخرجه من ذلك اذا لم يكن هناك مايقوم مقامه وليس لهم ان يقولوا انه انما قبح وصار عبثاً من حيث كان هناك مايغني عنه لان ذلك يؤدى الى ان كل فعلين المين كانا او لذتين او ليسا بألمين ولا لذتين او افعال تساوت في وجة المحلحة يقبح فعل كل واحد منهما لان العلة التى

ادعيت حاصلة وليس له ان يقول ان الالم انما يقبح اذا كان فيه من المصلحة مثل ما في فعل هو لذة من حيث كان يغني عنه ماليس بالم وذلك ان العوض الذى فى مقابلته يخرجه من كونه ضررا و يدخله في ان يكون نفعاً و يجر به على اقل الاحوال مجرى ماليس بضرر فقد عاد الامر الى ان الالم بالعوض قد ساوى ماليس بالم وحصل فيه من الغرض المودي الى المصلحة مثل مافيه فيجب ان يكون مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء ؛ فان قيل ؛ ماانكرتم ان يكون الفرق بين الامرين ان للذة قد يحسن ان تفعل بمجرد كونها لذة ولا يفتقر فى حسن فعلها الى امر زايد والالم ليس كذلك فانه لايحسن ان يفعل مجردا ولا بد من امر زايد يجعله حسنا ؛ قلنا ؛ هذا فرق بين الامرين من غير الموضع الذى جمعنا بينهما فيه لان غرضنا انما كان في التسوية بين الالم واللذة اذا كان في كل حد منهما مثل مفي صاحبه وان يحكم بصحة التخيير في الاستصلاح بكل واحد منهما وان كنا لا ننكر ان بينهما فرقا من حيث كان احدهما نفعا يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه والاخر ليس كذلك الا ان هذا الوجه وان لم يكن فى الالم فليس يقتضى قبحه ووجوب فعل اللذة الا ترى ان اللذة قد يساويها في المصلحة فعل ماليس بالم و لالذة فيكون المكلف تعالى مخيرا فى الاستصلاح بايهما شاء وان كان يجوز و يحسن ان يفعل اللذة بمجردها من غير غرض زايد ولا يحسن ذلك الفعل الاخر الذى جعلناه في مقابلتها متى تجرد وانما يحسن لغرض زايد ولم يخرجهما اختلافهما في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم واذا كان اللذة قد تساوى فى الحكم الذى ذكرناه من التخيير فى الاستصلاح ما ليس بلذه وبينا ان العوض قد اخرج الألم من كونه ضرراً وجعله بمنزلة ماليس بالم فقد بان صحة ما ذكرناه لان التخيير بين اللذه وماليس بلذة ولاالم اذاً حسن متى اجتمعا في المصلحة فكذلك

يحسن التخيير بين اللذة وماجري مجرى ماليس بالم ولاضرر من الالم الذى تقابله المنافع وليس بعد هذا الاقول من يوجب فعل اللذة لكونها نفعاً وهذا مذهب ظاهر البطلان لاحاجة بنا الى الكلام عليه فى هذا الموضع ؛ فان قيل ؛ ما انكرتم ان يكون الاستصلاح بالالم اذا كان هناك مايستصلح به وليس بالم يجرى فى القبح والعبث مجري من بذل المال لمن يتحمل منه ضرب المقارع ولاغرض له الا ايصال المال في ان ذلك عبث قبيح ؛ قلنا ؛ اما قبح ما (ذكرته) ذكرته فالوجه فيه غير ما ظننته من ان هناك ما يقوم مقامه فى الغرض لانا قد بينا ان ذلك لوكان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثاً وقبيحاً وقد علمنا خلاف ذلك وانما قبح بذل المال لمن يتحمل الضرب والغرض ايصال المال اليه من حيث حسن ان يبتدى بدفع المال الذى هو الغرض من غير تكليف الضرب فصار عبثا وقبيحاً من هذا الوجه وليس يمكن مثل ذلك فى الالم اذا قابله ما ليس بالم لان مافيه من الغرض لايمكن الابتداء به

(شعيب عليه السلام)

مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى في الحكاية عن شعيب عليه السلام واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والشيء لا يعطف على نفسه لاسيما بالحرف الذى يقتضى التراخى والمهلة وهو ثم واذا كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام (الجواب) قلنا في هذه الاية وجوه ؛ اولها ؛ ان يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذى فيه تجئرون ونحوه تتوجهون ثم توصلوا اليها بالتوبة والمغفرة اول في الطلب واخر في السبب ؛ وثانيها ؛ انه لايمتنع ان يريد بقوله استغفروا ربكم اى سلوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا اليه لان المسئلة للتوفيق ينبغي ان يكون قبل التوبة ؛ وثالثها ؛ انه اراد بثم الواو والمعنى استغفروا ربكم

وتوبوا اليه وهذان الحرفان قد يتداخلان فيقوم احدهما مقام الاخر ورابعها ان يريد استغفروه قولاً ونطقاً ثم توبوا اليه لتكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب ولا تقتصروا على القول الذى لا يقطع على سقوط العقاب عنده ، وخامسها ، انه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروه من الشرك بمفارقته ثم توبوا اليه اى ارجعوا الى الله بالطاعات وافعال الخير لان الانتفاع اليه بذلك لايكون الا بتقديم الاستغفار من الشرك ومفارقته والتائب والاثب والنايب والمنيب بمعنى واحد ، وساد سها ، ماالومى اليه ابو على الجبائى في تفسير هذه الاية لانه قال اراد بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه اى اقيموا على التوبة اليه لان التائب الى الله تعالى من ذنوبه يجب ان يكون تائبا الى الله في كل وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الاولى لانه يجب ان يكون مقيماً على الندم على ذلك وعلى العزم على ان لايعود الى مثله لانه لو نقض هذا العزم لكان عازماً على العود وذلك لايجوز وكذلك لو نقض الندم لكان راضياً بالمعصية مسروراً بها وهذا لايجوز وقد حكينا الفاظه باعيانها وحمله على هذا الوجه انه اراد التكرار والتاكيد والامر بالتوبة بعد التوبة كما يقول احدنا لغيره اضرب زيداً ثم اضرب وافعل هذا ثم افعل وهذا الذى حكيناه عن ابي على اولى مما ذكره في صدر هذه السورة لانه قال هناك وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم السالفة ثم توبوا اليه بعد ذلك من كل ذنب يكون منكم او معصية وهذا ليس بشيء لانه اذا حمل الاستغفار المذكور فى الاية على التوبة فلا معنى لتخصيصه بما سلف دون ماياتي لان التوبة من ذلك اجمع واجبة ولا معنى ايضاً لتخصيص قوله ثم توبوا اليه بالمعاصى المستقبلة دون الماضية لان الماضى والمستقبل مما يجب التوبة منه فالذى حكيناه اولا عنه اشفى واولى (مسئلة)

فان قيل فما الوجه فى عدول شعيب عليه السلام عن جواب بنته في قولها يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوى الامين الى قوله لموسى عليه السلام انى اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين وهى لم تسئل النكاح ولا عرضت به فترك اجابتها عن كلامها وخرج الى شيء لم يجر ما يقتضيه (الجواب) قلنا انها لما سئلت اباها ان يستاجره ومدحته بالقوة والامانة كان كلامها دالا على الترغيب فيه والتقريب منه والمدح له بما يدعو الى انكاحه فبذل له النكاح الذى يقتضى غاية الاختصاص فما فعله شعيب (ع) فى غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها (مسئلة) فان قيل فما معنى قول شعيب عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشراً فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدني انشاء الله من الصالحين وكيف يجوز فى الصداق هذا التخيير والتفويض واى فايدة للبنت فيما شرط هو لنفسه وليس يعود اليها من ذلك نفع (الجواب) قلنا يجوز ان تكون الغنم كانت لشعيب (ع) وكانت الفايدة باستيجار من يرعاها عائدة عليه الا انه اراد ان يعوض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهراً لها فاما التخيير فلم يكن الا فيما زاد على الثمانى حجج ولم يكن فيما شرط مقترحاً تخيير وانما كان فيما تجاوزه وتعداه ؛ ووجه اخر ؛ وهو انه يجوز ان تكون الغنم كانت للبنت وكان الاب المتولى لامرها والقابض لصداقها لانه لاخلاف ان قبض الاب مهر بنته البكر البالغ جايز وانه ليس لاحد من الاولياء ذلك غيره واجمعوا ان بنت شعيب (ع) كانت بكرا ؛ و وجه اخر ؛ وهو ان يكون حذف ذكر الصداق وذكر ما شرط لنفسه مضافا الى الصداق لانه جائز ان يشترط الولى لنفسه ما يخرج من الصداق وهذا الجواب يخالف الظاهر لان قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرنى ثماني حجج

يقضي ظاهره ان احدهما جزاء على الاخر ، ووجه اخر ، وهو انه يجوز ان يكون من شريعته عليه السلام العقد بالتراضي من غير صداق معين ويكون قوله على ان تاجرني نفسك على غير وجه الصداق وما تقدم من الوجوه قوى :

(موسى عليه السلام)

(مسئلة) فان قيل فما الوجه في قتل موسى عليه السلام للقبطي وليس يخلو من ان يكون مستحقا للقتل او غير مستحق فان كان مستحقا فلا معنى لندمه (ع) وقوله هذا من عمل الشيطان وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفرلي وان كان غير مستحق فهو عاص في قتله وما بنا حاجة الى ان نقول ان القتل لا يكون صغيرة لانكم تنفون الصغير والكبير من المعاصي عنهم عليهم السلام (الجواب) قلنا مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى عليه لم يتعمد القتل ولا اراده وانما اجتاز فاستغاثه رجل من شيعته على رجل من عدوه بني عليه وظلمه وقصد الى قتله فاراد موسى (ع) ان يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه فادى ذلك الى القتل من غير قصد اليه وكل ما يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح ولا يستحق العوض به ولا فرق بين ان يكون المدافعة من الانسان عن نفسه وبين ان يكون عن غيره في هذا الباب والشرط في الامرين ان يكون الضرر غير مقصود وان يكون القصد كله الى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر فان ادى ذلك الى ضرر فهو غير قبيح ، ومن العجب ان ابا على ذكر هذا الوجه في تفسيره ثم نسب مع ذلك موسى (ع) الى انه فعل معصية صغيرة ونسب معصيته الى الشيطان وقد قال في قوله رب اني ظلمت نفسي اى في هذا الفعل الذى لم تأمرني به وندم على ذلك ثم تاب الى الله منه ، فيالليت شعري ، ما الذي فعل مما لم يؤمر به وهو انما دافع الظالم ومانعه ووقعت الوكزة منه على وجه

الممانعة من غير قصد ولا شبهة في ان الله تعالى امره بدفع الظلم عن المظلوم فكيف فعل مالم يؤمر به وكيف يتوب من فعل الواجب واذا كان يريد ان ينسب المعصية اليه فما الحاجة الي ذكر المدافعة والممانعة وله ان يجعل الوكزة تكون المعصية به صغيرة ؛ فان قيل ؛ اليس لابد ان يكون قاصداً الى الوكزة وان لم يكن مريداً بها اتلاف النفس ؛ قلنا ؛ ليس يجب ماظننته وكيف يجعل الوكزة مقصودة وقد بينا الكلام على ان القصد كان الى التخليص والمدافعة ومن كان انما يريد المدافعة لايجوز ان يقصد الى شيء من الضرر وانما وقعت الوكزة وهو لايريدها وانما اراد التخليص فادى ذلك الى الوكزة والقتل ؛ و وجه اخر ؛ وهو ان الله تعالى كان عرف موسى عليه السلام استحقاق القبطي للقتل بكفره وندبه الى تاخير قتله الى حال التمكن فلما رأى موسى (ع) منه الاقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركا لماندب اليه من تاخير قتله ؛ فاما قوله ؛ هذا من عمل الشيطان ففيه وجهان ؛ احدهما ؛ انه اراد ان تزيين قتلي له وتركي لماندبت اليه من تاخيره وتفويتي مااستحقه عليه من الثواب من عمل الشيطان ؛ والوجه الاخر ؛ انه يريد ان عمل المقتول من عمل الشيطان مفصحاً بذلك عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل ؛ واما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفرلي ؛ فعلى معنى قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والمعني احد وجهين اما على سبيل الانقطاع والرجوع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن حقوق نعمه وان لم يكن هناك ذنب او من حيث حرم نفسه المستحق بفعل الندب ؛ واما قوله فاغفرلي ؛ فانما اراد به فاقبل مني هذه القربة والطاعة والانقطاع الا ترى ان قبول الاستغفار والتوبة يسمى غفراناً واذا شارك هذا القبول غيره في معنى استحقاق الثواب والمدح به جاز ان يسمي بذلك ؛ ثم يقال لمن ذهب الى ان القتل منه (ع) كان

صغيرة ليس يخلو من ان يكون قتله متعمداً وهو مستحق للقتل او قتله عمداً وهو غير مستحق اوقتله خطاء وهومستحق اوغير مستحق والقسم الاول يقضي انلا يكون معصية عاصياً) والثاني لايجوز مثله على النبي (ع) لان قتل النفس عمداً بغير استحقاق لو جاز ان يكون صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك في الزنا وعظائم الذنوب فان ذكر وافى الزنا وما اشبهه التنفير فهو فى القتل اعظم وان كان قتله خطاء وهو مستحق اوغير مستحق ففعله خارج من باب القبح جملة فما الحاجة الي ذكر الصغيرة (مسئلة) فان قيل كيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوى مبين (الجواب) ان قوم موسي عليه السلام كانوا غلاظا جفاة الا ترى الي قولهم بعد مشاهدة الأيات لما رأوامن يعبد الاصنام اجعل لنا الها كما لهم آلهة وانما خرج موسى (ع) خائفاً على نفسه من قوم فرعون بسبب القتل القبطي فرأى ذلك الرجل يخاصم رجلا من اصحاب فرعون فاستنصر موسى (ع) فقال له عندك ذلك انك لغوى مبين واراد انك خائب فى طلب مالا تدركه وتكلف مالا تطيقه ثم قصد الي نصرته كما نصره بالامس على الاخر فظن انه يريده بالبطش لبعد فهمه فقال له أتريد ان تقتلني كما قتلت نفساً بالامس ان تريد الا ان تكون جباراً في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين فعدل عن قتله وصار ذلك سبباً لشياع خبر القبطي بالامس (مسئلة) فان قيل فما معنى قول فرعون لموسي (ع) وفعلت فعلتك التى فعلت وانت من الكافرين وقوله (ع) فعلتها اذاً وانا من الضالين فكيف نسب (ع) الضلال الي نفسه ولم يكن عندكم في وقت من الاوقات ضالا (الجواب) قلنا اما قوله وانت من الكافرين فانما اراد به من الكافرين لنعمتي وحقي تربيتي فان فرعون كان المربي لموسى (ع) الى ان كبر و بلغ الاشد الى

قوله تعالى حكاية عنه الم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين، واما قول موسى (ع) فعلتها اذاً وانا من الضالين ، فانما اراد به من الذاهبين عن ان الوكزة تأتى على النفس او ان المدافعة تفضي الي القتل وقد يسمى الذاهب عن الشيء انه ضال عنه و يجوز ايضا ان يريد اني ضللت عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب (مسئلة) فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام وقد قال تعالى انذا ئت القوم الظالمين ان يقول في الجواب اني اخاف ان يكذبون و يضيق صدرى ولا ينطلق لساني فارسل الى هرون وهذا استعفاء عن الرسالة (الجواب) ان ذلك ليس باستعفاء كما تضمنه السؤال بل كان (ع) قد اذن له في ان يسئل ضم اخيه فى الرسالة اليه قبل هذا الوقت وضمنت له الاجابة الا ترى الى قوله تعالى وهل اتيك حديث موسى اذ راى ناراً الى قوله واجعل لى وزيراً من اهلي فاجابه الله تعالى الى مسئلته بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على ان ثقته بالاجابة الي مسئلته التى قد تقدمت وكان ماذونا له فيها فقال اني اخاف ان يكذبون و يضيق صدرى ولا ينطلق لساني شرحاً لصورته وبياناً عن حاله المقتضية لضم اخيه في الرسالة فلم يكن مسئلته الا عن اذن وعلم ثقة بالاجابة (مسئلة) فان قيل كيف جاز لموسى (ع) ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصى وذلك كفر و سحر و تلبيس و تمويه والامر بمثله لايحسن (الجواب) قلنا لابد من ان يكون فى امره عليه السلام بذلك شرط فكانه قال القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين وكان له فيما يفعلونه حجة وحذف الشرط لدلالة الكلام عليه واقتضاء الحال له وقد جرت العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشرط وان كان الشرط مراداً وليس يجرى هذا مجرى قوله تعالي فاتوني بسورة من مثله وهو

يعلم انهم لا يقدرون على ذلك وما اشبه هذا الكلام من الفاظ التحدى لان التحدى وان كان بصورة الامر فليس بامر على الحقيقة ولا تصاحبه ارادة الفعل فكيف تصاحبه الارادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم وانما التحدى لفظ موضوع لاقامة الحجة على المتحدى واظهار عجزه وقصوره عما تحدى به وليس هناك فعل يتناوله ارادة والامر بالقاء الحبال والعصى بخلاف ذلك لانه مقدور ممكن فليس يجوز ان يقال ان المقصود به هو ان يعجزوا عن القائها و يتعذر عليهم مادعوا اليه فلم يبق بعد ذلك الا امر بشرط و يمكن ان يكون على سبيل التحدى بان يكون دعاهم الى الالقاء على وجه يساوونه فيه ولا يخيلون فيما القوه من السعي والتصرف من غير ان يكون له حقيقة لان ذلك غير مساو لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخييل واذا كان ذلك ليس فى مقدورهم فانما تحداهم به لتظهر حجته و يتوجه دلالته وهذا واضح وقد بين الله تعالى في القران ذلك باوضح مايكون فقال وجاء السحره فرعون قالوا ان لنا لاجراً ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذاً لمن المقربين قالوا ياموسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قالوا القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم فاوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف مايافكون فوقع الحق و بطل ماكانوا يعملون فغلبوا هناك وانقلبوا صاغرين (مسئلة) فان قيل فمن اى شيء خاف موسى عليه السلام حتى حكى الله تعالى عنه من الخيفة في قوله عزوجل فاوجس في نفسه خيفة موسى او ليس خوفه يقتضى شكه في صحة ماتي به (الجواب) قلنا لم يخف من الوجه الذى تضمنه السؤال وانما راى من قوة التلبيس والتخييل ماشفق عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر فامنه الله تعالى من ذلك و بين له ان حجته ستتضح للقوم بقوله تعالى

لاتخف انك انت الاعلى (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن موسى (ع) ربنا انك اتيت فرعون وملائه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا العذاب الاليم (الجواب) قلنا اما قوله تعالى ليضلوا عن سبيلك ففيه وجوه كثيره ؛ اولها ؛ انه اراد لئلا يضلوا فحذف لا وهذا له نظائر كثيرة في القران وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى وانما اراد لئلا تضل وقوله تعالى ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم ؛ وقال الشاعر ؛ نزلتم منزل الاضياف منا ؛ فعجلنا القرى ان تشتمونا ؛ والمعنى لئلا تشتمونا ؛ فان قيل ؛ ليس هذا نظيرا لقوله تعالى ربنا ليضلوا عن سبيلك لانكم حذفتم فى الاية ان ولا معاً وما استشهدتم به انما حذف منه لفظة لافقط ؛ قلنا ؛ كلما استشهدنا به فقد حذف منه اللام ولا معاً الا ترى ان تقدير الكلام لئلا تشتمونا وفي الاية انما حذف ايضا حرفان وهما ان ولا وانما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء حذف ان فى الاية من حيث كانا جميعاً ينبئان عن الغرض و يدلان على القصد الاترى انهم يقولون جئتك لتكرمنى كما تقولون جئتك ان تكرمنى والمعنى ان غرضي الكرامة فاذا جاز ان يحذفوا احد الحرفين جاز ان يحذفوا الاخر ؛ ثانيها ؛ ان اللام هيهنام لالعاقبة وليست بلام الغرض ويجرى مجرى قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك بل لخلافه غير ان العاقبة لما كانت ماذكره حسن ادخال اللام ؛ ومثله ؛ قول الشاعر والموت تغذو الوالدات سخالها ؛ كما لخراب الدهر تبنى المساكن ؛ ونظائر ذلك كثيرة فكانه تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر وانهم لا يموتون الا كفارا واعلم ذلك كما نبيه حسن ان

يقول انك اتيتهم الاموال ليضلوا ، ومآلها ، ان يكون خرج مخرج النفي والانكار على من زعم ان الله تعالى فعل ذلك ليضلهم ولا يمتنع ان يكون هناك من يذهب الى مذهب المجبرة في ان الله تعالى يضل عن الدين فرد بهذا الكلام عليه كما يقول احدنا انما اتيت عبدي من الاموال ما اتيته ليعصيني ولا يطيعني وهو انما يريد الانكار على من يظن ذلك به ونفي اضافة المعصية اليه وهذا الوجه لا يتصور الا على احد وجهين اما بان يقدر فيه الاستفهام وان حذف فيه حرفه او بان تكون اللام في قوله ليعصيني لام العاقبة التي قد تقدم بيانها ومتى رفعنا من اوهامنا هذين الوجهين لم نتصور كيف يكون الكلام خارجا مخرج النفي والانكار ، ورابعها ، ان يكون اراد الاستفهام فحذف حرفه المختص به وقد حذف حرف الاستفهام في اماكن كثيرة من الكلام وهذا الجواب يضعف لان حرف الاستفهام لا يكاد يحذف الا وفي الكلام دلالة عليه وعوض منه مثل ، قول الشاعر ، كذبتك عينك ام رأيت بواسط ، غلس الظلام من الرباب خيالا ، لان لفظة ام يقتضي الاستفهام ، وقد سئل ابو علي الجبائي نفسه عن هذا السؤال في التفسير ، اجاب عنه بان في الاية ما يدل على حذف حرف الاستفهام وهو دليل العقل الدال على ان الله تعالى لا يضل العباد عن الدين ودليل العقل اقوى مما يكون في الكلام دالا على حرف الاستفهام ، هذا ليس بشيء لان دليل العقل وان كان اقوى من كل دليل يصحب الكلام فانه ليس يقتضي في الاية ان يكون حرف الاستفهام منها محذوفا بالاحالة لان العقل انما يقتضي تنزيه الله تعالى عن ان يكون مجريا بشيء من افعاله الى اضلال العباد عن الدين ، وقد يمكن صرف الاية الى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح من غير ان يذكر الاستفهام ويحذف حرفه فاذا كان ذلك ممكنا لم يكن في العقل دليل على حذف حرف الاستفهام ، وانما كان يكون فيه دليل على ذلك لو كان يتعذر تنزيهه تعالى عن ارادة الاضلال الا بتقدير

الاستفهام فاما قوله تعالى فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم فاجود ماقيل فيه انه عطف على قوله ليضلوا وليس بجواب لقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم وتقدير الكلام ربنا انك اتيت فرعون وملائه زينه واموالا في الحيوه الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وهذا الجواب يطابق ان يكون اللام للعاقبة وان يكون المعنى فيها لئلا يضلوا ايضا وقال قوم انه اراد فلن يؤمنوا فابدل الالف من النون الخفيفة كما قال الاعشى؛ وصل على حين العشيات والضحي ؛ ولا تحمد المثرين والله فاحمدا ؛ اراد فاحمدن فابدل النون الفاً ؛ وكما قال عمر بن ابي ربيعة؛ وقمير بدا ابن خمس وعشرين ؛ له قالت الفتاتان قوما ؛ اراد قومن ومما استشهد به من اجاب بهذا الجواب الذى ذكرناه آنفا في ان الكلام خبر وان خرج مخرج الدعاء ما روى عن النبى صلى الله عليه واله من قوله لن يلدغ المؤمن من حجر مرتين وهذا نهي وان كان مخرجه مخرج الخبر وتقدير الكلام لا يلدغ المؤمن من حجر مرتين لانه لو كان خبر الكان كذبا واذا جاز ان يراد بالفظه لفظ الخبر النهي جاز ان يراد بالفظه لفظ الدعاء الخبر ويكون المراد بالكلام فلن يؤمنوا وقد ذكر ابو على ان قوماً من اهل اللغة قالوا انه تعالى نصب قوله فلا يؤمنوا وحذف منه النون وهو يريد في المعنى لا يؤمنون على سبيل الخبر عنهم لان قوله تعالى فلا يؤمنوا وقع مرقع جواب الامر الذى هو قوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلما وقع موقع جواب الامر وفيه الفاء نصبه باضمار ان لان جواب الامر بالفاء منصوب في اللغة فنصب هذا لما اجراه مجرى الجواب وان لم يكن في الحقيقة جوابا ومثله قول القائل انظر الي الشمس تغرب بالجزم وتغرب ليس هو جواب الامر على الحقيقه لانها لا تغرب لنظر هذا الناظر ولكن لما وقع موقع الجواب اجراه مجراه فى الجزم وان لم يكن جوابا على

الحقيقة بوقد ذكر ابومسلم محمد بن بحر في هذه الاية وجهاً اخر وهو ان من اغرب ماذكر فيها قال انه تعالى انما اتى فرعون وملائه الزينة والاموال في الدنيا على طريق العذاب لهم والانتقام منهم لما كانوا عليه من الكفر والضلال وعلمه من احوالهم في المستقبل من انهم لا يؤمنون ويجرى ذلك مجرى قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فسئل موسى عليه السلام ربه وقال رب انك اتيتهم هذه الاموال والزينة في الحيوة الدنيا على طريق العذاب ولتضلهم في الاخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم النار بكفرهم ثم سئله ان يطمس على اموالهم بان يسلبهم اياها ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم ومكروههم ويشد على قلوبهم ان يميتهم على هذه الحال المكروهة وهذا جواب قريب من الصواب والسدان (مسئلة) فان قيل فما الوجه في قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك اوليس هذه الايه تدل على جواز الرؤية عليه تعالى لانها لو لم تجز لم يسغ ان يسئلها موسى (ع) كما لا يجوز ان يسئله اتخاذ الصاحبة والولد (الجواب) قلنا اولى ما اجيب به عن هذه الاية ان يكون موسى عليه السلام لم يسئل الرؤية لنفسه وانما سئلها لقومه فقد روى ان قومه طلبوا ذلك منه فاجابهم بان الرؤية لا تجوز عليه تعالى فلجوا به والحوا عليه في ان يسئل الله تعالى ان يريهم نفسه وغلب في ظنه ان الجواب اذا ورد من جهته عظمته كان احسم للشبهة وانفى لها فاختار السبعين الذين حضروا الميقات لتكون المسئلة بمحضر منهم فيعرفوا ما يرد من الجواب فسئل عليه السلام على ما نطق به القران واجيب بما يدل على ان الرؤية لا يجوز عليه عز وجل و يقوي هذا الجواب امور منها قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سئلوا موسى

اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ؛ ومنها ؛ قوله تعالى واذ قلتم ياموسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ؛ ومنها ؛ قوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة قال رب لوشئت اهلكتهم من قبل وايای اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك فاضاف ذلك الى السفهاء وهذا يدل على انه كان بسببهم من حيث سئلوا مالا يجوز عليه تعالى ؛ ومنها ؛ ذكر الجهرة فى الرؤية وهي لاتليق الا برؤية البصر دون العلم وهذا يقوى ان الطلب لم يكن للعلم الضرورى على ماتذكره من الجواب التالى لهذا الكلام ؛ ومنها ؛ قوله تعالى انظر اليك لانا اذا حملنا الايه على طلب الرؤية لقومه امكن ان يكون قوله انظر اليك على حقيقته واذا حملنا الاية على العلم الضرورى احتيج الى حذف في الكلام فيصير تقديره ارني انظر الى الايات التى عندها اعرفك ضرورة ويمكن في هذا الوجه الاخير خاصة ان يقال اذا كان المذهب الصحيح عندكم ان النظر في الحقيقة غير الرؤية فكيف يكون قوله انظر اليك على حقيقته في جواب من حمل الاية على طلب الرؤية لقومه ؛ فان قلتم ؛ لا يمتنع ان يكونوا انما التمسوا الرؤية التي يكون معها النظر والتحديق الى الجهة فسئل على حسب ماالتمسوا ؛ قيل لكم ؛ هذا ينقض فرقكم في هذا الجواب بين سؤال جميع مايستحيل عليه من الصاحبة والولد وما يقتضي الجسمية بان تقول الشك فى الرؤية لا يمنع من صحة من معرفة السمع والشك في جميع ماذكر يمنع من ذلك لان الشك الذى لا يمنع من معرفة السمع انما هو في الرؤية التى يكون معها نظر ولا يقتضى التشبيه ؛ فان قلتم يحمل ذكر النظر على ان المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز لان عادة العرب ان يسموا الشيء باسم طريقه وماقارنه وماداناه ؛ قيل لكم ؛ وكانكم قد عدلتم عن مجاز الى مجاز فلا

قوة في هذا الوجه والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدمه اولى وليس لاحد ان يقول لو كان موسى (ع) انما سئل الرؤية لقومه لم يضف السؤال الى نفسه فيقول ارني انظر اليك ولا كان الجواب ايضاً مختصاً به في قوله ان ترانى وذلك انه غير ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان المسئلة كانت من اجل الغير اذا كان هناك دلالة تؤمن من اللبس فلهذا يقول احدنا اذا شفع في حاجة غيره للمشفوع اليه اسئلك ان تفعل بي كذا وكذا وتجيبني الى كذا وكذا يحسن ان يقول المشفوع اليه قد اجبتك وشفعتك وما جرى مجرى هذه الالفاظ وانما حسن هذا لان للسائل في المسئلة غرضاً وان رجعت الى الغير لتحققه بها وتكلفه كتكلفه اذا اختصته ، فان قيل ، كيف يسئل الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها ولئن جاز ذلك ليجوز ان يسئل لقومه سائر ما يستحيل عليه من كونه جسما وما اشبهه اذ شكوا فيه ، قلنا ، انما صحت المسئلة في الرؤية ولم يصح فيما سئلت عنه لان مع الشك في جواز الرؤية التي لا يقتضي كونه جسما يمكن معرفة السمع وانه تعالى حكيم صادق في اخباره فيصح ان يعرفوا بالجواب الوارد من جهته تعالى استحالة ما شكوا في جوازه ومع الشك في كونه جسما لا يصح معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علماً وقد قال بعض من تكلم في هذه الاية قد كان جايز ان يسئل موسى (ع) لقومه ما يعلم استحالته وان كان دلالة السمع لا تثبت قبل معرفته متى كان المعلوم ان في ذلك صلاحا للمكلفين في الدين وان ورود الجواب يكون لطفاً لهم في النظر في الادلة واصابة الحق منها غير ان من اجاب بذلك شرط ان يبين النبي (ع) انه عالم باستحالة ما سئل فيه وان غرضه في السؤال ان يرد الجواب فيكون لطفا ، وجواب اخر ، في الاية وهو ان يكون موسى عليه السلام انما سئل ربه تعالى ان يعلمه تعالى نفسه ضرورة باظهار بعض اعلام الاخرة التي يضطر عندها الى

المعرفة فتزول عنه الخواطر ومنازعة الشكوك والشبهات و يستغنى عن الاستدلال فتخف المحنة عنه بذلك كما سئل ابراهيم عليه السلام ربه تعالى ان يريه كيف يحي الموتى طلباً لتخفيف المحنة وان كان قدعرف ذلك قبل ان يراه والسؤال وان وقع بلفظ الرؤية فان الرؤية تفيد العلم كما تفيد الادراك بالبصر ؛ قال الشاعر ؛ رايت الله اذسمى نزاراً ؛ واسكنهم بمكة قاطنينا ؛ واحتمال الرؤية للعلم اظهر من ان يدل عليه لاشتهارة و وضوحه فقال الله تعالى لن ترانى اى لم تعلمني على هذا الوجه الذى التمسته ثم اكد ذلك بان اظهر في الجبل من الايات والعجائب مادل به على ان المعرف الضرورية في الدنيا مع التكليف وبيانه لايجوز فان الحكمة يمنع منها والوجه الاول اولى لماذكرناه متقدماً من الوجوه لان موسى (ع) لا يخلوا من ان يكون شاكا في ان المعرفة الضرورية لايصح حصولها في الدنيا او غير شاك فان كان شاكا فالشك فيما يرجع الى اصول الديانات وقواعد التكليف لايجوز على الانبياء (ع) لاسيما وقد يجوز ان يعلم ذلك على حقيقته بعض امتهم فيزيد عليهم في المعرفة وهذا ابلغ في التنفير عنهم من كل شيء يمنع منهم وان كان موسى عليه السلام عالما بذلك وغير شاك فيه فلا وجه لسؤاله الا انه سئل لقومه فيعود الى معنى الجواب الاول فقد حكى ؛ جواب ثالث ؛ في هذه الاية عن بعض من تكلم في تاويلها من اهل التوحيد وهو انه قال يجوز ان موسى عليه السلام في وقت مسئلته ذلك كان شاكا في جواز الرؤية عليه تعالى فسئل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه ام لا قال وليس شكه في ذلك بمانع ان يعرف الله تعالى بصفاته بل يجرى مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض مالا يرى من الاعراض في انه غير مخل بما يحتاج اليه في معرفته تعالى قال ولا يمتنع ان يكون غلطه في ذلك ذنباً صغيراً وتكون التوبة الواقعة منه لاجله وهذا الجواب يبعد من جهة ان

الشك فى جواز الرؤيه التى لاتقتضي تشبيهاً وان كان لا يمتنع من معرفته بصفاته فان الشك فى ذلك لا يجوز على الانبياء عليهم السلام من حيث يجوز من بعض من بعثوا ان يعرف ذلك على حقيقته فيكون النبي (ع) شاكا فيه وامته عارفون به مع رجوعهم في المعارف بالله تعالى وما يجوز عليه الى النبي (ع) وهذا يزيد في التنفير على كل ما يوجب تنزيه الانبياء عليهم السلام عنه ؛ فان قيل ؛ فعن اى شئ كانت توبة موسى عليه السلام على الجوابين المتقدمين ؛ قلنا ؛ اما من ذهب الى ان المسئلة كانت لقومه فانه يقول انما تاب لانه اقدم على ان يسئل عن لسان قومه مالم يؤذن له فيه وليس للانبياء عليهم السلام ذلك لانه لايؤمن من ان يكون الصلاح في المنع منه فيكون ترك اجابتهم منفرا عنهم وليس تجرى مسئلتهم على سبيل الاستسرار وبغير حضور قومهم مجرى ماذكرناه لانه يجوز ان يسئلوا مستسرين مالم يؤذن لهم فيه لان منعهم منه لايقتضي تنفيراً ومن ذهب الى انه سئل المعرفه الضرورية يقول انه تاب من حيث سئل معرفة لايقتضيها التكليف وفي الناس من قال انه تاب من حيث ذكر في الحال ذنباً صغيراً متقدما ؛ والذى يجب ان يقال فى تلفظه بذكر التوبة انه وقع على سبيل الانقطاع الي الله تعالى والرجوع اليه والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب معروف وقد يجوز ايضا ان يكون الغرض في ذلك مضافا الى ماذكرناه من الاستكانة والخضوع والعبادة تعليمنا و توقيفنا على ما نستعمله وندعو به عند نزول الشدايد وظهور الاهوال وتنبيه القوم المخطئين خاصة على التوبة مما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى فان الانبياء (ع) وان لم يقع منهم القبائح فقد يقع من غيرهم و يحتاج من وقع ذلك منه الى التوبة والاستغفار والاستقالة وهذا بين بحمد الله ومنه (مسئلة) فان قيل فما وجه قوله تعالى حكاية عن

موسى عليه السلام والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلاتشمت بي الاعداء ولاتجعلني مع القوم الظالمين اوليس ظاهر هذه الاية يدل على ان هرون عليه السلام احدث ماأوجب ايقاع ذلك الفعل منه وبعد فما الاعتذار لموسى (ع) من ذلك وهو فعل السخفاء والمتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين (الجواب) ؛ قلنا ؛ ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى واخيه عليهما السلام مايقتضي وقوع معصية ولاقبيح من واحد منهما وذلك ان موسى (ع) اقبل وهو غضبان على قومه لما احدثوا بعده مستعظما لفعلهم مفكراً منكرا ما كان منهم فاخذ برأس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر الا ترى ان المفكر الغضبان قد يعض على شفتيه ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى (ع) اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه ومن يمسه من الخير والشر مايمسه فصنع به مايصنعه الرجل بنفسه في احوال الفكر والغضب وهذه الامور يختلف احكامها بالعادات فيكون ماهو اكرام في بعضها استحفافاً في غيرها ويكون ماهو استخفاف في موضع اكراماً في اخر ؛ فاما قوله ؛ لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فليس يدل على انه وقع على سبيل الاستخاف بل لا يمتنع ان يكون هرون (ع) خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل لسوء ظنهم انه منكر عليه معاتب له ثم ابتدء بشرح قصته فقال في موضع اخر اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وفي موضع اخر يابن ام ان القوم استضعفوني الى الاخر ايه ويمكن ان يكون قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ليس على سبيل الامتعاظ والانفة اى الغيرة لكن معنى كلامه لا تغضب ولا يشتد جزعك واسفك لانا اذا كنا قد جعلنا فعلك ذلك دلالة الغضب والجزع فالنهى عنه نهي عنهما ؛ وقال قوم ؛ ان موسى عليه السلام لما جرى من قومه من بعده ما جرى

اشتد حزنه وجزعه و رأى من اخيه هرون عليه السلام مثل ما كان عليه من الجزع والقلق اخذ برأسه يجره اليه متوجعاً له مسكيناً له كما يفعل احدنا بمن تناله المصيبة العظيمة فيجزع لها و يقلق منها وعلى هذا الجواب يكون قوله لا تشمت بي الاعداء لا يتعلق بهذا الفعل بل يكون كلاماً مستأنفاً فاما قوله على هذا الجواب لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي فيحتمل ان يريد ان لا تفعل ذلك وغرضك التسكين مني فيظن القوم انك منكراً علي ؛ و قال قوم ؛ في هذه الاية ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون (ع) كان غاب عنهم غيبه فقالوا لموسى (ع) انت قتلته فلما وعدالله تعالى موسى (ع) ثلثين ليلة واتمها له بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء وخصه بامور شريفة جليلة الخطر بما اراه من الاية في الجبل ومن كلام الله تعالى له وغير ذلك من شريف الامور ثم رجع الى اخيه اخذ برأسه ليدنيه اليه و يعلمه ماجدده الله تعالى له من ذلك و يبشره فخاف هرون (ع) ان يسبق الى قلوبهم مالا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي لتسر الى ما تريده بين ايدي هؤلاء فيظنوا بك مالا يجوز عليك ولا يليق بك والله تعالى اعلم بمراده من كلامه (مسئلة) فان قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه عن موسى عليه السلام والعالم الذي كان صحبه وقيل انه الخضر عليه السلام من الايات التي ابتدا فوجدا عبداً من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشداً قال انك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على مالم تحط به خبراً قال ستجدني انشاء الله صابرا ولا اعصي لك امراً قال فان اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتى احدث لك منه ذكراً الى اخر الايات المتضمنة لهذه القصة واول ما تسئلون عنه في هذه الايات ان يقال لكم كيف يجوز ان يتبع موسى عليه السلام

غيره و يتعلم منه وعندكم ان النبي (ع) لايجوز ان يفتقر الى غيره وكيف يجوز ان يقول له انك لن تستطيع معي صبراً والاستطاعة عندكم هي القدرة وقد كان موسى (ع) على مذهبكم قادراً على الصبر وكيف قال موسى (ع) ستجدني ان شاء الله صابراً ولا اعصي لك امراً فاستثنى المشيئة في الصبر واطلق فيما ضمنه من طاعته واجتناب معصيته وكيف قال لقد جئت شيئاً امرا وشيئاً نكراً وما اتى العالم منكرا على الحقيقة وما معنى قوله لا تواخذني بما نسيت وعندكم ان النسيان لايجوز على الانبياء عليهم السلام ولم نعت موسى (ع) النفس بانها زكية ولم تكن كذلك على الحقيقة ولم قال في الغلام فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فان كان الذي خشيه الله تعالى على ماظنه قوم فالخشية لايجوز عليه تعالى وان كان هو الخضر (ع) فكيف يستبيح دم الغلام لاجل الخشية والخشية لاتقتضي علماً ولا يقيناً (الجواب) ؛ قلنا ؛ ان العالم الذي نعته الله تعالى في هذه الايات فلايجوز الا ان يكون نبياً فاضلا وقد قيل انه الخضر عليه السلام وانكر ابو علي ذلك و زعم انه ليس بصحيح قال لان الخضر (ع) يقال انه كان نبياً من انبياء بني اسرائيل الذين بعثوا من بعد موسى (ع) وليس يمتنع ان يكون الله تعالى قد اعلم هذا العالم مالم يعلمه موسى (ع) وارشد موسى (ع) اليه ليتعلم منه وانما المنكر ان يحتاج النبي (ع) في العلم الى بعض رعية المبعوث اليهم فاما ان يفتقر الى غيره ممن ليس له برعية فجائز وما تعلمه من هذا العالم الا كتعلمه من الملك الذي يهبط اليه بالوحي وليس في هذا دلالة على ان ذلك العالم كان افضل من موسى بالعلم كله لانه لايمتنع ان يزيد موسى (ع) عليه في سائر العلوم التي هي افضل واشرف مما علمه فقد يعلم احدنا شيئا من المعلومات وان كان ذلك المعلوم يذهب الى غيره ممن هو افضل منه واعلم ؛ واما نفي الاستطاعة فانما اراد بها ان الصبر لايخف عليك انه يثقل على

طبعتك كما يقول احدنا لغيره انك لا تستطيع ان تنظر الى وكما يقال للمريض الذى يجهده الصوم وان كان عليه قادراً انك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه وربما عبر بالاستطاعه عن الفعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فكانه على هذا الوجه قال له انك لن تصبر ولن يتم منك الصبر ولو كان انما نفى القدرة على ماظنه الجهال لكان العالم وهو في ذلك سواء فلا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة والذى يدل على انه نفى عنه الصبر لا الاستطاعة قول موسى (ع) في جوابه ستجدني ان شاء الله صابراً ولم يقل ستجدني ان شاء الله مستطيعاً ومن حق الجواب ان يطابق الابتداء فدل جوابه على ان الاستطاعة فى الابتداء عبارة عن الفعل نفسه ؛ واما قوله ؛ ولا اعصى لك امراً فهو ايضا مشروط بالمشيئة وليس بمطلق على ماذكر في السؤال فكانه قال ستجدني صابراً ولا اعصى لك امراً ان شاء الله وانما قدم الشرط على الامرين جميعاً وهذا ظاهر فى الكلام ؛ واما قوله ، لقد جئت شيئاً امراً فقد قيل انه اراد شيئا عجباً وقيل انه اراد شيئا منكرا وقيل ان الامر ايضا هو الداهية فكانه قال جئت داهية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى ان الامر مشتق من الكثرة من امر القوم اذا كثروا وجعل عبارة عما كثر عجبه واذا حملت هذه اللفظة على العجب فلا سؤال فيها وان حملت على المنكر كان الجواب عنها وعن قوله لقد جئت شيئاً نكرا واحد او في ذلك وجوه ؛ منها ؛ ان ظاهر ماأتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل ان يعرف علته ؛ ومنها ؛ ان يكون حذف الشرط فكانه قال ان كنت قتلته ظالما فقد جئت شيئا نكراً ؛ ومنها ؛ انه اراد اتيت امراً بديعاً غريباً فانهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون علته انه نكر ومنكر وليس يمكن ان يدفع خروج الكلام مخرج

الاستفهام والتقرير دون القطع الا ترى الى قوله اخرقتها لتغرق اهلها والى قوله اقتلت نفساً زكية بغير نفس ومعلوم انه كان قصد بخرق السفينة الى التغريق فقد اتى منكراً وكذلك ان كان قتل النفس على سبيل الظلم ؛ فاما قوله ؛ لاتواخذني بما نسيت فقد ذكر فيه وجوه ثلثة ؛ احدها ؛ انه اراد النسيان المعروف وليس ذلك بعجب مع قصر المده فان الانسان قد ينسى ماقرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك ؛ والوجه الثانى ؛ انه اراد لاتاخذني بما تركت و يجرى ذلك مجرى قوله تعالي ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى اى ترك وقد روى هذا الوجه عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن رسول الله صلى عليه واله قال له موسي (ع) لاتؤاخذني بما نسيت يقول مما تركت من عهدك ؛ والوجه الثالث ؛ انه اراد لاتواخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسماه نسيانا للمشابهة كما قال المؤذن لاخوة يوسف عليه السلام انكم لسارقون اى انكم تشبهون السراق وكما يتاول الخبر الذى يرويه ابو هريرة عن النبي (ص) (ع) انه قال كذب ابرهيم (ع) ثلث كذبات فى قوله سارة اختي وفي قوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم والمراد بذلك ان كان هذا الخبر صحيحاً انه فعل ماظاهره الكذب واذا حملنا هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها وان حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيها ان النبي (ع) انما لايجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله تعالى اوفي شرعه اوفى امر يقتضى التنفير عنه فاما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من النسيان الا ترى انه اذا نسى او سهي في مأكله اومشربه على وجه لايستمر ولا يتصل فنسب الى انه مغفل فان ذلك غير ممتنع ؛ واما وصف النفس بانها زكية فقد قلنا ان ذلك خرج مخرج الاستفهام لاعلى سبيل الاخبار واذا كان استفهاماً فلا سؤال

على هذا الموضع وقد اختلف المفسرون في هذه النفس فقال اكثرهم انه كان صبيا لم يبلغ الحلم وأن الخضر وموسي عليهما السلام مرا بغلمان يلعبون فاخذ الخضر (ع) منهم غلاماً فاضجعه وذبحه بالسكين ومن ذهب الى هذا الوجه يجب ان يحمل قوله زكيه على انه من الزكاء الذى هو الزيادة والنماء لامن الطهاره فى الدين من قولهم زكت الارض تزكوا اذازادر يعها وذهب قوم الى انه كان رجلا بالغاً كافراً ولم يكن يعلم موسى (ع) باستحقاقه القتل فاستفهم عن حاله ومن اجاب بهذا الجواب اذا سئل عن قوله تع حتى اذا لقيا غلاماً فقتله يقول لايمتنع تسمية الرجل بانه غلام على مذهب العرب وان كان بالغاً ؛ واما قوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفراً فالظاهر يشهد ان الخشية من العالم لامنه تعالى والخشية ههنا قيل العلم كما قال الله تعالى وان امرئة خافت من بعلها نشوزا او اعراضاً وقوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقوله عز وجل وان خفتم عيلة وكل ذلك بمعني العلم وعلى هذا الوجه كانه يقول انى علمت باعلام الله تعالى لى ان هذا الغلام متى بقي كفر ابويه (كفروا بواه) ومتى قتل بقياً على ايمانهما فصارت تبقيته مفسدة ووجب اختراعه ولافرق بين ان يميته الله تعالى وبين ان يامر بقتله وقد قيل ان الخشية ههنا بمعني الخوف الذى لايكون معه يقين ولا قطع وهذا الجواب يطابق جواب من قال ان الغلام كان كافرا مستحقا للقتل بكفره وانضاف الى استحقاقه ذلك بالكفر خشية ادخال ابويه في الكفر وتزيينه لهما وقال قوم ان الخشية ههنا هي الكراهية يقول القائل فرقت بين الرجلين خشية ان يقتتلا اى كراهية لذلك وعلى هذا التاويل والوجه الذى قلناه انه بمعنى العلم لايمتنع ان تضاف الخشية الى الله تعالى ؛ فان قيل ؛ فامعنى قوله تعالى اما السفينة فكانت

لمساكين يعملون في البحر والسفينة البحرية تساوى المال الجزيل فكيف يسمى مالكها بانه مسكين والمسكين عند قوم شر من الفقير وكيف قال وكان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً ومن كان ورائهم قد سلموا من شره ونجوا من مكروهه وانما الحذر مما يستقبل ؛ قلنا اما قوله ؛ لمساكين ففيه اوجه ؛ منها ؛ انه لم يعن بوصفهم بالمسكنة الفقر وانما اراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة كما يقال لمن له عدو يظلمه و يهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان كثير المال واسع الحال و يجرى هذا المجرى ماروى عنه عليه السلام مسكين مسكين رجل لازوجه له وانما اراد وصفه بالعجز وقلة الحيلة وان كان ذامال واسع ؛ ووجه اخر ؛ وهو ان السفينة الواحدة البحرية التى لا يتعيش الابها ولا يقدر على التكسب الامن جهتها كالدار التى يسكنها الفقير هو وعياله ولا يجد سواها فهو مضطر اليها ومنقطع الحيلة الامنها فاذا انضاف الى ذلك ان يشاركه جماعة فى السفينة حتى يكون لهم منها الجزء اليسير كان اسوء حالا واظهر فقرا ؛ و وجه اخر ؛ ان لفظه المساكين قد قرئت بتشديد السين وفتح النون واذا صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء وقد سقط السؤال ؛ فاما قوله تعالى ؛ وكان ورائهم ملك فهذه اللفظة يعبر بها عن الامام والخلف معاً فهي ههنا بمعنى الامام و يشهد بذلك قوله تعالى ومن ورائه جهنم يعنى من قدامه و بين يديه ؛ وقال الشاعر ؛ ليس على طول الحيوة ندم ؛ ومن وراء المرء مالا يعلم ؛ وقال الاخر ؛ اليس ورائى ان تراخت منيتى ؛ لزوم العصى تحنى عليها الاصابع ؛ ولا شبهة في ان المراد بجميع ذلك القدام وقال بعض اهل العربية انما صلح ان يعبر بالوراء عن الامام اذا كان الشئ المخبر عنه بالوراء يعلم انه لابد من بلوغه ثم سبقه وتخليفه فتقول العرب البرد و رائك وهو يعنى قدامك لانه قد علم انه لابد من ان انه يبلغ البرد ثم يسبق ؛ و وجه اخر ؛ وهو انه يجوز ان يريد

ان ملكا ظالماً كان خلفهم وفي طريقهم عند رجوعهم على وجه لا انفكاك لهم منه ولا طريق لهم غير المرور به فخرق السفينة حتى لا ياخذها اذا عادوا عليه و يمكن ان يكون و رائهم على وجه الاتباع والطلب والله اعلم بمراده (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبرئه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها اوليس قد روى في الآثار ان بني اسرائيل رموه بانه ادر (الادر المنتفخ الخصيتين) و بانه ابرص وانه (ع) القى ثيابه على صخرة ليغتسل فامر الله تعالى الصخرة بان تسير فسارت و بقي موسى (ع) مجردا يدور في محافل بني اسرائيل حتى رأوه وعلموا انه لا عاهة به (الجواب) قلنا ما روى في هذا المعنى ليس بصحيح وليس يجوز ان يفعل الله تعالى بنبيه عليه السلام ماذكروه من هتك العورة ليبرئه من عاهة اخرى فانه تعالى قادر على ان ينزهه مما قذفوه به على وجه لا يلحقه معه فضيحة اخرى وليس يرمى بذلك انبياء الله تعالى من يعرف اقدارهم والذي روى في ذلك من الصحيح معروف وهو ان بني اسرائيل لما مات هرون عليه السلام قذفوه بانه قتله لانهم كانوا الى هرون (ع) اميل فبرئه الله تعالى من ذلك بان امر الملئكة بان تحمل هرون (ع) ميتا فمرت به على محافل بني اسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى عليه السلام من قتله وهذا الوجه يروى عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام وروى ايضا ان موسى (ع) نادى اخاه هرون فخرج من قبره فسئله هل قتلتك فقال لا ثم عاد الى قبره وكل هذا جايز والذى ذكره الجهال غير جائز :

(داود عليه السلام)

مسئلة فان قيل فما الوجه فى قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا

تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب ؛ اوليس قد روى اكثر المفسرين ان داود عليه السلام قال رب قد اعطيت ابراهيم واسحق و يعقوب من الذكر ما وددت انك اعطيتنى مثله قال الله تعالى اني ابتليتهم بمالم ابتلك بمثله فان شئت ابتليتك بمثل ماابتليتهم واعطيتك كما اعطيتهم قال نعم فقال جل وعز له فاعمل حتى ارى بلائك فكان ما شاء الله ان يكون وطال عليه ذلك حتى كاد ينساه فبينما هو فى محرابه اذ وقعت عليه حمامة فاراد ان ياخذها فطارت الي كوة المحراب فذهب ليأخذها فطارت فاطلع من الكوة فاذا امرأة تغتسل فهويها وهم بتزويجها وكان لها بعل يقال له اوريا فبعث به الى بعض السرايا وامره ان يتقدم امام التابوت الذى فيه السكينة وكان غرضه ان يقتل فيه فتزوج بامرأته فارسل الله اليه الملكين في صورة خصمين ليبكتاه على خطيئة وكنيا عن النساء بالنعاج وعليكم في هذه الايات سؤال من وجه اخر وهو ان الملائكة لاتكذب فكيف قالوا خصمان بغي بعضنا على بعض وكيف قال احدهما ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة الى اخر الايات ولم يكن من ذلك شئ (الجواب) قلنا نحن نفسر الاية ونبين انه لادلالة فى شئ منها على وقوع الخطاء من داود عليه السلام فهو الذى يحتاج اليه ؛ فاما الرواية ؛ المدعاة فساقطة مردودة مرذولة لتضمنها خلاف مايقتضيه العقول فى الانبياء عليهم السلام وقد طعن في رواتها بما هو معروف ولاحاجة بنا الى ذكره ؛ واما قوله تعالى ؛ وهل اتاك نبؤا الخصم فالخصم مصدر لا يجمع ولا يثنى ولا يؤنث

ثم قال اذتسوروا المحراب فكنى عنهم بكناية الجماعة وقيل في ذلك انه اخرج الكلام على المعنى دون اللفظ لان الخصمين هيهنا كالقبيلتين او الجنسين وقيل بل جمع لان الاثنين اقل الجمع واوله ولان فيهما معنى الانضمام والاجتماع وقيل بل كان مع هذين الخصمين غيرهما ممن يعينهما و يؤيدهما فان العادة جارية فيمن يأتي باب السلطان بان يحضر معه الشفعاء والمعاونين ؛ فاما خوفه ؛ منهما فلانه (ع) كان خالياً بالعبادة فى وقت لا يدخل عليه فيه احد على مجرى عادته فراعه منهما انهما اتيا في غير وقت الدخول اولانهما دخلا من غير المكان المعهود وقولهما خصمان بغى بعضنا على بعض جرى على التقدير والتمثيل وهو كلام مقطوع عن اوله وتقديره ارأيت لو كنا كذلك واحتكمنا اليك ولا بد لكل واحد من الاضمار في هذه الاية والالم يصح الكلام لان خصمان لايجوز ان يبتدء به وقال المفسرون تقدير الكلام نحن خصمان قالوا وهذا مما يضمره المتكلم و يضمر للمتكلم ايضا فيقول المتكلم سامع مطيع اى انا كذلك و يقول القافلون من الحج ائبون تائبون لربنا حامدون اى نحن كذلك ؛ وقال الشاعر ؛ وقولا اذا جاوزتمانا ارض عامر ؛ و جاوزتما الحيين نهداً وخثعما ؛ نزيعان من جرم بن زبان انهم ابوان يجيروافي الهزاهز محجما ؛ اى نحن نزيعان و يقال للمتكلم مطاع معان و يقال له اراحل ام مقيم ؛ وقال الشاعر ؛ تقول ابنه الكعبي لما لقيتها ؛ امنطلق فى الجيش ام متثاقل ؛ اى انت كذلك فاذا كان لابد في الكلام من اضمار فليس لهم بان يضمروا شيئاً باولى منا اذا اضمرنا سواه ؛ فاما قوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الى اخر الاية فانما هو ايضاً على جهة التقدير والتمثيل اللذين قدمناهما وحذف من الكلام ما يقتضي فيه التقدير ومعنى قوله وعزني اى صار اعز مني وقيل اراد قهرني وغلبني فاما قوله لقد ظلمك من غير مسئلة

للخصم فانه اراد ان كان الامر كما ذكرت ومعنى ظلمك نقصك وتملك كما قال الله تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا ومعنى ظن قيل فيه وجهان ؛ احدهما ؛ انه اراد الظن المعروف الذى هو بخلاف اليقين ؛ والوجه الاخر ؛ انه اراد العلم واليقين لان الظن قد يرد بمعنى العلم قال الله تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وليس يجوز ان يكون اهل الاخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين ؛ وقال الشاعر ؛ فقلت لهم ظنوا بالقاء مذحج ؛ سراتهم في الفارسى المسرد ؛ اى ايقنوا والفتنة في قوله وظن داود انما فتناه هى الاختبار والامتحان ولا وجه لها الا ذلك في هذا الموضع كما قال تعالى وفتناك فتونا ؛ فاما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنب كان في الحال ولا فيما سلف على ما ظنه بعض من تكلم في هذا الباب بل على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخضوع له والتذلل والعبادة والسجود وقد يفعله الناس كثيراً عند النعم التي تتجدد عليهم وتنزل وتتول وترد اليهم شكرا لموليها وكذلك قد يسبحون و يستغفرون الله تعالى تعظيما وشكراً وعبادة ؛ واما قوله تعالى ؛ وخر راكعاً واناب فالانابة هي الرجوع ولما كان عليه السلام بما فعله راجعاً الى الله تعالى ومنقطعاً اليه قيل فيه انه اناب كما يقال فى التائب الراجع الى التوبة والندم انه منيب ؛ فاما قوله تعالى ؛ فغفرنا له ذلك فمعناه انا قبلناه منه وكتبنا له الثواب عليه فاخرج الجزاء على وجه المجازات به كما قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال جل وعز الله يستهزئ بهم فاخرج الجزاء على لفظ المجازى عليه ؛ قال الشاعر ؛ الا لا يجهلن احد علينا ؛ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ؛ ولما كان المقصود فى الاستغفار والتوبة انما هو القبول قيل فى جوابه فغفرنا لك اى فعلنا المقصود به وكذلك لما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود به القربة والثواب قيل في جوابه غفرنا مكان قبلنا على ان من ذهب الى ان داود

عليه السلام فعل صغيرة لابد من ان يحمل قوله تعالى غفرنا على غير اسقاط العقاب لان العقاب قد سقط بما هناك من الثواب الكثير من غير استغفار ولا توبة ومن جوز على داود عليه السلام الصغيرة يقول ان استغفاره (ع) كان لاحد امور ، اولها ، ان اوريا بن حنان لما اخرجه في بعض ثغوره فقتل وكان داود (ع) عالماً بحمال (بحال) زوجته فمالت نفسه الى نكاحها بعد قتل غمه بقتله لميل طبعه الى نكاح زوجته فعوتب على ذلك بنزول الملكين من حيث حمله ميل الطبع على ان قتل غمه بمؤمن قتل من اصحابه ، وثانيها ، انه روى ان امرئة خطبها اوريا بن حنان ليتزوجها و بلغ داود (ع) جمالها فخطبها ايضاً فزوجها اهلها بداود (ع) وقدموه على اوريا وغيره فعوتب (ع) على الحرص على الدنيا وانه خطب امرئة قد خطبها غيره حتى قدم عليه ، وثالثها ، انه روى ان امرئة تقدمت هي وزوجها اليه في مخاصمة بينهما من غير محاكمة لكن على سبيل الوساطة وطال الكلام بينهما وتردد فعرض داود (ع) للرجل بالنزول عن المرئة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والاستصلاح كما يقول احدنا لغيره اذا كنت لا ترضى زوجتك هذه ولا تقوم بالواجب من نفقتها فانزل عنها فقدر الرجل ان هذا حكم منه لا تعريض فنزل عنها وتزوجها داود (ع) فاتاه الملكان ينبهانه على التقصير في ترك تبيين مراده للرجل وانه كان على سبيل العرض لا الحكم ، ورابعها ، ان سبب ذلك ان داود (ع) كان متشاغلا بعبادته في محرابه فاتاه رجل وامرئة يتحاكمان فنظر الى المرئة ليعرفها بعينها فيحكم لها او عليها وذلك نظر مباح على هذا الوجه فمالت نفسه اليها ميل الخلقة والطباع ففصل بينهما وعاد الى عبادته فشغله الفكر في امرها وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وظفها على نفسه فعوتب ، وخامسها ، ان المعصية منه انما كانت بالعجلة في الحكم قبل التثبت وقد كان يجب

عليه لما سمع الدعوى من احد الخصمين ان يسئل الاخر عما عنده فيها ولا يقضي عليه قبل المسئلة ومن اجاب بهذا الجواب قال ان الفزع من دخولهما عليه في غير وقت العادة انساه التثبت والتحفظ وكل هذه الوجوه لا يجوز على الانبياء (ع) لان فيها ماهو معصية وقد بينا ان المعاصي لا تجوز عليهم وفيها ماهو منفر وان لم يكن معصية مثل ان يخطب امرئة قد خطبها رجل من اصحابه فتقدم عليه وتزوجها ومثل التعريض بالنزول عن المرئة وهو لا يريد الحكم فاما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز ان يقع عليه عتاب لانه ليس بمعصية ولا هو ايضاً منفر فاما من زعم انه عرض اوريا للقتل وقدمه امام التابوت عمداً حتى يقتل فقوله اوضح فساداً من ان يتشاغل برده وقد روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لااوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام تزوج بامرئة اوريا الاجلدته حدين حد النبوة وحد الاسلام ؛ فاما ابومسلم فانه قال لا يمتنع ان يكون الداخلان على داود (ع) كانا خصمين من البشر وان يكون ذكر النعاج محمولا على الحقيقة دون الكنايه وانما ارتاع منهما لدخولهما من غير اذن وعلى غير مجرى العادة قال وليس في ظاهر التلاوة مايقتضي ان يكونا ملكين وهذا الجواب يستغنى معه عما تاولنا به قولهما ودعوى احدهما على صاحبه وذكر النعاج والله تعالى اعلم بالصواب

(سليمان عليه السلام)

مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها على فطفق مسحاً بالسوق والاعناق او ليس ظاهر هذه الايات يدل على ان مشاهدة الخيل الهاه وشغله عن ذكر ربه حتى روى ان الصلوة فاتته وقيل انها

صلوة العصر ثم انه عرقب الخيل وقطع سوقها واعناقها غيظاً عليها وهذا كله فعل يقتضى ظاهره القبح (الجواب) قلنا اما ظاهر الاية فلا يدل على اضافة قبيح الى النبي (ع) والرواية اذا كانت مخالفة لما تقتضيه الادلة لايلتفت اليها لوكانت قوية صحيحة ظاهرة فكيف اذا كانت ضعيفة واهية والذى يدل على ماذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدء الاية بمدحه وتعريفه والثناء عليه فقال نعم العبد انه اواب وليس يجوز ان يثني عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه وان يلهى بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلوة والذى يقتضيه الظاهر ان حبه للخيل وشغفه بها كان عن اذن ربه وبامره وبتذكيره اياه لان الله تعالى قد امرنا بارتباط الخيل واعدادها لمحاربة الاعداء فلا ينكر ان يكون سليمان عليه السلام مأموراً بمثل ذلك فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي ليعلم من حضره ان اشتغاله بها واستعداده لها لم يكن لهواً ولا لعباً وانما تبع فيه امر الله تعالى وأثر طاعته، فاما قوله: احببت حب الخير ففيه وجهان: احدهما: انه اراد انى احببت حباً ثم اضاف الحب الى الخير، والوجه الاخر: انه اراد احببت اتخاذ الخير فجعل بدل قولة اتخاذ الخير حب الخير، فاما قوله تعالى: ردها على فهو الخيل لامحالة على مذهب سائر اهل التفسير، فاما قوله تعالى: حتى توارت بالحجاب فان ابا مسلم محمد بن بحر وحده قال انه عائد الى الخيل دون الشمس لان الشمس لم يجر لها ذكر في القصة وقد جرى للخيل ذكر فرده اليها اولى اذا كانت له محتملة وهذا التاويل يبرى النبي (ع) عن المعصية فاما من قال ان قوله تعالى حتى توارت بالحجاب كنايه عن الشمس فليس في ظاهر القران ايضا على هذا الوجه مايدل على ان التوارى كان سبباً لفوت الصلوة ولا يمتنع ان يكون ذكر ذلك على سبيل الغاية لعرض الخيل عليه ثم استعادته لها فاما ابو على الجبائى وغيره

فانه ذهب الى ان الشمس لما توارت بالحجاب وغابت كان ذلك سبباً لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشي وصلوة نافلة كان يصليها فنسيها شغلا بهذه الخيل واعجاباً بتقليبها فقال هذا القول على سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة وهذا الوجه ايضا لا يقتضي اضافة قبيح اليه (ع) لان ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية ؛ واما قوله تعالى ؛ فطفق مسحاً بالسوق والاعناق فقد قيل فيه وجوه ؛ منها ؛ انه عرقبها ومسح اعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطاعات لان للانسان ان يذبح فرسه لا كل لحمه فكيف اذا انضاف الى ذلك وجه اخر يحسنه وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل اعز ماله عليه اراد ان يكفر عن تفريطه في النافله بذبحها والتصدق بلحمها على المساكين قالوا فلما راى حسن الخيل وراقته واعجبته اراد ان يتقرب الى الله تعالى بالمعجب له الرائق في عينه ويشهد بصحة هذ المذهب قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فاما ابو مسلم فانه ضعف هذا الوجه فقال لم يجر للسيف ذكر فيضاف اليه المسح ولا يسمى العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحاً قال فان ذهب ذاهب الى قوله الشاعر مدمن يجلو باطراف الذرى دنس الاسوق بالعضب الافل فان هذا الشاعر يعني انه عرقب الابل للاضياف فمسح باسنمتها ماصار على سيفه من دنس عراقبها وهو الدم الذى اصابه منها وليس فى الاية مايوجب ذلك ولا يقار به وليس الذى انكره ابومسلم بمنكر لان اكثر اهل التأويل وفيهم من يشار اليه في اللغة روى ان المسح هيهنا هو القطع وفى الاستعمال المعروف مسحه بالسيف اذا قطعه و بتره والعرب تقول مسح علاوتها اى ضربها ؛ ومنها ؛ ان يكون معنى مسحها هو انه امر يده عليها صيانة لها واكراماً لما رأى من حسنها فمن عادة من عرضت عليه الخيل

ان يمر يده على اعرافها واعناقها وقوائمها ، ومنها ، ان يكون معنى المسح ههنا هو الغسل فان العرب تسمي الغسل مسحاً فكانه لما رأى حسنها اراد صيانتها وكرامها فغسل قوائمها واعناقها وكل هذا واضح (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب اوليس قد روى في تفسير هذه الاية ان جنياً كان اسمه صخراً تمثل على صورته وجلس على سريره وانه اخذ خاتمه الذي فيه النبوة فالقاه في البحر فذهبت نبوته وانكره قومه حتى عاد اليه من بطن السمكة (الجواب) قلنا اما مارواه القصاص الجهال في هذا الباب فليس مما يذهب على عاقل بطلانه وان مثله لايجوز على الانبياء عليهم السلام وان النبوة لاتكون في خاتم ولا يسلبها النبي (ع) ولا ينزع عنه وان الله تعالى لا يمكن الجني من التمثيل بصورة النبي (ع) ولا غير ذلك مما افتروا به على النبي (ع) وانما الكلام على مايقتضيه ظاهر القران وليس في الظاهر اكثر من ان جسداً القي على سبيل الفتنة له وهي الاختبار والامتحان مثل قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لايفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين والكلام في ذلك الجسد ماهو انما يرجع فيه الى الرواية الصحيحة التي لاتقتضي اضافة قبيح اليه (ع) وقد قيل في ذلك اشياء (منها) ان سليمان عليه السلام قال يوماً في مجلسه وفيه جمع كثير لاطوفن الليلة على مأة امرئة تلد كل امرئة منهن غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله وكان له فيما روى عدد كثير من السراري فاخرج كلامه على سبيل المحبة لهذه الحال فنزهه الله تعالى عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا والتشبث بها لئلا يقتدى به في ذلك فلم تحمل من نسائه الا امرئة واحدة فالقت ولداً ميتاً فحمل حتى وضع على كرسيه جسداً بلا روح تنبيهاً له على انه ما كان يجب ان يظهر منه ماظهر فاستغفر ربه وفزع الى الصلوة

والدعاء وهذا الوجه اذا صح ليس يقتضى معصية صغيرة على ماظنه بعضهم حتى نسب الاستغفار والانابة الى ذلك وذلك لان محبة الدنيا على الوجه المباح ليس بذنب وان كان غيره اولى منه والاستغفار عقيب هذه الحال لايدل على وقوع ذنب في الحال ولاقبلها بل يكون محمولا على ماذكرناه انفاً في قصة داود عليه السلام من الانقطاع الى الله تعالى وطلب ثوابه ؛ فاما قول بعضهم ؛ ان ذنبه من حيث لم يستثن مشيئة الله تعالى لما قال تلد كل امرئة واحدة منهن غلاماً فهو غلط لانه (ع) وان لم يستثن ذلك لفظا فقد استثناه ضميراً اواعتقادا اذ لو كان قاطعا مطلقا للقول لكان كاذبا اومطلقا لما لايمن ان يكون كذباً وذلك لايجوز عنده من جوز الصغاير على الانبياء عليهم السلام ؛ واما قول بعضهم ؛ انه (ع) انما عوتب واستغفر لاجل ان فريقين اختصما اليه احدهما من اهل جراده امرئة له كان يحبها فاحب ان يقع القضاء لاهلها فحكم بين الفريقين بالحق وعوتب على محبة موافقة الحكم لاهل امرئته فليس هذا ايضا بشئ لان هذا المقدار الذى ذكره ليس بذنب يقتضي عتابا اذا كان لم يرد القضاء بما يوافق امرئته على كل حال بل مال طبعه الى ان يكون الحق موافقاً لقول فريقها وان يتفق ان يكون فى جهتها من غير ان يقتضى ذلك ميلا منه في الحكم اوعد ولاعن الواجب (ومنها) انه روى عن الحسن لما ولد لسليمان عليه السلام ولد قالوا لنلقين من ولده مثل ما لقينا من ابيه فلما ولد له غلام اشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو السحاب فلم يشعر الا وقد وضع على كرسيه ميتاً تنبيهاً له على ان الحذر لا ينفع مع القدر (ومنها) انهم ذكروا انه كان لسليمان (ع) ولد شاب ذكى وكان يحبه حباً شديداً فاماته الله تعالى على بساطه فجاءة بلا مرض اختباراً من الله تعالى لسليمان (ع) وابتلاء لصبره فى اماتة ولده والقى جسده على كرسيه ؛ وقيل ان الله جل ثنائه اماته في حجره وهو على كرسيه فوضعه من حجره

عليه (ومنها) ماذكره ابومسلم فانه قال جايز ان يكون الجسد المذكور هو جسد سليمان (ع) وان يكون ذلك لمرض امتحنه تعالى به وتلخيص الكلام ولقد فتنا سليمان والقينا منه على كرسيه جسداً وذلك الشدة المرض والعرب تقول في الانسان اذا كان ضعيفاً انه لحم على وضم كما يقولون انه جسد بلاروح تغليظا للعلة ومبالغة فى فرط الضعف ثم اناب اى رجع الى حال الصحة واستشهد على الاختصار والحذف في الاية بقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقراً وان يروا كل آية لايؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ولو اتي بالكلام على شرحه لقال يقول الذين كفروا منهم اى من المجادلين كما قال تعالى محمد رسول الله والذين امنوا معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجراً عظيما ، وقال الاعشى فى معنى الاختصار والحذف ، وكان بالسموط علقها السلك ، يعطفى جيداء ام غزال ، ولو اتي بالشرح لقال علقها السلك منها ، وقال كعب بن زهير ، زالوا فما زال انكاس ولا كشف ، عند اللقاء ولا ميل معازيل وانما اراد فما زال منهم انكاس ولا كشف وشواهد هذا المعنى كثيرة (مسئلة) فان قيل فما معنى قول سليمان عليه السلام رب اغفرلى وهب لى ملكا لاينبغى لاحد من بعدى انك انت الوهاب اوليس ظاهر هذا القول منه (ع) يقتضى الشح والظن والمنافسة لانه لم يقنع بمسئلة الملك حتى اضاف الى ذلك ان يمنع غيره منه (الجواب) قلنا قد ثبت ان الانبياء عليهم السلام لايسألون الا ما يؤذن لهم في مسئلته لاسيما اذا كانت المسئلة ظاهرة يعرفها قومهم وجايزان يكون الله تعالى اعلم سليمان (ع) انه ان سئل ملكا لايكون لغيره كان اصلح له فى الدين والاستكثار من الطاعات واعلمه ان غيره لو سئل ذلك لم يجب اليه من حيث لاصلاح

له فيه ولو ان احدنا صرح فى دعائه بهذا الشرط حتي يقول اللهم اجعلني ايسر اهل زماني وارزقني مالا يساويني فيه غيرى اذا علمت ان ذلك اصلح لى وانه ادعي الى مأتريده منى لكان هذا الدعاء منه حسناً جميلاوهو غير منسوب به الى بخل ولاشح وليس يمتنع ان يسئل النبى (ع) هذه المسئلة من غير اذن اذا لم يكن شرط ذلك بحضرة قومه بعدان يكون هذا الشرط مراداً فيها وان لم يكن منطوقا به وعلى هذا الجواب اعتمد ابو على الجبائي ؛ ووجه اخر ؛ وهو ان يكون عليه السلام انما التمس ان يكون ملكه اية النبوة ليتبين بها عن غيره ممن ليس بنبي وقوله لاينبغى لاحد من بعدى اراد به لاينبغي لاحد غيرى ممن انا مبعوث اليه ولم يرد من بعده الى يوم القيمة من النبيين (ع) ونظير ذلك انك تقول للرجل انا اطيعك ثم لاطيع احدا بعدك تريد ولا اطيع احداسواك ولا تريد بلفظة بعد المستقبل وهذا وجه قريب قدذكر ايضا فى هذه الاية ومما لم يذكر فيها مما يحتمله الكلام ان يكون (ع) انما سئل ملك الاخرة وثواب الجنة التي لاينالها المستحق الا بعد انقطاع التكليف وزوال المحنة فمعنى قوله لاينبغي لاحد من بعدى اى لايستحقه بعد وصولى اليه احد من حيث لايصح ان يعمل مايستحق به لانقطاع التكليف و يقوى هذا الجواب قوله رب اغفرلى وهو من احكام الاخرة وليس لاحدان يقول ان ظاهر الكلام بخلاف ماقلناولم لان لفظة بعدى لا يفهم منها بعد وصولى الى الثواب وذلك ان الظاهر غير مانع من التأويل الذى ذكرناه ولامناف له لانه لابد من ان تعلق لفظة بعدى بشيء من احواله المتعلقة به واذا علقناها بوصوله الى الملك كان ذلك فى الفايدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في هذا الباب الاترى انا اذا حملنا لفظة بعدى على بعد نبوتي او بعد مسئلتي او ملكى كان ذلك كله في حصول الفايدة به يجرى مجرى ان نحملها على بعد وصولى الى الملك

فان ذلك مما يقال فيه ايضا بعدى الاترى ان القائل يقول دخلت الدار بعدي ووصلت الى كذا وكذا بعدي وانما يريد بعد دخولى وبعد وصولى وهذا واضح بحمد الله :

(يونس عليه السلام)

مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لااله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وما معنى غضبه وعلى من كان غضبه وكيف ظن ان الله تعالى لايقدر عليه وذلك مما لايظنه مثله وكيف اعترف بانه من الظالمين والظلم قبيح (الجواب) قلنا اما من ظن ان يونس عليه خرج مغاضباً لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج في الافتراء على الانبياء عليهم السلام وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز ان يغاضب ربه الا من كان معاديا له وجاهل بان الحكمة فى سائر افعاله وهذا لايليق باتباع الانبياء (ع) من المؤمنين فضلا عمن عصمه الله تعا ورفع درجته واقبح من ذلك ظن الجهال واضافتهم (ع) اليه انه ظن ان ربه لايقدر عليه من جهة القدرة التى يصح بها الفعل ويكاد يخرج عندنا من ظن بالانبياء عليهم السلام مثل ذلك عن باب التمييز والتكليف وانما كان غضبه (ع) على قومه لمقامهم على تكذيبه واصرارهم على الكفر ويأسه من اقلاعهم وتوبتهم فخرج من بينهم خوفا من ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم فاما قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فمعناه ان لا نضيق عليه المسلك ونشدد عليه المحنة والتكليف لان ذلك مما يجوز ان يظنه النبي (ع) ولا شبهة في ان قول القائل قدرت وقدرت بالتخفيف والتشديد معناه التضييق قال الله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله وقال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء

و يقدر اى يوسع و يضيق وقال تعالى واما اذا ما ابتلاه ربه فقدر عليه رزقه اى ضيق والتضييق الذى قدره الله عليه هو ماالحقه من الحصول في بطن الحوت وماناله فى ذلك من المشقة الشديدة الى ان نجاه الله تعالى منها ؛ واما قوله ؛ تعالى فنادى فى الظلمات ان لااله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فهو على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه لانه لما دعاه كشف ماامتحنه به وسئله ان ينجيه من الظلمات التى هى ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل فعل مايفعله الخاضع والخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير وليس لاحد ان يقول كيف يعترف بانه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم وهل هذا الا كذب بعينه وليس يجوز ان يكذب النبى (ع) فى حال خضوع ولا غيره وذلك انه يمكن ان يريد بقوله اني كنت من الظالمين اى من الجنس الذى يقع منهم الظلم فيكون صدقا وان و رود على سبيل الخضوع والخشوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ؛ فان قيل ؛ فاى فايدة في ان يضيف نفسه الى الجنس الذى يقع منهم الظلم اذا كان الظلم متنفيا عنه في نفسه ؛ قلنا ؛ الفايدة فى ذلك التظاهر والتطامن لله تعالى والتخاضع ونفى التكبر والتجبر لان من كان مجتهداً في رغبة الى ملك قدير فلابد من ان يتطاطأ له و يجتهد له فى الخضوع بين يديه ومن اكبر الخضوع ان يضيف نفسه الى القبيل الذى يخطئون و يصيبون كما يقول الانسان اذا اراد ان يكسر نفسه و ينفي عنها دواعي الكبر والخيلاء انما انا من البشر لست من الملائكة وانا ممن يخطيء و يصيب وهو لا يريد اضافة الخطاء الى نفسه في الحال بل يكون الفايدة ما ذكرناها ، و وجه اخر ؛ وهو انا قد بينا فى قصة ادم عليه السلام لما تأولنا قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ان المراد بذلك انا نقصناها الثواب و بخسناها حظها منه لان الظلم في اصل اللغة هو النقص والثلم ومن ترك المندوب اليه وهو لو فعله لاستحق الثواب

يجوز ان يقول انه ظلم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب وليس يمتنع ان يكون يونس عليه السلام اراد هذا المعنى لانه لامحالة قد ترك كثيراً من الندب فان استيفاء جميع الندب يتعذر وهذا اولى مما ذكره من جوزه الصغائر على الانبياء عليهم السلام لانهم يدعون ان خروجه كان بغير اذن من الله تعالى له فكان قبيحاً صغيراً وليس ذلك بواجب على ماظنوه لان ظاهر القران لايقتضيه وانما اوقعهم في هذه الشبهة قوله انى كنت من الظالمين وقد بينا وجه ذلك وانه ليس بواجب ان يكون خبراً عن المعصية وليس لهم ان يقولوا كيف يسمى من ترك النفل بانه ظالم وذلك انا قد بينا وجه هذه التسمية في اللغة وان كان اطلاق اللفظة في العرف لايقتضيه وعلى من سئل عن ذلك مثله اذا قيل له كيف يسمي كل من فعل معصية بانه ظالم وانما الظلم المعروف هو الضرر المحض الموصل الى الغير فاذا قالوا ان في المعصية معنى الظلم وان لم يكن ضرراً يوصل الى الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها ؛ قلنا ؛ وهذا المعنى يصح في الندب على ان يجرى ما (لاخ) يستحق من الثواب مجرى المستحق ؛ وبعد فان ابا على الجبائى وكل من وافقه في الامتناع من القول بالموازنة في الاحباط لايمكنه ان يجيب بهذا الجواب فعلى اى وجه ياليت شعرى يجعل معصية يونس (ع) ظلماً وليس فيها من معنى الظلم شئ ؛ فاما قوله تعالى ؛ فاصبر لحكم ربك ولاتكن كصاحب الحوت فليس على ما ظنه الجهال من انه (ع) ثقل عليه اعباء النبوة لضيق خلقه فقذفها وانما الصحيح ان يونس (ع) لم يقو على الصبر على تلك المحنة التى ابتلاه الله تعالى بها وعرضه لنزولها به بغاية الثواب فشكى الى الله تعالى منها وسئل الفرج والخلاص ولو صبر لكان افضل واراد الله تعالى لنبيه صلى الله عليه واله افضل المنازل واعلاها :

(عيسى عليه السلام)

فان قيل فما معنى قوله تعالى واذ قال الله ياعيسى بن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك مايكون لي ان اقول ماليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم مافي نفسي ولا اعلم مافي نفسك انك انت علام الغيوب وليس بخلو من ان يكون عيسى عليه السلام ممن قال ذلك او يجوز ان يقوله وهذا خلاف ماتذهبون اليه في الانبياء عليهم السلام او يكون ممن لم يقل ذلك ولا يجوز ان يقوله فلا معنى لاستفهامه تعالى منه وتقريره ثم اى معنى في قوله ولا اعلم مافي نفسك وهذه اللفظة لاتكاد تستعمل في الله تعالى (الجواب) قلنا ان قوله تعالى ءانت قلت للناس ليس باستفهام على الحقيقة وان كان خارجاً مخرج الاستفهام والمراد به تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم وتكذيبهم وهذا يجرى مجرى قول احدنا لغيره افعلت كذا وكذا وهو يعلم انه لم يفعله ويكون مراده تقريع من ادعى ذلك عليه وليقع الانكار والجحود ممن خوطب بذلك فيبكت من ادعاه عليه؛ ووجه اخر؛ وهو انه تعالى اراد بهذا القول تعريف عيسى عليه السلام ان قوماً قد اعتقدوا فيه وفي امه انهما الهان لانه يمكن ان يكون عيسى (ع) لم يعرف ذلك الا في تلك الحال ونظيره في التعارف ان يرسل الرجل رسولا الى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويفارق القوم فيخالفونه بعده ويبدلون ماأتى به وهو لا يعلم ويعلم المرسل له ذلك فاذا احب ان يعلمه مخالفة القوم له جاز ان يقول له ءانت امرتهم بكذا وكذا على سبيل الاخبار له بما صنعوه؛ فاما قوله (ع) تعلم مافي نفسي ولا اعلم مافي نفسك فان لفظة النفس تنقسم في اللغة الى معان مختلفة فالنفس نفس الانسان وغيره من الحيوان وهي التي اذا فقدها خرج عن كونه حيا ومنه قوله تعالى

كل نفس ذائقة الموت والنفس ايضا ذات الشيء الذى يخبر عنه كقولهم فعل ذلك فلان نفسه اذا تولى فعله واعطى كذا وكذا نفسه والنفس ايضا الانفة كقولهم ليس لفلان نفس اى الانفة له والنفس ايضا الارادة يقولون نفس فلان فى كذا وكذا اي ارادته ؛ قال الشاعر ؛ فنفساى نفس قالت ائت ابن بجدل ؛ تجد فرجا من كل غم تهابها ؛ ونفس تقول اجهد بحال ولا تكن ؛ كخاضبة لم يغن شيئا خضابها ؛ ومنه ان رجلا قال للحسن يا اباسعيد لم احجج قط الا ولى نفسان فنفس تقول لى احجج ونفس تقول لى تزوج فقال الحسن انما النفس واحدة ولكن هم يقول احجج وهم يقول لك تزوج وامره باهاج ؛ وقال المزرق العبدى ؛ الا من لعين قد ثناها حميمها ؛ وارقها بعد المنام همومها ؛ فباتت له نفسان شتى همومها ؛ فنفس تعزيها ونفس تلومها والنفس ايضاً العين التى تصيب الانسان يقال اصابت فلانا نفس اى عين وروى ان رسول صلى الله عليه واله كان يرقي فيقول بسم الله ارقيك والله يشفيك من كل داء هو فيك من عين عائن ونفس نافس وحسد حاسد وقال ابن الاعرابي النفوس التى تصيب الناس بالنفس وذكر رجلا فقال كان والله حسوداً نفوساً حسود ؛ وقال عبدالله بن قيس الرقيات ؛ يتقي اهلها النفوس عليها ؛ فعلى نحرها الرقي والتميم ؛ والنفس ايضا من الدباغ مقدار الدبغة يقال اعطنى نفساً من الدباغ اى قدر ما ادبغ به مرة والنفس ايضا الغيب يقول القائل اني لا اعلم نفس فلان اى غيبه وهذا هو تأويل قوله تعلم ما في نفسى ولا اعلم ما فى نفسك اى تعلم غيبى وما عندى ولا اعلم غيبك وما عندك وقيل ان النفس ايضاً العقوبة من قولهم احذرك نفسى اى عقوبتى وبعض المفسرين حمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه على هذا المعنى كانه قال يحذركم الله عقوبته روى ذلك عن ابن عباس والحسن واخرون قالوا معنى الاية ويحذركم الله اياه ؛ فان قيل ؛ فما الوجه فى تسمية

الغيب بانه نفس ؛ قلنا ؛ لا يمتنع ان يكون الوجه فى ذلك ان نفس الانسان لما كانت خفية الموضع الذى يودعه سرها انزل مايكتمه و يجهد في سره منزلتها فقيل فيه انه نفس مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء وانما حسن ان يقول مخبراً عن نبيه (ع) و اعلم مافي نفسك من حيث تقدم قوله تعلم مافي نفسى ليزدوج الكلام فلهذا لا يحسن ابتداء ان يقول انا لا اعلم مافى نفس الله تعالى وان حسن على الوجه الاول ولهذا نظائر في الكلام مشهورة (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله (تع) حاكياً عن عيسى (ع) ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكيف يجوز هذا القول مع علمه (ع) بانه (تع) لا يغفر للكفار (الجواب) ؛ قلنا ؛ المعنى بهذا الكلام تفويض الامر الى ملكه وتسليمه الى مدبره والتبرى من ان يكون اليه شيء من امور قومه وعلى هذا يقول احدنا اذا اراد ان يتبرء من تدبير امر من الامور و يسلم منه و يفوض امره الى غيره هذا الامر لامدخل لى فيه فان شئت ان تفعله وان شئت ان تتركه مع علمه وقطعه على ان احد الامرين لابد ان يكون منه وانما حسن منه ذلك لما اخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم وقد روى عن الحسن انه قال معنى الاية ان تعذبهم فباقامتهم على كفرهم وان تغفر لهم فبتوبة كانت منهم فكانت اشترط التوبة وان لم يكن الشرط ظاهراً في الكلام ؛ فان قيل ؛ فلم لم يقل وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم فهو اليق بالكلام ومعتاد من العزيز الحكيم ؛ قلنا ؛ هذا سؤال من لم يعرف معنى الاية لان الكلام لم يخرج مخرج مسئلة فيليق بما ذكر في السؤال وانما ورد على معنى تسليم الامر الى مالكه فلو قيل فانك انت الغفور الرحيم لاوهم الدعاء لهم بالمغفرة ولم يقصد ذلك بالكلام على ان قوله العزيز الحكيم ابلغ في المعنى واشد استيفاء له من الغفور الرحيم وذلك لان الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصوابا

و يكونان بخلاف ذلك فهما بالاطلاق لا يدلان على الحكمة والحسن والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معني الغفران والرحمة اذا كانا صوابين و يزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة لان العزيز هو المنيع القادر الذى لا يذل ولا يضام وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم البتة واما الحكيم فهو الذى يضع الاشياء مواضعها و يصيب بها اغراضها ولا يفعل الا الحسن الجميل فالمغفرة والرحمة اذا اقتضتهما الحكمة دخلتا فى قوله الحكيم وزاد معني هذه اللفظة عليهما من حيث اقتضاء وصفه بالحكمة في سائر افعاله وانما طعن بهذا الكلام من الملحدين من لا معرفة له بمعاني الكلام والافهين ماتضمنه القران من اللفظة و بين ماذكروه فرق ظاهر في البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال عليها :

(فى تنزيه)
سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه واله

مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى اوليس هذا يقتضي اطلاقه الضلال عن الدين وذلك مما لا يجوز عندكم قبل النبوة ولا بعدها (الجواب) فى معنى هذه الاية اجوبة (اولها) انه اراد وجدك ضالا عن النبوة فهداك اليها اوعن شريعة الاسلام التى نزلت عليه وامر بتبليغها الى الخلق و بارشاده (ص) (ع) الى ماذكرناه اعظم النعم عليه والكلام في الاية خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم وليس لاحد ان يقول ان الظاهر بخلاف ذلك لانه لا بد في الظاهر من تقدير محذوف يتعلق به الضلال لان الضلال هو الذهاب والانصراف فلا بد من امر يكون منصرفا عنه فمن ذهب الى انه اراد الذهاب عن الدين فلا بد له من ان يقدر هذه اللفظة ثم يحذفها ليتعلق بها لفظ الضلال وليس هو فى ذلك اولى منا فيما قدرناه وحذفناه (وثانيها) ان يكون اراد الضلال عن المعيشة وطريق

الكسب يقال للرجل الذى لا يهتدى طريق معيشته ووجه مكسبه هو ضال لا يدرى مايصنع والاين يذهب فامتن الله تعالا عليه بان رزقه واغناه وكفاه (وثالثها) ان يكون اراد وجدك ضالا بين مكة والمدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من اعدائك وهذا الوجه قريب لولا ان السورة مكية وهى مقدمة للهجرة الى المدينة اللهم الاان يحمل قوله تعالى وجدك على انه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضي على معنى المستقبل فيكون له وجه (ورابعها) ان يكون اراد بقوله ووجدك ضالا فهدى اى مضلولا عنك في قوم لا يعرفون حقك فهداهم الى معرفتك وارشدهم الى فضلك وهذا له نظير في الاستعمال يقال فلان ضال في قومه وبين اهله اذا كان مضلولا عنه (وخامسها) انه روي في قرائة هذه الاية الرفع الم يجدك يتيم فاوى ووجدك ضال فهدى على ان اليتيم وجده وكذلك الضال هذا الوجه ضعيف لان القرائة غير معروفة ولان هذا الكلام يسمج و يفسد اكثر معانيه (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القي الشيطان في امنيته فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم اوليس قد روى في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه واله لما راى تولى قومه عنه شق عليه ماهم عليه من المباعدة والمنافرة وتمنى في نفسه ان ياتيه من الله تعالى مايقارب بينه وبينهم وتمكن حب ذلك في قلبه فلما انزل الله تعالى عليه والنجم اذا هوى وتلاها عليهم القى الشيطان على لسانه لما كان تمكن في نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فلما سمعت قريش ذلك سرت به واعجبهم مازكى به الهتهم حتى انتهى الى السجدة فسجد المؤمنون وسجد ايضا المشركون لما سمعوه من ذكر الهتهم بما اعجبهم فلم يبق فى المسجد مؤمن ولا مشرك الا سجد الا

الوليد بن المغيرة فانه كان شيخا كبيراً لا يستطيع السجود فاخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها ثم تفرق الناس من المسجد وقريش مسرورة بما سمعت واتى جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه واله معاتباً على ذلك فحزن له حزنا شديدا فانزل الله تعالى عليه معزياً له ومسلياً وما ارسلنا قبلك الايه (الجواب) قلنا اما الاية فلادلالة في ظاهرها على هذه الخرافة التي قصوها وليس يقتضي الظاهر الا احد امرين اما ان يريد بالتمنى التلاوة كما قال بحسان بن ثابت بتمنى كتاب الله اول ليلة باخره لاقى حمام المقادر باو يريد بالتمنى تمنى القلب فان اراد التلاوة كان المراد ان من ارسل قبلك من الرسل كان اذا تلا ما يؤديه الى قومه حرفوا عليه وزادوا فيما يقوله ونقصوا كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم فاضاف ذلك الى الشيطان لانه يقع بوسوسته وغروره ثم بين ان الله تعالى يزيل ذلك و يدحظه بظهور حجته و ينسخه و يحسم مادة الشبهة به وانما خرجت الاية على هذا الوجه مخرج التسلية له (ص) (ع) لما كذب المشركون عليه واضافوا الى تلاوته من مدح الهتهم مالم يكن فيها وان كان المراد تمنى القلب فالوجه في الاية ان الشيطان متى تمنى النبي عليه السلام بقلبه بعض مايتمناه من الامور يوسوس اليه بالباطل و يحدثه بالمعاصي و يغريه بها و يدعوه اليها وان الله تعالى ينسخ ذلك و يبطله بما يرشده اليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك استماع غروره فاما الاحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت اليها من حيث تضمنت ماقد نزهت العقول الرسل عليهم السلام عنه هذا لو لم تكن في انفسها مطعونة ضعيفة عند اصحاب الحديث بما يستغنى عن ذكره وكيف يجيز ذلك على النبي (ص) (ع) من يسمع الله تعالى يقول كذلك لنثبت به فؤادك يعني القران وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم

لقطعنا منه الوتين وقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على ان من يجيز السهو على الانبياء عليهم السلام يجب ان لايجيز ماتضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيها من غاية التنفير عن النبي (ص)(ع) لان الله تعالى قد جنب نبيه ص ع من الامور الخارجة عن باب المعاصى كالغلطة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون مدح الاصنام المعبودة دون الله تعالى على انه لايخلو «ع» وحوشى مما قذف به من ان يكون تعمد ماحكوه وفعله قاصداً اوفعله ساهياً ولا حاجة بنا الى ابطال القصد فى هذا الباب والعمد لظهوره وان كان فعله ساهياً فالساهي لايجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقها ثم لمعنى ماتقدمها من الكلام لانا نعلم ضرورة ان من كان ساهياً لوانشد قصيدة لماجاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها وفي معنى البيت الذى تقدمه وعلى الوجه الذى يقتضيه فايدته وهو مع ذلك يظن انه من القصيدة التى ينشدها وهذا ظاهر فى بطلان هذه الدعوى على النبي صلى الله عليه واله على ان الموحي اليه من الله النازل بالوحي وتلاوة القران جبرئيل (ع) وكيف يجوز السهو عليه على ان بعض اهل العلم قدقال يمكن ان يكون وجه التباس الامر ان رسول الله (ص) (ع) لماتلا هذه السورة في ناد غاص باهله وكان اكثر الحاضرين من قريش المشركين فانتهى الى قوله تعالى افرايتم اللات والعزى وعلم من قرب مكانه منه من قريش انه سيورد بعدها مايسوءهم به فهن قال كالمعارض له واراد عليه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فظن كثير ممن حضر ان ذلك من قوله (ص) واشتبه عليهم الامر لانهم كانوا يلغطون عند قرائته (ص) ويكثر كلامهم وضجاجهم طلباً لتغليطه واخفاء قرائته ويمكن ان يكون هذا ايضا فى الصلوة لانهم كانوا يقربون منه (ص) في حال صلوته عند الكعبه ويسمعون

قرائته ويلغون فيها وقيل ايضا انه (ع) كان اذا تلا القران على قريش توقف فى فصول الايات واتى بكلام على سبيل الحجاج لهم فلما تلا افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال (ص) (ع) تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم وان الامر بخلاف ماظنوه من ذلك وليس يمتنع ان يكون هذا في الصلوة ح كان مباحاً وانما نسخ من بعد وقيل ان المراد بالغرانيق الملئكة وقد جاء مثل ذلك فى بعض الحديث فتوهم المشركون انه يريد الهتهم وقيل ان ذلك كان قرانا منزلا في وصف الملائكة فتلاه الرسول صلى الله عليه واله فلما ظن المشركون ان المراد به الهتهم نسخت تلاوته وكل هذا يطابق ماذكرناه من تأويل قوله اذا تمنى القى الشيطان في امنيته لان بغرور الشيطان ووسوسته اضيف الى تلاوته (ع) مالم يرد بها وكل هذا واضح بحمد الله تعالى (مسئلة) فان قيل فما تاويل قوله تعالى واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ماالله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه اوليس هذا عتابا له (ص) (ع) من حيث اضمر ما كان ينبغي ان يظهره وراقب من لا يجب ان يراقبه فما الوجه في ذلك (الجواب) قلنا وجه هذه الاية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة الدعي والدعي هو الذى كان احدهم يجتبيه ويربيه ويضيفه الى نفسه على طريق البنوة وكان من عادتهم ان يحرموا على انفسهم نكاح ازواج ادعيائهم كما يحرمون نكاح ازواج ابنائهم فاوحى الله تعالى الى نبيه (ص) (ع) ان زيد بن حارثة وهو دعي رسول الله صلى الله عليه واله سيأتيه مطلقا زوجته وامره ان يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخاً لسنة الجاهلية التى تقدم ذكرها فلما حضر زيد مخاصما زوجته عازماً على طلاقها اشفق

الرسول من ان يمسك عن وعظه وتذكيره لاسيما وقد كان يتصرف على امره وتدبيره فرجف المنافقون به (ص) (ع) اذا تزوج المرئة و يقرفونه بما قد نزهه الله تعالى عنه فقال له امسك عليك زوجك تبرئا مما ذكرناه وتنزها واخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي الى امر الله تعالى فيها و يشهد بصحة هذا التأويل قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطراً وكان امر الله مفعولا على ان العلة في امره بنكاحها ماذكرناه من نسخ السنة المتقدمة ؛ فان قيل ؛ العتاب باق على كل حال لانه قد كان ينبغي ان يظهر ما اضمره و يخشى الله ولا يخشى الناس ؛ قلنا ؛ اكثر ما في الاية اذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها ان يكون (ع) فعل ما غيره اولى منه وليس يكون (ع) بترك الاولى عاصيا وليس يمتنع على هذا الوجه ان يكون صبره على قذف واهانة المنافقين وهوانه بقولهم افضل واكثر ثوابا فيكون ابداء ما في نفسه اولى من اخفائه على انه ليس في ظاهر الاية ما يقتضى العتاب ولا ترك الاولى واما اخباره بانه اخفى ما الله مبديه فلا شيء فيه من الشبهة وانما هو خبر محض واما قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ففيه ادنى شبهة وان كان الظاهر لا يقتضى عند التحقيق ترك الافضل لانه اخبر انه يخشى الناس وان الله احق بالخشية ولم يخبر انك لم تفعل الاحق وعدلت الى الادون ولو كان في الظاهر بعض الشبهة لوجب ان نتركه ونعدل عنه للقاطع من الادلة وقد قيل ان زيد بن حارثة لما خاصم زوجته زينب ابنة جحش وهي ابنة عمة رسول الله صلى الله عليه واله واشرف على طلاقها اضمر رسول الله (ص) (ع) انه ان طلقها زيد تزوجها من حيث انها ابنة عمته وكان يحب ضمها الى نفسه كما يحب احدنا ضم قرابته الى نفسه حتى لا ينالهم بؤس ولا ضرر فاخبر الله تعالى رسوله الله (ص) (ع) والناس بما كان يضمره من ايثار ضمها

الى نفسه ليكون ظاهر الانبياء (ع) و باطنهم سواء ولهذا قال رسول الله (ص) (ع) للانصار يوم فتح مكة وقد جاء عثمان بعبد الله بن سعد بن ابي سرح وسئله ان يرضى عنه وكان رسول الله ص ع قبل ذلك قد اهدر دمه وامر بقتله فلما رأى عثمان استحي من رده وسكت طويلا ليقتله بعض المؤمنين فلم يفعل المؤمنون ذلك انتظاراً منهم لامر رسول الله «ع» مجدد افقال الانصارا ما كان فيكم رجل يقوم اليه فيقتله فقال فقاله عباد بن بشر يارسول الله (ص) ان عيني ماز الت في عينك انتظارا ان تؤمي الى فاقتله فقال له يارسول الله صلى الله عليه واله الانبياء «ع» لاتكون لهم خيانة اعين وهذا الوجه يقارب الاول في المعنى ، فان قيل ، فما المانع مما وردت به الرواية من ان رسول الله «ص» «ع» راى في بعض الاحوال زينب ابنة جحش فهواها فلما ان حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعده وهواد لها اوليس الشهوة عندكم التي قد تكون عشقا على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وان العباد لايقدرون عليها وعلى هذا المذهب لايمكنكم انكار ماتضمنته السؤال ، قلنا ، لم ننكر ماورد به هذه الرواية الخبيثة من جهة ان الشهوة تتعلق بفعل العباد وانها معصية قبيحة بل من جهة ان عشق الانبياء عليهم السلام لمن ليس يحل لهم من النساء منفر عنهم وحاط من رتبتهم ومنزلتهم وهذا مما لاشبهة فيه وليس كل شئ يجب ان يجتنبه الانبياء «ع» مقصورا على افعالهم الا ترى ان الله تعالى قد جنبهم الفظاظة والغلظة والعجلة وكل ذلك ليس من فعلهم واوجبنا ايضا ان يجتنبوا الامراض المنفرة والاخلاق المشينة كالجذام والبرص و تفاوت الصور واضطرابها وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم وكيف يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجه غيره منفر عنه معدود في جملة معائبه ومثالبه ونحن نعلم انه لو عرف بهذه الحال بعض الامناء او الشهود لكان

ذلك قادحاً في عدالته وخافضاً من منزلته وما يؤثر في منزلة احدنا اولى ان يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه وا كمله واعلى منزلته وهذا بين لمن تدبره ؛ مسئلة ؛ فان قيل فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اوليس هذا يقتضي عتابه على استبقاء الاسارى واخذ عرض الدنيا عوضاً عن قتلهم « الجواب » قلنا ليس في ظاهر الاية مايدل على انه « ع » عوتب في شان الاسارى بل لوقيل ان الظاهر يقتضي توجه الاية الى غيره لكان اولى لان قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة وقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لاشك انه لغيره فيجب ان يكون المعاتب سواه والقصة معروفة والرواية بها متظافرة لان الله تعالى امر نبيه « ص » « ع » بان يأمر اصحابه بان يثخنوا في قتل اعدائهم بقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان و بلغ النبي صلى الله عليه واله ذلك الى اصحابه فخالفوه واسروا يوم بدر جماعة من المشركين طمعاً في الفداء فانكر الله تعالى ذلك عليهم و بين ان الذى امر به سواه ؛ فان قيل ؛ فاذا كان النبي ص ع خارجا عن العتاب فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى ؛ قلنا ؛ الوجه في ذلك لان الاصحاب انما اسروهم ليكونوا في يده ع (ص) فهم اسراؤه على الحقيقة ومضافون اليه وان كان لم يأمرهم باسرهم بل امر بخلافه ؛ فان قيل ، انما شاهدهم النبي ؛ ص ؛ ع ؛ وقت الاسر فكيف لم ينههم عنه ؛ قلنا ؛ ليس يجب ان يكون عليه السلام مشاهداً لحال الاسر لانه كان (ع) على ماوردت به الرواية يوم بدر جالساً في العريش فلما تباعد اصحابه عنه (ص) ع) اسروا من اسروه من المشركين

بغير علمه ص ع ؛ فان قيل ؛ فما بال النبي صلى الله عليه واله لم يأمر بقتل الاسراء لما صاروا في يده وان كان خارجا من المعصية وموجب العتاب اوليس لما استشار اصحابه فاشار عليه ابو بكر باستبقائهم وعمر باستيصالهم رجع الى رأى ابي بكر حتى روى ان العتاب من اجل ذلك ؛ قلنا ؛ اما الوجه في انه عليه السلام لم يقتلهم فظاهر لانه غير ممتنع ان يكون المصلحة في قتلهم وهم محاربون وان يكون القتل اولى من الاسر فاذا اسروا تغيرت المصلحة وكان استبقائهم اولى والنبي (ص ؛ ع) لم يعمل برأى ابي بكر الا بعد ان وافق ذلك ما نزل الوحي به عليه واذا كان القران لا يدل بظاهره ولا فحوى على وقوع معصية منه (ص ؛ ع) في هذا الباب فالرواية الشاذة لا يعول عليها ولا يلتفت اليها ؛ وبعد ؛ فلسنا ندرى من اى وجه تضاف المعصية اليه (ص ؛ ع) في هذا الباب لانه لا يخلو من ان يكون اوحي اليه (ع) في باب الاسارى بان يقتلهم اولم يوح اليه فيه شيء ووكل ذلك الى اجتهاده ومشورة اصحابه فان كان الاول فليس يجوز ان يخالف ما اوحي اليه ولم يقل احد ايضا في هذا الباب انه (ع) خالف النص في باب الاسارى وانما يدعي عليه انه فعل ما كان الصواب عند الله خلافه وكيف يكون قتلهم منصوصا عليه بعد الاسر وهو يشاور فيه الاصحاب ويسمع فيه المختلف من الاقوال وليس لاحد ان يقول اذا جاز ان يشاور في قتلهم واستحيائهم وعنده نص بالاستحياء فهلا جاز ان يشاور وعنده نص في القتل وذلك انه لا يمتنع ان يكون امر بالمشاورة قبل ان ينص له على احد الامرين ثم امر بما وافق احدى المشورتين فاتبعه وهذا لا يمكن للمخالف ان يقول مثله وان كان لم يوح اليه في باب الاسارى شيء ووكل الى اجتهاده ومشورة اصحابه فما بله يعاتب وقد فعل ما اداه اليه الاجتهاد والمشاورة واى لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه وهذا يدل على ان من

اضاف اليه المعصية قد ضل عن وجه الصواب (مسئلة) فان قيل فما وجه قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه واله لما استاذنه قوم في التخلف عن الخروج معه الى الجهاد فاذن لهم عفى الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين اوليس العفو لايكون الاعن الذنوب وقوله لم اذنت ظاهر فى العتاب لانه من اخص الفاظ العتاب (الجواب) قلنا اما قوله تعالى عفى الله عنك فليس يقتضى وقوع معصية ولا غفران عقاب ولا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم والملاطفة في المخاطبة لان احدنا قد يقول لغيره اذا خاطبه ارايت رحمك الله وغفر الله لك وهو لا يقصد الى الاستصفاح له عن عقاب ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله ان له ذنبا وانما الغرض الاجمال فى المخاطبة واستعمال ماقد صار في العادة علماً على تعظيم المخاطب وتوقيره واما قوله تعالى لم اذنت لهم فظاهره الاستفهام والمراد به التقرير واستخراج ذكر علة اذنه وليس بواجب حمل ذلك على العتاب لان احدنا قد يقول لغيره لم فعلت كذا وكذا تارة مستفهماً وتارة مقررا فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب والانكار واكثر مايقتضيه وغاية مايمكن ان يدعى فيها ان تكون دالة على انه صلى الله عليه واله ترك الاولى والافضل وقد بينا ان ترك الاولى ليس بذنب وان كان الثواب ينقص معه فان الانبياء عليهم السلام يجوز ان يتركوا من النوافل كثيرا وقد يقول احدنا لغيره اذا ترك الندب لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاولى ولا يقتضى ذلك انكاراً ولا قبيحاً (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك اوليس هذا صريحاً في وقوع المعاصى منه (ص ع) (الجواب) قلنا اما الوزر في اصل اللغة فهو الثقل وانما سميت الذنوب بانها اوزاراً لانها تثقل كاسبها وحاملها واذا كان اصل الوزر ماذكرناه فكل شقي اثقل الانسان وغمه وكده وجهده

جاز ان يسمى وزراً تشبيها بالوزر الذى هو الثقل الحقيقي وليس يمتنع ان يكون لوزر في الاية انما اراد به غمه (ص و ع) وهمه بما كان عليه قومه من الشرك وانه كان هو واصحابه بينهم مستضعفا مقهوراً فكل ذلك مما يتعب الفكر و يكد النفس فلما ان اعلى الله كلمته ونشر دعوته وبسط يده خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة عليه ليقابله بالشكر والثناء والحمد و يقوى هذا التاويل قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وقوله عز وجل فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً والعسر بالشدايد والغموم اشبه وكذلك اليسر بتفريج الكرب وازالة الهموم والغموم اشبه ؛ فان قيل ؛ هذا التاويل يبطله ان هذه السورة مكية نزلت على النبى صلى الله عليه واله وهو في الحال التى ذكرتم انها تغمه من ضعف الكلمة وشدة الخوف من الاعداء وقبل ان يعلى الله كلمة المسلمين على المشركين فلا وجه لما ذكرتموه ؛ قلنا ؛ عن هذا السؤال جوابان ؛ احدهما ؛ انه تعالى لما بشره بانه يعلى دينه على الدين كله و يظهره عليه و يشفى من اعدائه غيظه وغيظ المؤمنين به كان بذلك واضعاً عنه ثقل غمه بما كان يلحقه من قومه ومطيبا لنفسه ومبدلا عسره يسراً لانه يثق بان وعد الله تعالى حق لايخلف فامتن الله تعالى عليه بنعمة سبقت الامتنان وتقدمته ؛ والجواب الاخر ؛ ان يكون اللفظ وان كان ظاهره الماضى فالمراد به الاستقبال ولهذا نظائر كثيرة في القران والاستعمال قال الله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وقوله تعالى ونادوا يا لك ليقض علينا ربك الى غير ذلك مما شهرته تغنى عن ذكره (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك واما تاخر اوليس هذا صريحا في ان له صلى الله عليه واله ذنوبا كانت مغفورة (الجواب) قلنا اما من نفى عنه (ع) صغاير الذنوب مضافا الى كبايرها فله عن هذه الاية اجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها من سقيمها

(منها) انه اراد تعالى باضافة الذنب اليه ذنب ابيه ادم عليه السلام وحسنت هذه الاضافة للاتصال القربى وعفوه اله من حيث اقسم على الله تعالى به فأبر قسمه فهذا المتقدم والذنب المتأخر هو ذنب شيعته امته اخيه عليه السلام وهذا الجواب يعترضه ان صاحبه نفى عن نبى ذنباً واضافه الى اخر والسؤال عليه فيمن اضافه اليه كالسؤال فيمن نفاه عنه و يمكن اذا اردنا نصرة هذا الجواب ان نجعل الذنوب كلها لامته (ع) و يكون ذكر التقدم والتأخر انما اراد به ماتقدم زمانه وما تاخر كما يقول القائل مؤكداً قد غفرت لك ماقدمت وما اخرت وصفحت عن السالف والآنف من ذنوبك ولا اضافة ذنوب امته اليه وجه في الاستعمال معروف لان القائل قد يقول لمن حضره من بنى تميم او غيرهم من القبائل انتم فعلتم كذا وكذا وقتلتم فلاناً وان كان الحاضرون ماشهدوا ذلك ولا فعلوه وحسنت الاضافة للاتصال والقسب ولاسبب اوكد مما بين الرسول (ص) (ع) وامته فقد يجوز توسعاً وتجوزاً ان يضاف ذنوبهم اليه (ومنها) انه سمى تركه الندب ذنباً وحسن ذلك لانه (ص) (ع) ممن لا يخالف الاوامر الا هذا الضرب من الخلاف ولعظم منزلته وقدره جاز ان يسمى بالذنب منه ما اذا وقع من غيره لم يسم ذنباً وهذا الوجه يضعفه على بعد هذه التسمية انه لا يكون معنى لقوله انى اغفر ذنبك ولا وجه في معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب (ومنها) ان القول خرج مخرج التعظيم وحسن الخطاب كما قلناه في قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وهذا ليس بشئ لان العادة قد جرت فيما يخرج هذا المخرج من الالفاظ ان يجرى مجرى الدعاء مثل قولهم غفر الله لك وليغفر الله لك وما اشبه ذلك ولفظ الاية بخلاف هذا لان المغفرة فيها جرت مجرى الجزاء والعوض في الفتح وقد كنا ذكرنا في هذه الاية وجهاً اخترناه وهو اشبه بالظاهر مما تقدم وهو ان يكون المراد بقوله

ماتقدم من ذنبك الذنوب اليك لان الذنب مصدر والمصدر يجوز اضافته الى الفاعل والمفعول معاً الاترى انهم يقولون اعجبني ضرب زيد عمراً اذا اضافوه الى الفاعل واعجبني ضرب زيد عمر واذا اضافوه الى المفعول ومعنى المغفرة على هذا التأويل هي الازلة والفسخ والنسخ لاحكام اعدائه من المشركين عليه وذنوبهم اليه في منعهم اياه عن مكة وصدهم له عن المسجد الحرام وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى يكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهاً له والافاذا اراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله انا فتحنا لك فتحاً مبينا ليغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر معنى معقول لان المغفرة للذنوب لاتعلق لها بالفتح وليست غرضا فيه فاماقوله ماتقدم من ذنبك وماتأخر فلايمتنع ان يريد به ماتقدم زمانه من فعلهم القبيح بك وبقومك وما تأخر وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينة وقد انصرف من الحديبية ؛ وقال قوم ؛ من المفسرين ان الفتح اراد به فتح خيبر لانه كان تالياً لتلك الحال ؛ وقال ؛ اخرون بل اراد به اماقضينا لك في الحديبية قضاء حسناً فكيف يقولون مالم يقله احد من ان المراد بالاية فتح مكة والسورة نزلت قبل ذلك بمدة طويله وذلك ان السورة وان كانت نزلت في الوقت الذى ذكر وهو قبل فتح مكة فغير ممتنع ان يريد بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحاً مبيناً فتح مكة ويكون ذلك على طريق البشارة له والحكم بانه سيدخل مكه وينصره الله على اهلها ولهذا نظائر في القران والكلام كثيره ومما يقوي ان الفتح في السورة اراد به فتح مكة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً فالفتح القريب هيهنا هو فتح خيبر واما حمل الفتح على القضاء الذى قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الاية لان الفتح بالاطلاق الظاهر

منه الظفر والنصر و يشهد بان المراد بالاية ماذكرناه قوله تعالى و ينصرك الله نصراً عزيزا ؛ فان قيل ؛ ليس يعرف اضافة المصدر الى المفعول الا اذا كان المصدر متعديا بنفسه مثل قولهم اعجبني ضرب زيد عمرو واضافة مصدر غير متعد الى مفعوله غير معروفة ؛ قلنا ؛ هذا تحكم في اللسان وعلى اهله لانهم في كتب العربية كلها اطلقوا ان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول معا ولم يستثنوا متعديا من غيره ولو كان بينهما فرق لبينوه وفصلوه كما فعلوا ذلك في غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب لان الكلام اذا كان له اصل في العربية استعمل عليه وان كان قليل الاستعمال و بعد فان ذنبهم ههنا اليه انما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم اياه عن دخوله فمعنى الذنب متعد واذا كان معنى المصدر متعديا جاز ان يجرى مجرى ماينعدى بلفظه فان من عادتهم ان يحملوا الكلام تارة على معناه واخرى على لفظه الاترى الى ؛ قول الشاعر ؛ جئني بمثل بني بدر لقومهم ؛ اومثل اخوة منظور بن سيار ؛ فاعمل الكلام على المعنى دون اللفظ لانهم لو اعملوه على اللفظ لقال اومثل بالجرة لكنه لما كان معنى جئني احضر اوهات قوما مثلهم حسن ان يقال اومثل بالفتح ؛ وقال الشاعر ؛ درست وغيرآيهن مع البلى ؛ الا روا كد جمرهن هباء ومشجج اما سوار قتاله فبدا بوغيب سارة المراء ؛ فقال ومشجج بالرفع اعمالا للمعنى لانه لما كان معنى قوله الا روا كد انهن باقيات ثابتات عطف ذلك المشجج بالرفع ولو اجرى الكلام على اللفظ لنصب المعطوف به وامثلة هذا المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية بمشية الله تعالى (مسئلة) فان قيل اليس قد عاتب الله تعالى نبيه (ص ؛ ع) في اعراضه عن ابن ام مكتوم لما جاءه واقبل على غيره بقوله عبس وتولى ان جائه الاعمى ومايدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى وهذا ايسر مافيه ان يكون صغيراً (الجواب) قلنا اما ظاهر الاية

فغير دال على توجهها الى النبي (ص ، ع)ولا فيها مايدل على انه خطاب له (ص) بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه وفيها مايدل عند التامل على ان المعنى بها غير النبي صلى الله عليه واله لانه وصفه بالعبوس وليس هذا من صفات النبي (ص ، ع)في قران ولا خبر مع الاعداء المنابذين فضلا عن المؤمنين المسترشدين ثم وصفه بانه يتصدى للاغنياء و يتلهى عن الفقراء وهذا مما لا يصف به نبينا عليه السلام من يعرفه فليس هذا مشبها الاخلاقه (ص ، ع) الواسعة وتحننه على قومه وتعطفه وكيف يقول له وما عليك الا يزكى وهو (ص ، ع) مبعوث للدعاء والتنبيه وكيف لا يكون ذلك عليه وكان هذا القول اغراء بترك الحرص على ايمان قومه وقد قيل ان هذه السوره نزلت في رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كان منه هذا الفعل المنعوت فيها ونحن ان شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي ان نشك في انها لم يعن بها النبي (ص ، ع) واى تنفير ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهي عنهم والاقبال على الاغنياء الكافرين والتصدى لهم وقد نزه الله تعالى النبي صلى الله عليه واله عما دون هذا في التنفير بكثير (مسئلة) فان قيل فما معنى قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه واله لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وكيف يوجه هذا الخطاب الى من لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصى (الجواب) قد قلنا في هذه لاية ان الخطاب للنبي « ص ، ع » والمراد به امته فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال نزل القران باياك اعنى واسمعى ياجارة ومثل ذلك قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فدل قوله تعالى فطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره ، وجواب اخر ، ان هذا خبر يتضمن الوعيد وليس يمتنع ان يتوعد الله تعالى على العموم وعلى سبيل الخصوص من يعلم انه لا يقع منه ما تناوله الوعيد لكنه لا بد من ان يكون مقدراً له وجائزا بمعنى الصحة

لا بمعنى الشك ولهذا يجعل جميع وعيد القران عاماً لمن يقع منه ماتناوله الوعيد ولمن علم الله تعالى انه لايقع منه وليس قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك على سبيل التقدير والشرط باكثر من قوله تعالى لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان استحالة وجود ثان معه تعالى اذا لم يمنع من تقدير ذلك وبيان حكمه فاولى ان يسوغ تقدير وقوع الشرك الذى هو مقدور ممكن وبيان حكمه ، والشيعة ، لها في هذه الاية جواب تنفرد به وهو ان النبى (ص ع) لما نص على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام بالامامة فى ابتداء الامر جاءه قوم من قريش فقالوا له يارسول الله (ص ع) ان الناس قريبوا عهد بالاسلام ولا يرضون ان تكون النبوة فيك والامامة في ابن عمك فلو عدلت به الى غيره لكان اولى فقال لهم النبي (ص ع) مافعلت ذلك برأيي فالتخيير فيه لكن الله تعالى امرنى به وفرضه على فقالوا له فاذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فاشرك فى الخلافة معه رجلا من قريش تسكن الناس اليه ليتم لك امرك ولايخالف الناس عليك فنزلت الاية والمعنى فيها لئن اشركت فى الخلافة مع امير المؤمنين عليه السلام غيره ليحبطن عملك وعلى هذا التأويل فالسؤال باق قائم لانه اذ كان قد علم الله تعالى انه (ص ع) لايفعل ذلك ولايخالف امره لعصمته فما الوجه في الوعيد فلابد من الرجوع الى ماذكرناه (مسئلة) ، فان قيل ، فما وجه قوله تعالى ياايها النبي لم تحرم مااحل الله لك تبتغى مرضات ازواجك والله غفور رحيم اوليس ظاهر هذا الخطاب يتضمن العتاب والعتاب لايكون الا على ذنب كبيرا وصغيرا (الجواب) قلنا ليس في ظاهر الاية مايقتضى عقابا وكيف يعاتبه الله تعالى على ماليس بذنب لان تحريم الرجل بعض نسائه لسبب اولغير سبب ليس بقبيح ولاداخل في جملة الذنوب واكثر مافيه انه مباح ولايمتنع ان يكون قوله تعالى لم تحرم مااحل الله

لك تبتغي مرضات ازواجك خرج مخرج التوجع له من حيث تحمل المشقه في ارضاء زوجاته وان كان مافعل قبيحاً ولو ان احدنا ارضى بعض نسائه بتطليق اخرى او بتحريمها لحسن ان يقال له لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه وان كان مافعل قبيحاً و يمكن ايضا اذا سلمنا ان القول يقتضى ظاهره العتاب ان يكون ترك التحريم افضل من فعله فكانه عدل بالتحريم عن الاولى و يحسن ان يقال لمن عدل عن الافضل لم لم تفعله وكيف عدلت عنه والظاهر الذى لاشبهة فيه قد يعدل عنه لدليل فلوكان للاية ظاهر يقتضى العتاب لجاز ان نصرفه الى غيره لقيام الدلالة على انه (ص و ع) لايفعل شيئا من الذنوب ولان القصة التى خرجت الاية لاجلها لايقتضى ماله تعلق بالذنب على وجه من الوجوه (مسئلة) فان قيل فما الوجه في الرواية المشهورة ان النبي (ص و ع) ليلة المعراج لما خوطب بفرض الصلوة راجع ربه تعالى مرة بعد اخرى حتى رجعت الى خمس وفي الرواية ان موسى عليه السلام هو القائل له (ص و ع) ان امتك لاتطيق هذا وكيف ذهب ذلك على النبي (ص و ع) حتى نبهه موسى (ع) عليه وكيف يجوز المراجعة منه مع علمه بان العبادة تابعة للمصلحة وكيف يجاب عن ذلك مع ان المصلحة بخلافه (الجواب) قلنا اما هذه الرواية فهي من طريق الاحاد التى لاتوجب علماً وهي مع ذلك مضمحلة وليس يمتنع لوكانت صحيحة ان تكون المصلحة في الابتداء تقتضي العبادة بالخمسين من الصلوات واذا وقعت المراجعة تغيرت المصلحة واقتضت قل من ذلك حتى تنتهي الى هذا العدد المستقر ويكون النبى (ص و ع) قد اعلم بذلك فراجع طلباً للتخفيف عن امته والتسهيل ونظير ذلك ماذكرناه في تغير المصلحة بالمراجعة وتركها ان فعل المنذور قبل النذر غير واجب فاذا تقدم النذر صار واجباً وداخلا في جملة العبادات المفترضات وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولاداخل في جملة

العبادات فاذا تقدم عقد البيع وجب وصار مصلحة ونظائر ذلك في الشرعيات اكثر من ان تحصى فاما قول موسى (ع) له (ص بع) ان امتك لا تطيق فراجع فليس ذلك تنبيهاً له «ص بع» وليس يمتنع ان يكون النبي (ص) اراد ان يسئله مثل ذلك لو لم يقله موسى (ع) ويجوز ان يكون قوله قوي دواعيه في المراجعة التي كانت ابيحت له وفي الناس من استبعد هذا الموضع من حيث يقتضي ان يكون موسى (ع) في تلك الحال حياً كاملا وقد قبض منذ زمان وهذا ليس ببعيد لان الله تعالى قد خبر ان انبيائه عليهم السلام الصالحين من عباده في الجنان يرزقون فما المانع من ان يجمع الله بين نبينا (ص بع) وبين موسى (ع) (مسئلة) فان قيل فما الوجه فيما روى من ان الله تعالى لما امر نبيه (ص بع) ان يقرء القران على حرف واحد قال له جبرئيل عليه السلام استزده يا محمد (ص بع) فسئل الله تعالى حتى اذن له ان يقرئه على سبعة احرف (الجواب) قلنا ان الكلام في هذا الخبر يجرى مجرى ماذكرناه في المراجعة عند فرض الصلوة وليس يمتنع ان يكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسؤال وانما التمس الزيادة في الحروف للتسهيل والتخفيف فان في الناس من يسهل عليه التفخيم وبعضهم لا يسهل عليه الا الامالة وكذلك القول في الهمز وترك الهمز فان كان هذا الخبر صحيحاً فوجه المراجعة هو طلب التخفيف ورفع المشقة (مسئلة) فان قيل فما الوجه في اجابة النبي (ص بع) العباس رضي الله عنه في قوله الا الاذخر الى سؤاله وامضاء استثنائه وانتم تعلمون ان التحريم والتحليل انما يتبع المصالح وكيف يستثنى بقول العباس مالم يكن يريد ان يستثنيه (الجواب) قلنا عن هذا جوابان احدهما ان يكون النبي ص بع اراد ان يستثني ماذكره العباس ع من الاذخر لو لم يسابقه العباس اليه وقد نجد كثيراً من الناس يبتدئ بكلام وفي نيته ان يصله بكلام

مخصوص فيسابقه الى ذلك الكلام بعض حاضريه فيظن به انه انما وصل كلامه الاول بالثاني لاجل تذكير الحاضر له ولا يكون الامر كذلك ؛ والجواب الثاني ؛ ان يكون الله تعالى خير نبيه ص ؛ ع في الاذخر فلما سئله العباس اختار احد الامرين الذين خير فيهما وكل هذا غير ممتنع (مسئلة) فان قيل فما قولكم في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري باسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله ان النار تقول هل من مزيد اذا القي اهلها فيها حتى يضع الرب تعالى قدمه فيها فتقول قط قط فحينئذ تمتلي و ينزوي بعضها الى بعض وقد روي مثل ذلك عن انس بن مالك (الجواب) قلنا لا شبهة في ان كل خبر اقتضى ما تنفيه ادلة العقول فهو باطل مردود الا ان يكون له تاويل سايغ غير متعسف فيجوز ان يكون صحيحاً ومعناه مطابق الادلة وقد دلت العقول ومحكم القران والصحيح من السنة على ان الله تعالى ليس بذي جوارح ولا يشبه شيئاً من المخلوقات فكل خبر نا في ما ذكرناه ؛ وجب ان يكون اما مردوداً او محمولا على ما يطابق ماذكرناه من الادلة وخبر القدم يقتضي ظاهره التشبيه المحض فكيف يكون مقبولا وقد قال قوم انه لا يمتنع ان يريد بذكر القدم القوم الذين قدمهم لها واخبر انهم يدخلون اليها ممن استحقها باعماله ؛ فاما قول ؛ النار هل من مزيد فقد قيل معنى ذلك انها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة ؛ بحيث لو كانت ممن تقول لقالت قد امتلات ومابقي مزيد واضاف القول اليها على سبيل المجاز كما اضاف ؛ الشاعر ؛ القول الى الحوض ؛ امتلاء الحوض وقال قطني ؛ مهلا رويداً قد ملات بطني وقد قال ابو علي الجبائي ان القول الذي هو هل من مزيد من قول الخزنة كما يقال قالت البلدة الفلانية كذا اي قال اهلها وكما قال تعالى وجاء ربك والملك صفاً صفاً وهذا ايضا غير ممتنع (مسئلة) فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه

واله انه قال ان الميت ليعذب ببكاء الحى عليه وفي رواية اخرى ان الميت يعذب في قبره بالنياحة عليه وروى المغيرة بن شعبه عنه (ص ، ع) انه قال من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه (الجواب) قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لانه يقتضى اضافة الظلم الى الله تعالى وقد نزهت ادلة العقول التى لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز لله تعالى عن الظلم وكل قبيح وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جل وعزولا تزر وازرة وزر اخرى فلا بد ان نصرف ماظاهره بخلاف هذه الادلة الى مايطابقها ان امكن او نرده ونبطله وقد روى عن ابن عباس في هذا الخبر انه قال وهل بن عمر انما مر رسول الله صلى الله عليه واله على قبر يهودى اهله يبكون عليه فقال انهم ليبكون عليه وانه ليعذب وقد روى انكار هذا الخبر عن عايشة ايضا وانها قالت لما خبرت بروايته وهل ابو عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر انما قال «ع» ان اهل البيت ليكون وانه ليعذب بجرمه فهذا الخبر مردود مطعون عليه كما ترى ومعنى قولها وهل اى ذهب وهمه الى غير الصواب يقال وهلت الى الشيء وانا واهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه ووهلت عنه او هلت وهلا اذا نسيته وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل وهلا اذا فزع والوهل الفزع؛ وموضع وهله في ذكر القليب انه روى ان النبى «ص ، ع» وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم ماوعد ربكم حقا ثم قال انهم ليسمعون ماأقول فانكر ذلك عليه وقيل انما قال عليه السلام انهم الان ليعلمون ان الذى كنت اقول لهم هو الحق واستشهد بقول الله تعالى انك لاتسمع الموتي ؛ ويمكن في الخبر ؛ ان كان صحيحاً وجوه من التاويل « اولها » انه ان وصى موص بان يناح عليه ففعل ذلك بامره فانه يعذب بالنياحة وليس معنى يعذب بها انه يواخذ بفعل النواح وانما معناه انه يواخذ بامره بها ووصيته بفعلها

وانما قال (ص ، ع) ذلك لانه الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح و يامرون به و يؤكدون الوصية بفعله وهذا مشهور عنهم قال ، طرفة بن العبد ، فان مت فانعيني بما انا اهله ، وشقي على الجيب يا بنة معبد ، وقال ، بشر بن ابي حازم ، فمن يك سائلا عن بيت بشر ، فان له بجنب الردم بابا ، ثوى في ملحد لا يدمنه ، كفى بالموت نابا واغترابا ، رهين بلى وكل في سبيلي ، فاذري الدمع وانتحي انتحابا « وثانيها » ان العرب كانوا يبكون موتاهم و يذكرون غاراتهم وقتل اعدائهم وما كانوا يسلبونه من الاموال و يبتزونه من الاحوال فيعدون ماهو معاص في الحقيقة يعذب الميت بها وانكانوا يجعلون ذلك من مفاخره ومناقبه فذكر « ع » انكم تبكونهم بما يعذبون به « وثالثها » ان يكون المعنى ان الله تعالى اذا اعلم الميت ببكاء اهله واعزته تألم بذلك وكان عذابا له والعذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون الا على ذنب متقدم بل يستعمل كثيرا بمعنى الالم والضرر الا ترى ان القائل قد يقول لمن ابتدئه بضرر والم قد عذبتني بكذا وكذا واذيتني كما يقول اضررت بي والمتني وانما لم يستعمل العقاب حقيقة في الالام المبتدئة من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لا بد من تقدم سبب لها وليس هذا في العذاب « ورابعها » ان يكون اراد بالميت من حضره الموت و دني منه فقد يسمى بذلك لقوة المقاربة على سبيل المجاز فكانه (ص ، ع) اراد ان من حضره الموت يتاذى ببكاء اهله عنده و يضعف نفسه فيكون ذلك كالعذاب له وكل هذا بين بحمد الله ومنه (مسئلة) فان قيل فما معنى الخبر المروي عن عبد الله ابن عمر انه قال سمعت النبي (ص ، ع) يقول ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يصرفها كيف شاء ثم يقول رسول الله (ص ، ع) عند ذلك اللهم مصرف القلوب اصرف

قلوبنا الى طاعتك والخبر الذي يرويه انس قال قال رسول الله (ص ؛ ع) مامن قلب ادمي الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى فاذا شاء ان يثبته ثبته واذا شاء ان يقلبه قلبه (الجواب) قلنا ان لمن تكلم في تأويل هذه الاخبار ولم يدفعها لمنافاتها لادلة العقول ان يقول ان الاصبع في كلام العرب وان كانت هي الجارحة المخصوصة فهي ايضاً الاثر الحسن يقال لفلان على ماله وابله اصبع حسنة اي قيام واثر حسن ؛ قال الراعي ؛ واسمه عبيد الله بن الحصين ويكنى بابي جندل ؛ يصف راعياً حسن القيام على ابله ؛ ضعيف العصى بادي العروق ترى له ؛ عليها اذا ماالجدب الناس اصبعا ؛ وقال لبيد ؛ من يبسط الله عليه اصبعا ؛ بالخير والشر باي اولعا ؛ يملأ له منه ذنوبا مترعا ؛ وقال الاخر ، اكرم نزاراً واسمه المشمشعا ؛ فان فيه خصلات ؛ اربعا جداً وجوداً ويداً واصبعاً ؛ فالاصبع في كل ماوردناه المراد بها الاثر الحسن والنعمة فيكون المعنى مامن ادمي الا وقلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين ؛ فان قيل ؛ فما معنى تثنية النعمتين ونعم الله تعالى على عباده لاتحصى كثرة ؛ قلنا ؛ يحتمل ان يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الاخرة وثناها لانهما كالجنسين او النوعين وان كان كل قبيل منهما في نفسه ذا عدد كثير ويمكن ان يكون الوجه في تسميتهم الاثر الحسن بالاصبع هو من حيث يشار اليه بالاصبع اعجاباً وتنبيهاً عليه وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده وبماله به علقة ؛ وقد قال قوم ان الراعي اراد ان يقول يدا في موضع اصبع لان اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد الى الاصبع لانها من اليد ؛ وفي هذه الاخبار وجه اخر وهو اوضح من الوجه الاول واشبه بمذهب العرب وتصرف ملاحن كلامها وهو ان يكون الغرض في ذكر الاصبع الاخبار عن تيسر تصريف القلوب وتقليبها والفعل فيها عليه جل وعز ودخول ذلك تحت قدرته الا ترى انهم يقولون هذا الشيء في خنصري واصبعي وفي يدي وقبضتي كل

كل ذلك اذا اراد واوصفه بالتيسر والتسهيل وارتفاع المشقة فيه والمؤنة وعلى هذا المعنى يتأول المحققون قوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فكانه (ص ع) لما اراد المبالغة في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة قال انها بين اصابعه كناية عن هذا المعنى واختصار اللفظ الطويل فيه وقد ذكر قوم في معنى الاصابع على تسليم انها المخلوقات من اللحم والدم استظهارا في الحجة على المخالف وجهاً اخر وهو انه لاينكر ان يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله بهما و يقلبه بالفعل فيهما و يكون وجه تسميتها بالاصبعين من حيث كانا على شكلهما والوجه في اضافتهما الى الله تعالى وان كانت جميع افعاله تضاف اليه بمعنى الملك والقدرة لانه لايقدر على الفعل فيهما وتحريكهما منفردين عما جاورهما غيره تعالى فقيل انهما اصبعان له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه وهذا التأويل وان كان دون ماتقدمه قالكلام يحتمله ولا بد من ذكر القوى والضعيف اذا كان في الكلام ادنى احتمال (مسئلة) ؛ فان قيل ؛ فمامعنى الخبر المروى عن النبى (ص ع) انه قال ان الله خلق ادم على صورته اوليس ظاهر هذا الخبر يقتضى التشبيه وان له تعالى عن ذلك صورة ؟ الجواب) قلنا قد قيل في تاويل هذا الخبر ان الهاء في قوله في صورته اذا صح هذا الخبر راجعة الى ادم (ع) دون الله فكان المعنى انه تعالى خلقه على الصورة التى قبض عليها وان حاله لم يتغير فى الصورة بزياده ولا نقصان كما تتغير احوال البشر ؛ وذكر وجه ثان ؛ وهو ان يكون الهاء راجعة الى الله تعالى و يكون المعنى انه خلقه على الصورة التى اختارها واجتباها لان الشئ قد يضاف على هذا الوجه الى مختاره ومصطفيه ؛ وذكر ايضا وجه ثالث ؛ وهو ان الكلام خرج على سبب معروف لان الزهرى روى عن الحسن انه كان يقول مر رسول الله صلى

الله عليه واله برجل من الانصار وهو يضرب وجه غلام له و يقول قبح الله وجهك ووجه من تشبهه فقال النبي (ص ؛ ع) بئس ماقلت فان الله خلق ادم صورته يعني على المضروب ؛ و يمكن في هذا الخبر وجه رابع ؛ وهو ان يكون المراد ان الله تعالى خلق صورته لينفي بذلك الشك في ان تاليفه من فعل غيره لان التاليف من جنس مقدور البشر والجواهر وما شاكلها من الاجناس المخصوصة من الاعراض هي التي ينفرد القديم تعالى بالقدرة عليها فممكن قبل النظر ان يكون الجواهر من فعله وتاليفها من فعل غيره الا ترى انا نرجع في العلم بان تاليف السماء من فعله تعالى الى السمع لانه لادلالة في العقل على ذلك كما نرجع في ان تاليف الانسان من فعله تعالى في الموضوع الذي يستدل به على انه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم الى ان يجعل الكلام في اول انسان خلقه لانه لا يمكن ان يكون مؤلفه سواه اذا كان هو اول الاحياء من المخلوقات فكانه عليه السلام اخبر بهذه الفايدة الجليلة وهو ان جواهر ادم عليه السلام وتاليفه من فعل الله تعالى ؛ و يمكن وجه خامس ؛ وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى انشاه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء وانه لم ينقل اليها و يتدرج كما جرت العادة في البشر وكل هذه الوجوه جائزة في معنى الخبر والله تعالى ورسوله اعلم بالمراد (مسئلة) فان قيل فما معنى الخبر المروى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته وهذا خبر مشهور لا يمكن تضعيفه ونسبته الى الشذوذ (الجواب) قلنا اما هذا الخبر فمطعون عليه مقدوح في روايه فان روايه قيس بن ابي حازم وقد كان خولط في اخر عمره مع استمراه على رواية الاخبار وهذا قدح لاشبهة فيه لان كل خبر مروى عنه لايعلم تاريخه يجب ان يكون مما سمع منه في حال الاختلال وهذه طريقة في قبول الاخبار وردها ينبغي

ان يكون اصلا ومعتبرة فيمن علم منه الجرح ولم يعلم تاريخ ما نقل عنه على ان قيساً لو سلم من هذا القدح لكان مطعونا فيه من وجه اخر وهو ان قيس بن ابي حازم كان مشهوراً بالنصب والمعادات لامير المؤمنين عليه صلوة الله وسلامه والانحراف عنه وهو الذي قال رأيت علي بن ابيطالب «ع» على منبر الكوفة يقول انفروا الى بقية الاحزاب فبغضه حتى اليوم في قلبي الى غير ذلك من تصريحه بالمناصبة والمعاداة وهذا قادح لاشك في عدالته على ان للخبر وجهاً صحيحاً يجوز ان يكون محمولا عليه اذا صح لان الرؤية قد يكون بمعنى العلم وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى ؛ الم تر كيف فعل ربك بعاد ؛ الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل ؛ وقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة ؛ وقال الشاعر ؛ رايت الله اذ سمى نزاراً ؛ واسكنهم بمكة قاطنينا ؛ فيجوز ان يكون معنى الخبر على هذا انكم تعلمون ربكم ضرورة كما تعلمون القمر ليلة البدر من غير مشقة ولا كد نظر وليس لاحد ان يقول ان الرؤية اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين لايجوز الاقتصار على احدهما على مذهب اهل اللسان والرؤية بالبصر تتعدى الى مفعول واحد فيجب ان يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الرؤية بالبصر وذلك ان العلم عند اهل اللغة على ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الاخر يكون بمعنى الظن والحسبان والذي هو بمعنى اليقين لايتعدى الى اكثر من مفعول واحد ولهذا يقولون علمت زيدا بمعنى عرفته وتيقنته ولا يأتون بمفعول ثان واذا كان بمعنى الظن احتاج الى المفعول الثاني وقد قيل ليس يمتنع ان يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفا يدل الكلام عليه وان لم يكن مصرحا به ؛ فان قيل ؛ يجب على تأويلكم هذا ان يساوي اهل النار اهل الجنة في هذا الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى لان معارف جميع اهل الاخرة عندكم لاتكون الا اضطرار

واذا ثبت ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تأويلكم ، قلنا ، البشارة في هذا الخبر تخص المؤمنين على الحقيقة لان الخبر بزوال اليسير من الاذى لمن نعيمه خالص صاف يعد بشارة ومثل ذلك لا يعد بشاره فيمن هو في غايه المكروه ونهاية الالم والعذاب وايضاً فان علم اهل الجنة بالله ضرورة يزيد في نعيمهم وسرورهم لانهم يعلمون بذلك انه تعالى يقصد بما يفعله لهم من النعيم التعظيم والتبجيل وانه يديم ذلك ولا يقطعه واهل النار اذا علموه تعالى ضرورة علموا قصده الى اهانتهم والاستخفاف بهم وادامة مكروههم وعذابهم فاختلف العلمان في باب البشارة وان اتفقا في انهما ضروريان (مسئلة) فان قيل فما معنى الخبر الذى رواه ابو هريره عن النبى (ص ، ع) انه قال ان احب الاعمال الى الله تعالى ادومها وان قل فعليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا (الجواب) قلنا في تأويل هذا الخبر وجوه كل واحد منها يخرج كلامه « ص ع » من حيز الشبهة « اولها » انه اراد نفي الملل عنه وانه لا يمل ابدا فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال جل وعز ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكما قال الشاعر ، فانك سوف تحكم اوتباهى ، اذا ما شبت اوشاب الغراب ، اراد انك لا تحكم ابدا ، فان قيل ، ومن اين لكم ان الذى علقه به لا يقع حتى حكمتم بانه اراد نفي الملل على سبيل التابيد ، قلنا ، معلوم ان الملل لا يشمل البشر في جميع امورهم واوطارهم وانهم لا يعرون من حرص ورغبة وامل وطمع فلهذا جاز ان يعلق ما لم الله تعالى انه لا يكون بملالهم (والوجه الثاني) ان يكون المعنى انه تعالى لا يغضب عليكم فيطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه حتى تتركوا العمل له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة في حاجاتكم الى جوده فسمى الفعلين مللا وان لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشئ باسم غيره اذا وافق معناه من بعض الوجوه ، قال عدى

بن زياد العبادي ، ثم اضحوا لعب الدهر بهم ، وكذلك الدهر يؤدي الرجال ، وقال عبيد بن الابرص الاسدي ، سائل بنا حجر بن ام قطام اذ ظلت به السمر الذوابل تلعب ، فنسب اللعب الى الدهر والقنا تشبيهاً ، وقال ذو الرمة ، وابيض موشي القميص نصبته ، على خصر مقلاة سفيه جديلها ، فسمي اضطراب زمامها سفهاً لان السفه في الاصل هو الطيش وسرعة الاضطراب والحركة وانما وصف ناقته بالذكاء والنشاط (والوجه الثالث) ان يكون المعنى انه تعالى لا يقطع عنكم خيره ونائله حتى تملوا من سؤاله ففعلهم مل على الحقيقة وسمي فعله تعالى مللا ليس على الحقيقة كذلك للازدواج والتشاكل في الصورة وان كان المعنى مختلفا ومثل هذا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ، ومثل قول الشاعر ، الا لا يجهلن احد علينا ، فنجهل فوق جهل الجاهلينا ، وانما اراد المجازاة على الجهل لان العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به ، واعلم ان لهذه الاخبار المضافة الى النبي صلى الله عليه واله مما يقتضي ظاهره تشبيهاً لله تعالى بخلقه او جوراً له في حكمه او ابطالا لاصل عقلي نظائر كثيرة وان كانت لا تجري في الشهرة مجرى ما ذكرناه ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب جدا وخرج عن الغرض المقصود به لانا شرطنا ان لا نتكلم ولا نتناول فيما يضاف الى الانبياء عليهم السلام من المعاصي الا على اية من الكتاب او خبر معلوم او مشهور يجري في شهرتها مجرى المعلوم وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية ونحن نبتدئ الكلام على ما يضاف الى الائمة عليهم السلام مما ظن ظانون انه قبيح ونرتب ذلك كما رتبناه في الانبياء عليهم السلام ومن الله نستمد حسن المعونة والتوفيق :

(تنزيه الائمه عليه السلام)
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلاة والسلام

مسئلة ان قال قائل اذا كان مذهبكم يامعشر القائلين بالنص ان النبي صلى الله عليه واله نص على امير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده وفوض اليه أمر امته فما باله لم ينازع المتامرين بعد النبي (ص ، ع) في الامر الذي وكل اليه وعول في تدبيره عليه او ليس هذا منه اغفالا لواجب لايسوغ اغفاله فان قلتم انه لم يتمكن من ذلك قالا اعذروا بلى و اجتهد فانه اذا لم يصل الى مراده بعد الاعذار والاجتهاد كان معذوراً او ليس هو عليه السلام الذي حارب اهل البصرة وفيهم زوجة رسول الله صلى الله عليه واله وطلحة والزبير ومكانهما من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما ولم يحشمه ظواهر هذه الاحوال من كشف القناع في حربهم حتى اتى على نفوس اكثر اهل العسكر وهو المحارب عليه السلام لاهل صفين مرة بعد اخرى مع تخاذل اصحابه وتواكل نصاره وانه «ع» كان في اكثر مقاماته تلك ومواقفه لايغلب في ظنه الظفر ولا يرجو لضعف من معه النصر وكان عليه السلام مع ذلك كله مصمما ماضياً قدماً لاتاخذه في الله لومة لائم وقد وهب نفسه وماله وولده لله تعالى ورضى بان يكون دون الحق اما جريحاً او قتيلا فكيف لم يظهر منه بعض هذه الامور مع من تقدم والحال عندكم واحدة بل لوقلنا انها كانت الفظ وافحش لاصبنا لانها كانت مفتاح الشرور أس الخلاف وسبب التبديل والتغيير ، وبعد ، فكيف لم يقنع بالكف عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهدة حتى بايع القوم وحضر مجلسهم ودخل في ارائهم وصلى مقتديا بهم واخذ عطيتهم ونكح سبيهم وانكحهم ودخل في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى فما الجواب عن جميع ذلك اذكروه فان

الامر فيه مشتبه والخطب ملتبس « الجواب » قلنا اما الكلام على ماتضمنه هذا السؤال فهو مما يخص الكلام في الامامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي في الامامة و بسطنا القول فيه في هذه الابواب ونظائرها بسطاً يزيل الشبهة و يوضح الحجة لكنا لانخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من اشارة الى طريقة الكلام فيها ، فنقول ، قد بيناني صدر هذا الكتاب ان الائمة عليهم السلام معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لايدخله احتمال ولا تاويل بشيء فمتى ورد على احدهم عليهم السلام فعل له ظاهر الذنب وجب ان نصرفه عن ظاهره ونحمله على مايطابق موجب الدليل العقلي فيهم كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضى ظاهره مالا يجوز على الله تعالى ومالا يجوز على نبي من الانبياء عليهم السلام واذا ثبت ان امير المؤمنين عليه السلام امام فقد ثبت بالدليل العقلي انه معصوم من الخطاء والزلل فلابد من حمل جميع افعاله (ع) على جهات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منهما وما كان منها له ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة انه على غير ظاهره فان عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه والا كفانا في تكليفنا ان نعلم ان الظاهر معدول عنه وانه لابد من وجه فيه يطابق ماتقتضيه الادلة وهذه الجملة كافية في جميع المشتبه من افعال الائمة عليهم السلام واقوالهم نحن نزيد عليها فنقول ، ان الله تعالى لم يكلف انكار المنكر سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره الا بشروط معروفة اقواها التمكن وان لايغلب في ظن المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لايتحمل مثله وان لايخاف في انكاره من وقوع ماهو افحش منه واقبح من المنكر وهذه شروط قد دلت الادلة عليها و وافقنا المخالفون لنا في الامامة فيها واذا كان ماذكرناه مراعى في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير المؤمنين

عليه السلام كان متمكناً من المنازعة في حقه والمجادلة وما المنكر من ان يكون عليه السلام خائفاً من نازع وحارب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر من ان يكون خاف في الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام ونبذهم شعار الشريعة فرأى ان الاعضاء اصلح في الدين من حيث كان يجر الانكار ضرراً فيه لا يتلافى ؛ فان قيل ؛ ما يمنع من ان يكون انكار المنكر مشروطاً بما ذكرتم الا انه لابد لارتفاع التمكن وخوف الضرر عن الدين والنفس من امارات لايخا ظاهرة يعرفها كل احد ولم يكن هناك شيء من امارات الخوف وعلامات وقوع الفساد في الدين وعلى هذا فليس ينفعكم الجملة التي ذكرتموها لان التفصيل لا يطابقها ؛ قلنا اول ما نقوله ان الامارات التي يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدي الى الضرر انما يعرفها من شهد الحال وحضرها واثرت في ظنه وليست مما يجب ان يعلمها الغائبون عن تلك المشاهدة ومن اتى بعد ذلك الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم يظهر لنا تلك الامارات ولم نحط بها علماً يجب القطع على من شهد تلك الحال لم تكن له ظاهرة فانا نعلم ان للمشاهد وحضوره مزته في هذا الباب لا يمكن دفعها والعادات تقتضي بان الحال على ما ذكرناه فانا نجد كثيراً ممن يحضر مجالس الظلمة من الملوك يمتنع من انكار بعض ما يجري بحضرتهم من المناكير وربما انكر ما يجري مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب اعضائه وكفه ذكر انه خاف لامارة ظهرت له ولا يلزمه ان يكون تلك الامارة ظاهرة لكل احد حتى يطالب بان 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 بالامارة دونه ثم قد ذكرنا في كتابنا في الامامة من اسباب الخوف وامارات الضرر التي تناصرت بها الروايات ووردت من الجهات المختلفة ما فيه مقنع للمتأمل وانه (ع) غواط في الامر

وسو بق اليه وانتهزت غرته واغتنمت الحال التي كان فيها متشاغلا بتجهيز النبي صلى الله واله وسعى القوم الى سقيفة بني ساعده وجرى لهم فيها مع الانصار ماجرى وتم لهم عليهم كما اتفق من بشير بن سعد ماتم وظهر وانما توجه لهم من قهرهم الانصار ماتوجه ان الاجماع قد انعقد على البيعة وان الرضا وقع من جميع الامة ورسل امير المؤمنين عليه السلام ومن تاخر معه من بني هاشم وغيرهم مراسلة من يلزمهم بيعة قد تمت ووجبت لاخيار فيها لاحد ولا رأى في التوقف عنها لذى رأى ثم تهددوه على التأخر وتارة يقال له لاتقم مقام من يظن به الحسد لابن عمه الى ماشاكل ذلك من الاقوال والافعال التي تقتضي التكفل والتشبث ويدل على التصميم والتتميم وهذه امارات بل دلالات تدل على ان الضرر في مخالفة القوم شديد يؤيد بعد ؛ فان الذى نذهب اليه من سبب التقية والخوف مما لابد منه اذا فرضوا انا مذهبنا على النص صحيح لانه اذا كان النبي (ص ؛ ع) قد نص على امير المؤمنين (ع) بالامامه في مقام بعد مقام وبكلام لايحتمل التأويل ثم راى المنصوص عليه اكثر الامة بعد الوفاة بلافصل اقبلوا ينازعون الامر تنازع من لم يعهد اليه بشيء فيه ولايسمع على الامامة نصا لان المهاجرين قالوا نحن احق بالامر لان رسول الله صلى الله عليه واله منا ولكيت وكيت وقال الانصار نحن اويناه ونصرناه فمنا امير ومنكم امير هذا والنص لايذكر فيما بينهم ومعلوم ان الزمان لم يبعد فيتناسوه ومثله لايتناسى فلم يبق الا انهم عملوا على التصميم ووطنوا نفوسهم على التحليج وانهم لم يستجيزوا الاقدام على خلاف الرسول (ص ؛ ع) في اجل اوامره واوثق عهوده والتظاهر بالعدول عما اكده وعقده الالداع قوى وامر عظيم يخاف فيه من عظيم الضرر ويتوقع منه شديد الفتنة فاى طمع يبقى في نزوعهم بوعظ وتذكير وكيف يطمع في قبول وعظه والرجوع الى تبصيره وارشاده من رأهم لم يتعظوا بوعظ

مخرجهم من الظلالة ومنقذهم من الجهالة وكيف لا يتهمهم على نفسه ودينه من راى فعلهم بسيدهم وسيد الناس اجمعين فيما عهد واراده وقصده وهل يمكن عاقل بعد هذا ان يقول اى امارة للخوف ظهرت اللهم الا ان يقولوا ان القوم ماخالفوا نصا ولا نبذوا عهدا وان كل ذلك تقول منكم عليهم لا حجة فيه دعوي لا برهان عليها فتسقط ح المسئلة من اصلها و يصير تقديرها اذا كان امير المومنين عليه السلام غير منصوص عليه بالامامة ولا مغلوب على الخلافة فكيف لم يطالب بها ولم ينازع فيها و معلوم انه لا مسئلة في ان من لم يطالب بما ليس له ولم يجعل اليه وانما المسئلة في ان لم يطالب بما جعل اليه واذا فرضنا ان ذلك اليه جاء منه كل الذى ذكرناه ثم يقال لهم اذا سلمتم ان وجوب انكار المنكر مشروط فلم انكرتم ان يكون امير المؤمنين عليه السلام انما احجم عن المجاهدة بالانكار لان شروط انكار المنكر لم تتكامل اما لانه كان خائفا على نفسه او على من يجري مجرى نفسه او مشفقا من وقوع ضرر في الدين هو اعظم مما انكروه وما المانع من ان يكون الامر جرى على ذلك فان قالوا الان امارات الخوف لم تظهر قلنا واى امارة للخوف هي اقوى من الاقدام على خلاف رسول الله صلى الله عليه واله في اوثق عهوده واقوى عقوده والاستبداد بامر لا حظ لهم فيه وهذه الحال تخرج من ان يكون امارة في ارتفاع الخشية من القبيح الى ان يكون دلالة وانما يسوغ ان يقال لا امارة هناك تقتضى الخوف وتدعو الى سوء الظن اذا فرضنا ان القوم كانوا على احوال السلامة متضافرين متناصرين متمسكين باوامر الرسول صلى الله عليه واله جارين على سنته و طريقته فلا يكون لسوء الظن عليهم مجال ولا للخوف من جهتهم طريق فاما اذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه وعملوا بخلاف مقتضاه فالامر (ح) منعكس منقلب وحسن الظن لا وجه له وسوء الظن هو الواجب اللازم فلا ينبغي للمخالفين انا في هذه المسئلة ان يجمعوا بين المتضادات ويفرضوا ان

القوم دفعوا النص وخالفوا موجبه وهم مع ذلك على احوال السلامة المعهودة منهم التى تقتضى من الظنون بهم احسنها واجملها على انا لانسلم انه صلى الله عليه لم يقع منه انكار على وجه من الوجوه فان الرواية متظافرة بانه عليه السلام لم يزل يتظلم و يتألم و يشكو انه مظلوم ومقهور في مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب وقد ذكرنا تفصيل هذه الجملة فى كتابنا الشافي في الامامة واوردنا طرفا مما روى في هذا الباب و بينا ان كلامه (ع) في هذا المعنى ترتب في الاحوال بحسب ترتبها في الشدة واللين وكان المسموع من كلامه عليه السلام فى ايام ابي بكر مما في صدرها و عند ابتداء البيعة له ما لم يكن مسموعا في ايام عمر ثم صرح عليه السلام و بين وقوى تعريضه فى ايام عثمان ثم انتهت الحال فى ايام تسليم الامر اليه الى انه (ع) ما كان يخطب خطبة ولا يقف موقفا الا و يتظلم فيه بالالفاظ المختلفة والوجوه المتباينة حتى اشرك فى معرفة مافي نفسه الولى والعدو و القريب والبعيد وفي بعض ماكان «ع» يبديه و يعيده اعذار واوراغ للوسع وقيام بما يجب على مثله ممن قل تمكينه وضعف ناصره ؛ فاما محاربة اهل البصرة ؛ ثم اهل صفين فلا يجرى مجرى التظاهر بالانكار على المتقدمين عليه (ع) لانه وجد على هؤلاء اعوانا وانصارا يكثر عددهم و يرجى النصر والظفر بمثلهم لان الشبهة فى فعلهم و بغيهم كانت زايلة عن جميع الاماثل وذوى البصائر ولم يشتبه امرهم الا على اغنام وطغام لا اعتبار بهم ولا فكر في نصرة مثلهم فتعين الغرض في قتالهم ومجاهدتهم للاسباب التى ذكرناها وليس هذا ولا شيء منه موجوداً فيمن تقدم بل الامر فيه بالعكس مما ذكرناه لان الجمهور والعدد الجم الكثير كانوا على موالاتهم و تعظيمهم و تفضيلهم وتصويبهم في اقوالهم وافعالهم فبعض للشبهة و بعض للانحراف عن امير المؤمنين عليه السلام والمحبة لخروج الامر

عنه وبعض لطلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسات فيها فمن جمع بين الحالتين وسوى بين الوقتين كمن جمع بين المتضادين فكيف يقال هذا و يطلب منه (ع) من الانكار على من تقدم مثل ماوقع منه (ع) متاخرا في صفين و الجمل و كل من حارب معه (ع) في هذه الحروب الاالقليل كانوا قائلين بامامة المتقدمين عليه (ع) وفيهم من يعتقد تفضيلهم على سائر الامة فكيف يستنصره ويتقوى في اظهاره الانكار على من تقدم بقوم هذه صفتهم واين الانكار على معوية وطلحة وفلان وفلان من الانكار على ابي بكر وعمر وعثمان لولا الغفلة والعصبية ولو انه (ع) لم يرج في حرب الجمل وصفين وسائر حروبه ظفراً او خاف من ضرر في الدين عظيم هو اعظم مما ينكره لما كان الامسكا محجماً كسنته فيمن تقدم :

فاما البيعة

فان اريد بها الرضا والتسليم فلم يبايع امير المؤمنين عليه السلام القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه ومن ادنى ذلك كانت عليه الدلالة فانه لايجدها وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا فذلك مما وقع منه (ع) لكنها بعد مطل شديد وتقاعد طويل لمهما الخاص والعام وانما دعاه الى الصفقة واظهار التسليم ماذكرناه من الامور التي بعضها يدعو الى مثل ذلك :

فاما حضور مجالسهم

فما كان عليه الصلوة والسلام ممن يتعمدها و يقصدها وانما كان يكثر الجلوس في مسجد الرسول صلى الله عليه واله فيقع الاجتماع مع القوم هناك و ذلك ليس بمجلس لهم مخصوص ؛ وبعد ؛ فلو تعمد حضور مجالسهم لنهى عن بعض مايجرى فيها من منكر فان القوم قد كانوا يرجعون اليه في كثير من الامور لجاز ولكان للحضور وجه صحيح له بالدين

علقة قوية ؛ فاما الدخول ؛ في ارائهم فلم يكن عليه السلام ممن يدخل فيها الامر شدا لهم ومنبهاً لما شذ عنهم و الدخول بهذا الشرط واجب :

فاما الصلوة خلفهم

فقد علمنا ان الصلوة على ضربين صلوة مقتد مؤتم بامامه على الحقيقة وصلوة مظهر للاقتداء والاتمام وان كان لاينوي بها فان ادعى على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام انه صلى ناويا للاقتداء فيجب ان يدلوا على ذلك فانا لانسلمه ولا هو الظاهر الذى لايمكن النزاع فيه وان ادعوا صلوة مظهر للاقتداء فذلك مسلم لهم لانه الظاهر الا انه غير نافع فيما يقصدونه ولا يدل على خلاف ماذهب اليه في امره (ع) فلم يبق الا ان يقال فما العلة فى اظهار الاقتداء بمن لايجوز الاقتداء به فالعلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم من الحل والعقد لان الامتناع من اظهار الاقتداء بهم مجاهرة ومنابذة وقد قلنا فيما يؤدى ذلك اليه مافيه كفاية :

فاما اخذه العطية

فما اخذ عليه السلام الاحقه ولا سؤال على من اخذ مايستحقه فيه اللهم الا ان يقال ذلك المال لم يكن وديعة له (ع) في ايديهم ولا دينا فى ذممهم فيتعين حقه و ياخذه كيف شاء واني شاء لكن ذلك المال انما يكون حقا له اذا كان الجابي لذلك المال و المستفيد له ممن قد سوغت الشريعة جبايته وغنيمته ان كان من غنيمة و الغاصب ليس له ان يغنم ولا ان يتصرف التصرف المخصوص الذى يفيد المال (الجواب) عن ذلك انا نقول ان تصرف الغاصب لامر الامة اذا كان عن قهر وغلبته وسوغت الحال للامة الامساك عن النكير خوفا وتقية يجرى في الشرع مجرى تصرف المحق فى باب جواز اخذ الاموال التى تضي

على يده و نكاح السبي وما شا كل ذلك وان كان هو لذلك الفعل موزوراً معا قبـاً وهـذ بعينه عليـه نص عن أئمتنا عليهم السلام لمـا سئلوا عن النكاح فى دول الظالمين والتصرف المخصوص :

فاما ماذكر في السؤال من نكاح السبي

فقد قلنا في هذا الباب مافيه كفاية لو اقتصرنا عليـه لـكنا نزيد الامر وضوحاً بان نقول ليس المشار بذلك فيـه الا الى الحنفيـة ام ابنـه محمد رضى الله تعالى عنه و قـد كنا ذكرنا في كتابنا المعروف بالشافى انه عليه السلام لم يستبحها بالسبي بل نكحها ومهرها وقد وردت الرواية من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة بهذا بعينه فان البلاذرى روى في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن على بن المغيرة بن الأرم وعباس بن هشام الكلبي عن هشام بن خراش بن اسمعيل العجلي قال اغارت بنوا اسد على بنى حنيفـة فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها المدينة فى اول خلافة ابى بكر فباعوها من على عليـه الصلوة والسلام و بلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عليه السلام فعرفوها واخبروه بموضعهـا منهم فاعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمدا وكناه ابا القاسم قال و هـذا هو الثبت لا الخبر الاول يعنى بذلك خبراً رواه عن المدايني قال بعث رسول الله (ص ، ع) علياً عليه السلام الى اليمن فاصاب خولة في بنى زبيد وقد ارتدوا مع عمرو بن معـد يكرب وصارت في سهمه وذلك على عهد رسول الله (ص ، ع) فقـال له رسول الله (ص ، ع) ان ولدت منك غلاماً فسمه باسمي وكنه بكنيتى فولدت له (ع) بعـد موت فاطمة صلوات الله وسلامـه عليها فسماه محمد او كناه ابا القاسم وهـذا الخبر اذا كان صحيحاً لم يبق سؤال في باب الحنفية :

فاما انكاحه عليه السلام

اياهم فقد ذكرنا فى كتابنا الشافي الجواب عن هذا الباب مشروحاً وبينا انه (ع) ماأجاب عمر الى انكاح بنته عليها السلام الا بعد توعد وتهدد ومراجعة ومنازعة وكلام طويل مأثور اشفق معه من شروف الحال وظهور مالا يزال يخفيه منها وان العباس رحمة الله عليه لما راى ان الامر يفضى الى الوحشة ووقوع الفرقة سئله (ع) رد امرها اليه ففعل فزوجها منه وما يجرى على هذا الوجه معلوم انه لا على اختيار ولا ايثار و بينا فى الكتاب الذى ذكرناه انه لا يمتنع ان يبيح الشرع ان ينا كح بالاكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا سيما اذا كان المنكح مظهراً للاسلام والتمسك بسائر الشريعة و بينا ان العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على سائر انواع كفرهم وانما المرجع فيما يحل من ذلك او يحرم الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام اقوى حجة في احكام الشرع و بينا الجواب عن الزامهم لنا فلو اكره على انكاح اليهود والنصارى لكان يجوز ذلك وفرقنا بين الامرين بان قلنا ان كان السؤال عما في العقل فلا فرق بين الامرين و ان كان عما في الشرع فالاجماع يحظر ان تنكح اليهود على كل حال وما اجمعوا على حظر انكاح من ظاهره الاسلام وهو على نوع من القبيح لكفر به اذا اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه فاذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهودى و بين كفر من ذكرتم قلنا لهم واى فرق بين كفر اليهودية فى جواز انكاحها عندكم وكفر الوثنية :

فاما الدخول في الشورى

فقد بينا في كتابنا المقدم ذكره الكلام مستقصى وجملته انه عليه السلام لولا الشورى لم يكن ليتمكن من الاحتجاج على القوم بفضائله ومناقبه والاخبار الدالة على النص بالامامة عليه وبما ذكره (ع)

من الامور التي تدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من اسبابهم وطرقه الى تناولها اقرب من طرقهم و من كان يصغي لولا الشورى الى كلامه المستوفى في هـذا المعنى واى حال لولاها كانت تقتضى ذكر ماذكره من المقامات والفضائل فلولم يكن فى الشورى من الغرض الاهذا وحده لكان كافياً مغنياً ؛ و بعد ؛ فان المدخل له في الشورى هو الحامل له على اظهار البيعة للرجلين والرضا بامامتهما وامضاء عقودهما فكيف يخالف في الشورى و يخرج منها وهى عقد من عقود من لم يزل (ع) ممضيا في الظاهر لعقوده حافظاً لعهوده واول ما كان يقال له انك انما لاتدخل في الشورى لاعتقادك ان الامامة اليك وان اختيار الامه للامام بعد الرسول صلى الله عليه واله باطل وفي هذا مافيه والامتناع من الدخول في الشورى يقود اليه و يحمل عليه وقد قال قوم من اصحابنا انه (ع) انما دخل فيها تجويزا ان ينال الامر منها ومعلوم ان كل سبب ظن معه او جوز الوصول الى الامر الذى قد تعين عليه القيام به يلزمه (ع) التوصل به والتحريه له وهذه الجملة كافية فى الجواب عن جميع ماتضمنه السؤال (مسئلة) فان قيل اذا كنتم تروون عنه (ع) وتدعون عليه فى احكام الشريعة مذاهب كثيرة لايعرفها الفقهاء له مذهباً وقد كان عليه السلام عندكم يشاهد الامر يجري بخلافها فالا افتى بمذاهبه ونبه عليها وارشد اليها وليس لكم ان تقولوا انه (ع) استعمل التقية كما استعملها فيما تقدم لانه (ع) قد خالفهم في مذاهب استبد بها وتفرد بالقول فيها مثل قطع السارق من الاصابع و بيع امهات الاولاد ومسائل فى الحد وغير ذلك مما مذهبه « ع » فيه الى الان معروف فكيف اتقى فى بعض وامن فى اخر وحكم الجميع واحد في انه خلاف في احكام شرعية لاتتعلق بامامة ولا تصحيح نص ولا ابطال اختيار (الجواب) قلنا لم يظهر امير المؤمنين عليه السلام فى احكام الشريعة خلافا للقوم الا بحيث كان له موافق وان قل عدده او بحيث علم ان

الخلاف يؤول الى الفساد ولا يقتضي مجاهرة ولا مظاهرة وهذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهده او يغلب على ظنه فيها مالا يعلمه الغائب ولا يظنه واستعمال القياس فما يؤدي الى الوحشة بين الناس ونفار بعضهم عن بعض لا يسوغ لانا قد نجد كثيراً من الناس يستوحشون من ان يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش وان لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو اعظم منه واجل موقعاً و يغضبهم في هذا الباب الصغير ولا يغضبهم الكبير وهذا انما يكون لعادات جرت واسباب استحكمت ولا عتقادهم ان بعض الامور وان صغر في ظاهره فانه يؤدي الى المظائم والكبائر اولا عتقادهم ان الخلاف في بعض الاشياء وان كان في ظاهر الامر كالخلاف في غيره لا يقع الامن معاند منافس واذا كان الامر على ماذكرناه لم ينكر ان يكون امير المؤمنين (ع) انما يظهر في جميع مذاهبه التي خالف فيها القوم اظهارا واحداً لانه «ع» علم او غلب في ظنه ان اظهار ذلك يؤدي من الضرر في الدين الى مالا يؤدي اليه اظهار ما اظهره وهذا واضح لمن تدبره ؛ وقد دخل في جملة ماذكرناه الجواب عن قولهم ؛ لم لم يغير الاحكام ولم يظهر مذاهبه و ما كان مخبوءاً في نفسه عند افضاء الامر اليه وحصول الخلافة في يده فانه لا تقتة على من هو امير المؤمنين وامام جميع المسلمين لانا قد بينا ان الامر ما افضى اليه «ع» الا بالاسم دون المعنى وقد كان عليه السلام معارضاً منازعا مغصباً طول ايام ولايته الي ان قبضه الله تعالى الى جنته وكيف يامن في ولايته الخلاف على المتقدمين عليه (ع) وجل من بايعه وجمهورهم شيعة اعدائه «ع» ومن يرى انهم مضوا على اعدل الامور وافضلها وان غاية من ياتي بعدهم ان يتبع آثارهم و يقتفي طرائقهم وما العجب من ترك امير المؤمنين عليه السلام ماترك من اظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه فيها

وانما العجب من اظهاره شيئا من ذلك مع ما كان عليه من شرف الفتنة وخوف الفرقة وقد كان «ع» يجهر في كل مقام يقومه بما هو عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار وتخاذل الاعوان بما ان ذكرنا قليله طال به الشرح وهو (ع) القائل والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتورا تهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يارب ان عليا قد قضى بقضائك وهو القائل عليه السلام وقد استاذنه قضاته فقالوا ايم نقضي ياامير المؤمنين (ع) فقال (ع) اقضوا بما كنتم تقضون حتى تكون الناس جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني (ع) من تقدم موته من اصحابه والمخلصين من شيعته الذين قبضهم الله تعالى وهم على احوال التقية والتمسك باطنا بما اوجب الله جل اسمه عليهم من التمسك به وهذا واضح فيما قصدناه وقد تضمن كلا منا هذا الجواب عن سؤال من يسئل عن السبب في امتناعه عليه السلام من رد فدك الى يد مستحقها لما افضى التصرف في الامامة اليه (ع) (مسئلة) فان قيل فما الوجه في تحكيمه عليه السلام ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص وما العذر في ان حكم في الدين الرجال وهذا يدل على شكه في امامته وحاجته الى علم بصحة طريقته ثم ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده عدوين له اوليس قد تعرض بذلك لان يخلع امامته ويشككا الناس فيه وقد مكنهما من ذلك بان حكموهما وكانا غير متمكنين منه ولا اقوالهما حجة في مثله ثم ما العذر في تاخيره جهاد المرقة الفسقة وتأجيله ذلك مع امكانه واستظهاره وحضور ناصره ثم ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالامامة وتنظره بمعوية في ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف الى الاب كافعل ذلك به وانتم تعلمون ان بهذه الامور ضلت الخوارج مع شدة

تخشيها في الدين وعسكها بعلائقه و وثايقه (الجواب) قلنا كل امر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز ان نرجع عنه و نشكك فيه لاجل امر محتمل وقد ثبتت امامة امير المؤمنين عليه السلام وعصمته وطهارته من الخطاء وبرائته من الذنوب والعيوب بادلة عقلية وسمعية فليس يجوز ان نرجع عن ذلك اجمع ولا عن شيء منه لما وقع من التحكيم المحتمل للصواب بظاهره و قبل النظر فيه كاتمامه للخطاء ولو كان ظاهره اقرب الى الخطاء وادنى الى مخالفة الصواب بل الواجب في ذلك القطع على مطابقة ماظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل وصرف ماله ظاهر عن ظاهره والعدول به الى موافقة مدلول الدلالة التي لا يختلف مدلولها ولا يتطرق عليها التاويل وهذا فعلنا فيما ورد من اى القران التي تخالف بظاهرها الادلة العقلية مما يتعلق به الملحدون اوالمجبرة او المشبهة وهذه جملة قد كررنا ذكرها في كتابنا هذا لجلالة موقعها من الحجة ولو اقتصرنا في الشبهة عليها لكانت مغنيه كافيه كما انها كذلك فيما ذكرناه من الاصول لكنا نزيد وضوحاً في تفصيلها ولا نقتصر عليها كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعاصي ؛ فنقول ؛ ان امير المؤمنين عليه السلام ماحكم مختاراً بل احوج الى التحكيم والجئ اليه لان اصحابه (ع) كانوا من التخاذل والتقاعد والتواكل الا القليل منهم على ماهو معروف مشهور ولما طالت الحرب وكثر القتل وجل الخطب ملوا ذلك وطلبوا مخرجا من مقارعة السيوف و اتفق من رفع اهل الشام المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم الرضا بما فيها ماا تفق بالحيلة التي نصبها عمرو بن العاص والمكيدة التي كاد بها لما احس بالبوار وعلو كلمة اهل الحق وان معويه وجنده ماخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند ذلك وجد هؤلاء الاغنام

طريقا الى الفرار وسبيلا الى وقوف امر المناجزة ولعل منهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلظ فهمه وظن ان الذى دعى اليه اهل الشام من التحكيم وكف الحرب على سبيل البحث عن الحق والاستسلام للحجة لاعلى وجه المكيدة والخديعة فطالبوه عليه السلام بكف الحرب والرضا بما بذل له القوم فامتنع (ع) من ذلك امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصرح لهم بان ذلك مكر وخداع فابوا ولجوا فاشفق (ع) فى الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم جمة عسكره وجمهور اصحابه من فتنة صماء هي اقرب اليه من حرب عدوه ولم يأمن ان يتعدى ما بينه و بينهم الى ان يسلموه الى عدوه او يسفكوا دمه فاجاب الى التحكيم على مضض ورد من كان قد اخذ بخناق معوية وقارب تناوله واشرف على التمكن منه حتى انهم قالوا للاشتر رحمه الله تعالى وقد امتنع من ان يكف عن القتال وقد احس بالظفر وايقن بالنصر اتحب انك ظفرت هيهنا وامير المؤمنين عليه السلام بمكانه قد سلم الى عدوه وتفرق اصحابه عنه وقال لهم امير المؤمنين عليه السلام عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا على حقكم فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قران وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم اطفالا ورجالا فكانوا شرا طفال و شر رجال انهم والله مارفعوا المصاحف ليعملوا بها وانما رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة فاجاب (ع) الى التحكيم دفعاً للشر القوى بالشر الضعيف وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الايسر واراد ان يحكم من جهته عبدالله بن العباس رحمة الله عليه فابوا عليه ولجوا كما لجوا في اصل التحكيم وقالوا لابد من يماني مع مضرى فقال (ع) فضموا الاشتر وهو يماني الى عمرو فقال الاشعث بن قيس الاشتر هو الذى طرحنا فيما نحن فيه واختاروا اباموسى مقترحين له عليه عليه السلام ملزمين له تحكيمه فحكمهما بشرط ان يحكما بكتاب الله تعالى ولا يتجاوزاه وانهما

متى تعدياه فلا حكم لهما وهذا غاية التحرز ونهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بما فى الكتاب لاصابا الحق وعلما ان امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام اولى بالامر و انه لاحظ لمعوية وذويه في شيء منه ولما عدلا الى طلب الدنيا ومكر احدهما بصاحبه و نبذا الكتاب وحكمه وراء ظهورهما خرجا من التحكيم و بطل قولهما وحكمهما وهذا بعينه موجود فى كلام امير المؤمنين عليه السلام لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه في التحكيم و كل ماذكرناه في هذا الفصل من ذكر الاعذار فى التحكيم والوجوه المحسنة له ما خوذ من كلامه عليه السلام وقد روى عنه (ع) مفصلا مشروحاً :

فاما تحكيمهما

مع علمه بفسقهما فلا سؤال فيه اذ كنا قد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار وفرعه وانه عليه السلام الجئ اليه جملة ثم الى تفصيله ولو خلى عليه السلام واختياره ما اجاب الي التحكيم اصلا ولا رفع السيوف عن اعناق القوم لكنه اجاب اليه ملجاءً كما اجاب الى ما اختاروه بعينه كذلك وقد صرح (ع) بذلك في كلامه حيث يقول لقد امسيت اميراً واصبحت مامورا وكنت امس ناهيا واصبحت اليوم منهياً وكيف يكون التحكيم منه (ع) دالا على الشك وهو (ع) ناه عنه وغير راض به ومصرح بما فيه من الخديعة وانما يدل ذلك على شك من حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا كنا لا نعرف سببه والحامل عليه او كان لا وجه له الا ما يقتضى الشك فاما اذا كنا قد عرفنا ما اقتضاه وادخل فيه علمنا انه (ع) ما اجاب اليه الا لدفع الضرر العظيم ولان تزول الشبهة عن قلب من ظن به (ع) انه لا يرضى بالكتاب ولا يجيب الى تحكيمه فلا وجه لما ذكروه وقد اجاب (ع) عن هذه الشبهة بعينها فى مناظرتهم لما قالوا له انكمكت فقال عليه السلام انا اولى بان

لا اشك فى دينى ام النبي صلى الله عليه واله او ما قال الله تعالى لرسوله قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين (واما) قول السائل فانه (ع) تعرض لخلع امامته ومكن الفاسقين من ان يحكما عليه بالباطل فمعاذ الله ان يكون كذلك لانا قد بينا انه (ع) انما حكمهما بشرط لو وفيا به وعملا عليه لاقرا امامته واوجبا طاعته لكنهما عدلا عنه فبطل حكمهما فما مكنهما من خلع امامته ولا تعرض منهما لذلك ونحن نعلم ان من تلد حاكماً اولى اميراً ليحكم بالحق و يعمل بالواجب فعدل عما شرطه و خالفه لايسوغ القول بان من ولاه عرضه للباطل و مكنه من العدول عن الواجب و لم يلحقه شيء من اللوم بذلك بل كان اللوم عائدا على من خالف ماشرط عليه

فاما تاخيره جهاد الظالمين

و تاجيل مايأتى من استيصالهم فقد بينا العذر فيه وان اصحابه (ع) تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار و بغير اعوان لايمكن والمتعرض لها غرر بنفسه واصحابه :

فاما عدوله عن التسمية بامير المؤمنين

واقتصاره على التسمية المجردة فضروره الحال دعت اليها وقد سبقه الى مثل ذلك سيد الاولين و الاخرين رسول الله صلى الله عليه واله فى عام الحديبية وقصته مع سهيل بن عمرو وانذره عليه السلام بانه سيدعى الى مثل ذلك و يجيب على مضض فكان كما انذر وخبر رسول الله «ص ، ع» و اللوم بلا اشكال زايل عما اقتدى فيه بالرسول «ص ، ع» وهذه جملة تفصيلها يطول وفيها لمن انصف من نفسه بلاغ وكفاية (مسئلة) فان قيل فاذا كان عليه السلام من امر التحكيم على ثقة و يقين فلم روى عنه «ع» انه كان يقول

بعد التحكيم في مقام بعد اخر بلقد ثبرت عثرة لا اجبر بسوف اكيس بعدها واستمر بوا جمع الرأى الشتيت المتنشر باوليس هذا اذعاناً بان التحكيم جرى على خلاف الصواب (الجواب) قلنا قد علم كل عاقل قد سمع الاخبار ضرورة ان امير المؤمنين عليه السلام و اهله وخلصاء شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس اظهاراً لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه وان الذى دعى اليه حسن والتدبير اوجبه وانه (ع) ما اعترف قط بخطاء فيه لا اغضى عن الاحتجاج فيمن شك فيه وضعفه كيف والخوارج انما ضلت عنه وعاصته و خرجت عليه لاجل انها ارادته على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع وابى اشد اباء وقد كانوا يقنعون منه و يعاودون طاعته ونصرته بدون هذا الذى اضافوه اليه (ع) من الاقرار بالخطاء واظهار التندم وكيف يمتنع من شيء و يعترف باكثر منه و يغضب من جزء و يجيب الى كل هذا مما لا يظنه (ع) احد ممن يعرفه حق عرفته وهذا الخبر شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا موضوعا او يكون الغرض فيه غير ماظنه القوم من الاعتراف بالخطاء فى التحكيم فقد روى عنه عليه السلام معنى هذا الخبر و تفسير مراده منه ونقل من طرق معروفة موجودة فى كتب اهل السير انه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب الى محمد بن ابي بكر بان اكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك وانفذته اليه فاعترضه معويه فاخذه فاسف (ع) على ظفر عدوه بذلك واشفق من ان يعمل بما فيه من الاحكام و يوهم ضعفة اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده فتقوى الشبهة به عليهم وهذا وجه صحيح يقتضى التاسف والتندم وليس في الخبر المتضمن للشعر مايقتضي ان تندمه كان على التحكيم دون غيره واذا جائت رواية بتفسير ذلك عنه (ع) كان الاخذ بها اولى (مسئلة) فان قيل فما الوجه فيما فعله امير

المؤمنين عليه الصلوة السلام عند حربه للخوارج عند النهروان من رفعه راسه الى السماء ناظرا اليها تارة والى الارض اخرى وقوله (ع) والله ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال له ابنه الحسن (ع) ياامير المؤمنين اكان رسول الله «ص ، ع» تقدم اليك في هؤلاء بشيء فقال لا ولكن امرني رسول الله (ص ، ع) بكل حق ومن الحق ان اقاتل المارقين والناكثين والقاسطين اوليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت وقال هذا توهيم منه (ع) لاصحابه ان رسول الله قد تقدم اليه في ان الخوارج سيخالفوه ويقتلهم اذ يقول الله ما كذبت ولا كذبت (الجواب) قلنا انا لا ندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية يعني التضمنة لقوله (ع) انه لم يتقدم الرسول صلى الله عليه واله اليه في ذلك بشيء ان كان النظام رواها ونقلها ام كيف استجاز ان يضيفها اليه (ع) ان كان تخرصها وكيف ظن ان مثل ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه عليه السلام بالانذار لقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية وانما كان عليه السلام ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول ما كذبت ولا كذبت استبطاء لوجود المخدج لانه «ع» عند قتل القوم امر بطلبه في جملة القتلى فلما طال الامر في وجوده واشفق «ع» من وقوع شبهة من ضعفة اصحابه فيما كان يخبر به وينذر من وجوده فقلق (ع) لذلك واشتد همه وكرر قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان (ع) ذكرها فلما احضروه اياه كبر (ع) واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روي من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه (ع) الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها وانه عليه السلام كان يقول لاصحابه انهم لا يعبرون النهر حتى يصرعوا دونه وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا يبقى من الخوارج

الا دون العشرة حتى ان رجلا من اصحابه قال له (ع) يا امير المومنين ذهب القوم وقطعوا النهر فقال (ع) لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا دونه عهداً من الله ورسوله صلى الله عليه واله فكيف يستشعر عاقل ان ذلك كان من غير علم ولا اطلاع من الرسول صلى الله عليه واله على وقوعه وكونه وقد روى ان عبيدة الهمداني لما سمعه (ع) مخبراً عن النبي (ص، ع) بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة وقتل المخدج شك فيه لضعف بصيرته فقال له (ع) انت سمعت من رسول الله (ص، ع) ذلك فقال اى ورب الكعبة مرات ، وقد روى امر الخوارج و قتال امير المؤمنين عليه السلام لهم وانذار الرسول «ص، ع» بذلك جماعة من الصحابة لولا ان في ذكر ذلك خروجا عن غرض الكتاب لذكرناه حتى ان عايشة روت ذلك فيما رفعه عامر عن مسروق قال دخلت على عايشة فقالت من قتل الخوارج قلت قتلهم علي بن ابي طالب عليه السلام فسكتت فقلت لها يا امه اسئلك بحق الله وحق نبيه ، صه ، وحقي قاني لك ولد ان كنت سمعت رسول الله ص، ع يقول فيهم شيئاً فما اخبرتنيه فقالت سمعت رسول الله ص ع يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق و الخليقة واقربهم عند الله وسيلة وعن مسروق ايضا عن عايشة انها قالت من قتل ذا الثدية قلت علي بن ابيطالب عليهما السلام قالت لعن الله عمرو بن العاص فانه كتب الى يخبرني انه قتله بالاسكندرية الا انه لا يمنعني ما في نفسي ان اقول ما سمعت من رسول الله ص فيه سمعته يقول يقتلهم خير امتي من بعدي وروى فضالة بن ابي فضالة وكان ممن شهد مع رسول الله صلى الله عليه واله بدراً قال اشتكى امير المؤمنين عليه السلام بينبع شكاة ثقل منها فخرج ابي يعوده فخرجت معه فلما دخل عليه قال لا تخرج الى المدينة فان اصابك اجلك شهدك اصحابك وصلوا عليك وانك هيهنا بين ظهراني اعراب جهينة فقال عليه السلام لا اموت

من مرضي هذا لا نه فيما عهده الى رسول الله صلى الله عليه واله ان لا اموت حتى أؤمر واقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى تخضب هذه من هذا واشار (ع) الى لحيته وراسه وذكر المروى فى هذا الباب يطول والامر في اخباره عليه السلام بقصة الخوارج وقتاله (ع) لهم وانذاره بذلك ظاهر جدا ؛ مسئلة ؛ فان قيل فما الوجه فيما روى عنه عليه السلام من قوله اذا حدثتكم عن رسول الله (ص ع) فهو كما حدثتكم فوالله لان اخر من السماء احب الى من ان اكذب على رسول الله (ص ع) واذا سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة اوليس هذا مما نفاه النظام ايضا ، قال لو لم يحدثهم عن رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك وذكر ان هذا يجرى مجرى التدليس في الحديث ؛ الجواب ؛ قلنا ان امير المؤمنين عليه السلام لفرط احتياطه فى الدين وتحشنه فيه وعلمه بان المخبر ربما دعته الضرورة الى ترك التصريح واستعمال التعريض اراد ان يميز للسامعين بين الامرين و يفصل لهم بين مالا يدخل فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره و بين مايجوز ان يعرض فيه للضرورة وهذا نهاية الحكمة منه (ع) وازالة اللبس والشبهة و يجرى مجرى البيان والايضاح بالضد مما توهمه النظام من دخوله في باب التدليس في الحديث لان المداس يقصد الى الايهام و يعدل عن البيان والايضاح طلبا لتمام غرضه وهو عليه السلام ميز بين كلامه وفرق بين أنواعه حتى لايدخل الشبهة فيه على احد واعجب من هذا كله قوله انه لو لم يحدث عن رسول الله (ص ع) بالمعاريض لما اعتذر من ذلك لانه (ع) ما اعتذر كما ظنه وانما نفى ان يكون التعريض مما يدخل روايته عن رسول الله (ص ع) كما انه ربما دخل مايخبر به عن نفسه قصداً الايضاح ونفى الشبهة وليس كل من نفى عن نفسه شيئا و اخبر عن برائته منه فقد فعله وقوله عليه السلام لان اخر من السماء يدل على انه ما فعل ذلك

ولا يفعله وانما نفاه حق لايلبس على احد خبره عن نفسه ومما يجوز فيه مما يرويه ا يسنده الى الرسول (ص ع) (مسئلة) فان قيل فما الوجه فيما روى عنه عليه الصلوة السلام من انه قال كنت اذا حدثني احد عن رسول الله صلى الله عليه واله بحديث استحلفته بالله انه سمعه عن رسول الله (ص ع) فان حلف صدقته والا فلا وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر اوليس هذا الخبر مما طعن به النظام وقال لايخلو المحدث عنده من ان يكون ثقة او متهما فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف يتحقق قول المتهم بيمينه واذا جازان يحدث عن رسول الله «ص ع» بالباطل جاز ان يحلف على ذلك بالباطل « الجواب » قلنا هذا خبر ضعيف مطعون مدفوع على اسناده لان عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعه الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال سمعت عليه السلام يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل الرواية لايعرفونه ولا روى عنه شيء من الاحاديث غير هذا الخبر الواحد وقد روى ايضا من طريق سعد بن سعيد بن ابي سعيد المقرى عن اخيه عن جده ابي سعيد رواه هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام وقال الزبير عن سعد بن سعيد انه ماارى اخبث منه؛ وقال ابو عبد الرحمن الشيباني عن عبدالله بن سعيد بن ابي سعيد المقرى متروك الحديث وقال يحيى بن معين انه ضعيف ورووه عن طريق ابي المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن زيد عن المقرى وابو المغيرة المخزومي مجهول لايعرفه اكثر اهل الحديث و رووه من طريق عطاء بن مسلم عن عمارة عن المحرز عن ابي هريرة عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا المحرز لم يسمع من امير المؤمنين (ع) بل لم يره

وعمارة وهو عمارة بن جوير (حريز) وهو ابو هرون العبدي قيل انه متروك الحديث ومما ينبئ عن ضعف هذا الحديث واختلاله ان من المعروف الظاهر ان امير المؤمنين عليه السلام لم يروعن احد قط حرفا غير النبي صلى الله عليه واله واكثر مايدعى عليه من ذلك هذا الذي نحن في الكلام عليه وقوله ماحدثني احد عن رسول الله « ص ، ع » الا استحلفته يقتضي ظاهره انه قد سمع اخباراً عنه (ع) من جماعة من الصحابة والمعلوم خلاف ذلك ، واما تعجب النظام ، من الاستحلاف ففي غير موضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين تهييباً لمن عرضت عليه وتذكيراً بالله تعالى وتخويفاً بعقابه سواء كان من تعرض عليه ثقة اوظنينا لان بذل اليمين والاقدام عليها يزيدنا في الثقة بصيرة و ربما قوى ذلك حال الظنين لبعد الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها واقروا بها بعد الجحود واللجاج ولهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليه وفي القاذف زوجته بالتلفظ باللعان ولو ان ملحدا اراد الطعن على الشريعة واستعمل من الشبهة ماستعمله النظام فقال اي معنى لليمين في الدعاوى والمستحلف ان كان ثقة فلامعنى لاحلافه وان كان ظنينا منهما فهو بان يقدم على اليمين اولى وكذلك في القاذف زوجته لما كان له جواب الاما اجبنا به النظام وقد ذكرناه وقد حكى عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تاويل قريب وهو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا جائهما حديث عن رسول الله (ص ، ع) لايعرفانه لم يقبلاه حتى ياتي مع الذي ذكره اخر فيقوما مقام الشاهدين قال فاقام امير المؤمنين عليه السلام اليمين مع الدعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين في الحقوق كما اقاما الرواية في طلب شاهدين عليهما مقام باقي الحقوق ، فان قيل ، اوليس هذا الحديث اذا سلمتموه واخذتم في تاويله يقتضي ان امير المؤمنين عليه

السلام ما كان يعلم الشيء الذي يخبر به عن رسول الله (ص ، ع) وانه كان يستفيد من المخبر ولولا ذلك لما كان لاستحلافه معنى وهذا يوجب انه (ع) كان غير محيط بعلم الشريعة على ماتذهبون اليه ، قلنا ، قد بينا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا الملقب الشافي في الامامة وذكرنا انه (ع) وان كان عالما بصحة ما اخبره المخبر وانه من الشرع فقد يجوز ان يكون المخبر له به ماسمعه من الرسول (ص ، ع) وان كان من شرعه ويكون كاذبا في ادعائه السماع فكان يستحلفه لهذه العلة وقلنا ايضا لا يمتنع ان يكون ذلك انما كان منه (ع) في حيوة الرسول صلى الله عليه واله وفي تلك الاحوال لم يكن محيطا بجميع الاحكام بل كان يستفيدها حالا بعد حال ، فان قيل ، كيف خص ابابكر في هذا الباب بما لم يخص به غيره ، قلنا ، يحتمل ان يكون ابو بكر حدثه بما علم انه سمعه من الرسول (ص ، ع) وحضر تلقيه له من جهته صلى الله عليه واله فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه (مسئلة) فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام في كتابه المعروف بالنكت من قوله العجب مما حكم به علي بن ابي طالب عليهما السلام في حرب اصحاب الجمل لانه (ع) قتل المقاتلة ولم يغنم فقال له قوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حراما فقتلهم حرام فكيف قتلت ولم تسب فقال (ع) فايكم ياخذ عايشة في سهمه فقال قوم ان عايشة تصان لرسول الله صلى الله عليه واله فنحن لا نغنمها ونغنم من ليس سبيله من رسول الله (ص ، ع) - بيلها قال فلم يجبهم الى شيء من ذلك فقال له عبد الله بن وهب الراسبي اليس قد جاز ان يقتل كل من حارب مع عايشة ولا تقتل عايشة قال بلى قد جاز ذلك واحله الله عز وجل فقال له عبد الله بن وهب فلم ماجاز ان نغنم غير عايشه ممن حاربنا ويكون غنيمة عايشة غير حلال لنا فيما تدفعنا عن حقنا فامسك (ع) عن جوابه فكان

هذا اول شيء حقدته الشراة على علي عليه الصلوة والسلام ؛ قلنا ؛ ليس يشنع امير المؤمنين عليه السلام و يعترضه فى الاحكام الا من قد اعمى الله قلبه واضله عن رشده لانه المعصوم الموفق المسدد على مادلت عليه الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك وكان على مايقتعده المخالفون اليس هو الذى شهد له الرسول صلى الله عليه واله بانه (ع) اقضى الامة واعرفها باحكام الشريعة وهو الذى شهد (ص) (ع) له بان الحق معه يدور كيف مادار فينبغي لمن جهل وجه شيء فعله (ع) ان يعود على نفسه باللوم و يقر عليها بالعجز والنقص و يعلم ان ذلك موافق للصواب والسداد وان جهل وجهه وضل عن علته وهذه جملة يغنى التمسك بها عن كثير من التاويل وامير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل اهل القبلة الا بعهد من الرسول «ص، ع» وقد صرح (ع) فى ذلك بكثير من كلامه الذى قد مضى حكاية بعضه ولم يسر فيهم الا بما عهده اليه من السيرة وليس بمنكر ان يختلف احكام المحاربين فيكون منهم من يقتل و يغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لان احكام الكفار في الاصل مختلفة مقاتلو امير المؤمنين عليه السلام عند نا كفار لقتالهم له واذا كان في الكفار من يقر على كفره و يؤخذ الجزية منه ومنهم من لا يقر على كفره ولا يقعد عن محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ان يكون ايضا فيهم من يغنم و من لا يغنم لان الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روى ان مرتداً على عهد ابى بكر يعرف بعلانة ارتد فلم يعرض ابو بكر لماله وقالت امراته ان يكن علانة ارتد فانا لم نرتد وروى مثل ذلك في مرتد قتل فى ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لماله وروى ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستوردا العجلي ولم يعرض لميراثه فالقتل وجوبه ليس بامارة على تناول المال واستباحته على ان الذى رواه النظام من القصة محرف معدول عن

الصواب والذى تظاهرت به الروايات ونقله اهل السير في هذا الباب من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة واجاب عن مسائل شتى سئل عنها واخبر بملاحم واشياء تكون بالبصرة قام اليه عمار بن ياسر رضى الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان الناس يكثرون في امر الفيء و يقولون من قاتلنا فهو وماله و ولده في النار وقام رجل من بكر بن وايل يقال له عباد بن قيس فقال يا امير المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت فى الرعية فقال عليه السلام ولم ذلك و يحك قال لانك قسمت ماشي العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية فقال امير المؤمنين (ع) يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداو ها بالسمن فقال عباد بن قيس جئنا نطلب غنائمنا فجائنا بالترهات فقال عليه الصلوة والسلام ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف فقال رجل يا امير المؤمنين ومن غلام ثقيف فقال رجل لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال له الرجل ايموت او يقتل فقال امير المؤمنين عليه السلام بل يقصمه قاصم الجبارين يخترق سريره لكثرة مايحدث من بطنه يا اخا بكر انت امرؤ ضعيف الراى اما علمت انا لانأخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بينهم قبل الفرقة يقسم ماحواه عسكرهم وما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم فان عدى علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره يا اخا بكر والله لقد حكمت فيكم بحكم رسول الله صلى الله عليه واله في اهل مكة قسم ماحواه العسكر ولم يعرض لما سوى ذلك وانما اقتفينا اثره حذو النعل بالنعل يا اخا بكر اما علمت ان دار الحرب يحل مافيها ودار الهجرة محرم مافيها الا بحق مهلا مهلا رحمكم الله فان انتم انكرتم ذلك على فايكم ياخذ امه عايشه بسهمه قالوا يا امير المؤمنين اصبت واخطانا وعلمت وجهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد :

فاما قول النظام

ان هذا اول ماحقدته الشراة عليه فباطل لان الشراة ماشكوا قط فيه عليه السلام ولا ارتابوا بشيء من افعاله قبل التحكيم الذى منه دخلت الشبهة عليهم وكيف يكون ذلك وهم الناصرون له بصفين والمجاهدون بين ايديه والسافكون دمائهم تحت رايته وحرب صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعى ان الشك منهم في امره كان ابتدائه في حرب الجمل لولا ضعف البصائر « مسئلة » فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام من ان ابن جرموز لما اتى امير المؤمنين عليه السلام براس الزبير وقد قتله بوادى السباع قال امير المؤمنين عليه السلام والله ما كان ابن صفيه بجبان ولا لئيم لكن الحين ومصارع السوء فقاله ابن جرموز الجائزة ياامير المؤمنين فقال (ع) سمعت النبي (ص) يقول بشر قاتل ابن صفية بالنار فخرج ابن جرموز هو يقول شعراً

اتيت عليا برأس الزبير وكنت ارجى به الزلفة

فبشر بالنار قبل العيان فبئس البشارة والتحفة

فقلت له ان قتل الزبير لولا رضاك من الكلفه

فان ترض ذاك فمنك الرضا والا فدونك لى حلفة

ورب المحلين والمحرمين ورب الجماعة والالفه

لسيان عندى قتل الزبير وضرطة عنز بذى الجحفة

قال النظام وقد كان يجب على على عليه السلام ان يقيده بالزبير وكان يجب على الزبير ان بان له انه على خطاء ان يلحق بعلى (ع) فيجاهد معه (الجواب) انه لاشبهة في ان الواجب على الزبير ان يعدل الى امير المؤمنين (ع) وينحاز اليه ويبذل نصرته لاسيما اذا كان رجوعه على طريق التوبة والانابة ومن اظهر ما اظهر من المباينة والمحاربة اذا تاب وتبين خطائه يجب عليه ان يظهر ضد ما كان اظهره لاسيما وامير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصاف لعدوه ومحتاج الى نصرة من هو دون الزبير في الشجاعه والنجدة وليس هذا موضع استقصاء مايتصل بهذا

المعنى وقد ذكرناه في كتابنا الشافي المقدم ذكره :

فاما امير المؤمنين

عليه الصلوة والسلام فانما عدل ان يقتل ابن جرموز بالزبير لاحد امرين ان كان ابن جرموز قتله غدراً و بعد ان امنه او قتله بعد ان ولى مدبراً وقد كان امير المومنين عليه السلام امر اصحابه ان لايتبعوا مدبراً ولا يجهزوا على جريح فلما قتل ابن جرموز الزبير مدبراً كان بذلك عاصياً مخالفا لامر امامه (ع) فالسبب في انه لم يقيده به ان اولياء الدم الذين هم اولاد الزبير لم يطالبوا بذلك ولا حكموا فيه وكان اكبرهم والمنظور اليه منهم عبد الله محارباً لامير المؤمنين عليه السلام مجاهرا له بالعداوة والمشاقة فقدا بطل بذلك حقه لانه لواراد ان يطالب به لرجع عن الحرب و بايع وسلم ثم طالب بعد ذلك فانتصف له منه ، و ان كان الامر الاخر وهو ان يكون ابن جرموز ماقتل الزبير الا مبارزة بغير غدر ولاامان نقدم على ماذهب اليه قوم فلا يستحق بذلك قوداً ولا مسئلة هيهنا فى القود ، فان قيل ، على هذا الوجه مامعنى بشارته بالنار ، قلنا ، المعنى فيها الخبر عن عاقبه امره لان الثواب والعقاب انما يحصلان على عواقب الاعمال وخواتيمها وابن جرموز هذا خرج مع اهل النهر على امير المومنين عليه السلام فقتل هناك فكان بذلك الخروج من اهل النار لا بقتل الزبير ، فان قيل ، فاى فايدة لاضافة البشارة بالنار الى قتل الزبير وقتله طاعة وقربة وانما يجب ان يضاف البشارة بالنار الى مايستحق به النار ، قلنا ، عن هذا جوابان ، احدهما ، انه (ع) اراد التعريف والتنبية وانما يعرف الانسان بالمشهور من افعاله والظاهر من اوصافه وابن جرموز كان غفلا خاملا وكان فعله بالزبير من اشهر مايعرف به مثله وهذا وجه فى التعريف صحيح ، والجواب الثانى ، ان قتل الزبير اذا

كان باستحقاق على وجه الصواب من اعظم الطاعات واكبر القربات ومن جرى على يده يظن به الفوز بالجنة فاراد (ع) ان يعلم الناس ان هذه الطاعة العظيمة التى يكثر ثوابها اذا لم تعقب بما يفسده غير نافعة لهذا القاتل وانه سيأتي من فعله في المستقبل ما يستحق به النار فلا تظنوا به لما اتفق على يده من هذه الطاعة خيرا وهذا يجرى مجرى ان يكون لاحدنا صاحب خصيص به خفيف فى طاعته مشهور بنصيحته فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان لمن يريد اطرافه وتعجبه اوليس صاحبى فلان الذى كانت له من الحقوق كذا وكذا و بلغ من الاختصاص بى الى منزلة كذا قتلته واحت حريمه وسلبت ماله وان كان ذلك انما استحقه بما تجدد منه في المستقبل وانما عرف بالحسن من اعماله على سبيل التعجب وهذا واضح (مسئلة) فان قيل فما الوجه فيما عابه النظام به عليه السلام من الاحكام التى ادعي انه خالف فيها جميع الامة مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من اصول الاصابع ودفع السارق الى الشهود و جلد الوليد بن عقبه اربعين سوطاً فى خلافة عثمان وجهره بتسمية الرجال فى القنوت وقبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض والله تعالى يقول واشهدوا ذوى عدل منكم واخذه (ع) نصف دية الرجل من اولياء المرئة واخذه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتخليفه رجلا يصلى العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وانه (ع) احرق رجلا اتى غلاما فى دبره واكثر ما اوجب على من فعل هذا الفعل الرجم وانه (ع) اوتي بمال من مهور البغايا فقال عليه السلام ارفعوه حتى يجى عطا غني و باهلة وقال النظام لم خص بهذا غنيا و باهله فان كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كلهم في جواز تناول هذا المال وان كانوا غير مؤمنين فكيف ياخذون العطاء مع المومنين قال وذلك المال وان كان من مهور البغايا اولحوم الجنازير بعد ان يملكه الكفار ثم يبيحه

على المؤمنين فهو حلال طيب للمؤمن (الجواب) انا قد بينا قبل هذا الموضع انه لا يعترض على امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام في احكام الشريعة و يطعم فيه فى عثرة اوزلة الامعاند لا يعرف قدره ومن شهدله النبي (ص ؛ ع) بانه اقضي الامة وان الحق معه كيف مادار وضرب بيده على صدره وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتي قال امير المؤمنين (ع) فما شككت في قضاء بين اثنين وقال فيه (ص ؛ ع) انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليات الباب لا يجوز ان يعرض احكامه عليه السلام ولا يظن بها الا الصحة والسداد واعجب من هذا كله الطعن على هذه الاحكام واشباهها بانها خلاف الاجماع واى اجماع ليت شعرى يستقر و امير المؤمنين عليه السلام خارج منه ولا احد من الصحابة الذين لهم في الاحكام مذاهب وفتاو وقيام الا وقد تفرد بشئ لم يكن له عليه موافق وماعد مذهبه خر وجا عن الاجماع ولولا التطو يل لذكرنا شرح هذه الجملة ومعرفتها وظهورها يغنيان عن تكلف ذلك ولوكان للطعن على امير المؤمنين عليه السلام في هذه الاحكام مجال وله وجه لكان اعدائه من بنى امية والمتقر بين اليهم من شيعتهم بذلك اخبرو اليه اسبق وكانوا يعيبونه عليه و يدخلونه في جملة مثالبهم ومعايبهم التى التى تحملوها ولما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطو يلة وفي اضرابهم عن ذلك دليل على انه لامطعن بذلك ولامعاب ؛ و بعد ؛ فكل شئ فعله امير المؤمنين (ع) من هذه الاحكام وكان له مذهبا ففعله (ع) واعتقاده اياه هو الحجة فيه واكبر البرهان على صحته لقيام الادلة على انه عليه السلام لا يزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيان وجوه زايدة على ماذكرناه الا على سبيل الاستظهار والتقر يرعلى الخصوم وتسهيل طر يق الحجة عليهم

فاما بيع امهات الاولاد

فلم يسر فيهن الا بنص الكتاب وظاهره قال الله تعالى والذينهم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم اوما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ولا شبهة في ان ام الولد يطاها سيدها بملك اليمين لانها ليست زوجة ولاهو عاد في وطيها الى مالا يحل واذا كانت مملوكة متسرية بطل مايدعونه من ان ولدها اعتقها و يبين ذلك ايضا انه لا خلاف في ان لسيدها ان يعتقها ولو كان الولد قد اعتقها لم يصح ذلك لان عتق المعتق محال وهذه الجملة توضح عن بطلان مايرونه من ان ولدها اعتقها ثم يقال لهم اليس هذا الخبر لم يقتض ان لها جميع احكام المعتقات لانه لو اقتضى ذلك لما جاز ان يعتقها السيد ولا ان يطاها الا بعقد وانما اقتضى بعض احكام المعتقات فلا بد من مزيل فيقال لهم فما انكرتم من ان مخالفكم يمكنه ان يستعمله ايضا على سبيل التخصيص كما استعملتموه فنقول انه لو اراد بيعها لم يجز الا في دين وعند ضرورة وعند موت الولد فكانها تجرى مجرى المعتقات فيما لايجوز بيعها فيه وان لم تجر من كل وجه كما اجرى يتموها مجراهن في وجه دون اخر :

فاما قطع السارق من اصول الاصابع

فهو الحق الواضح الجلي لان الله تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما و اسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ويقع ايضا عليه الى المرافق والى الزند و الى الاشاجع كل ذلك على سبيل الحقيقة ولهذا يقول احدهم ادخلت يدى فى الماء الى اصول الاصابع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيجعل كل ذلك غاية وقال الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة تكون بالاصابع ولو برى احدنا قلماً

فعقرت السكين اصابعه لقيل قطع يده وعقرها ونحو ذلك وقال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن ومعلوم انهن ماقطعن اكفهن الى الزند بل على ماذكرناه واذا كان الامر على ماذكرناه ولم يجز ان يحمل اليد على كل ما تناولته هذه اللفظة حتى يقطع من الكتف على مذهب الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان نحمله على ادنى ماتناوله وهو من اصول الاشاجع والقطع من الاصابع اولى بالحكمة وارفق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند فاته من المنافع اكثر مما يفوته اذا قطع من الاشاجع وقد روى ان علي بن اصمع (اصبع) سرق عيبة بسفوان فاتي به الى امير المؤمنين عليه السلام فقطعه من اشاجعه فقيل له يا امير المؤمنين افلا من الرسغ فقال عليه السلام فعلى اى شيء يتوكاء و باى شيء يستنجي ومهما شككنا فانا لانشك في ان امير المؤمنين عليه السلام كان اعلم باللغة العربية من النظام ومن جميع الفقهاء والذين خالفوه في القطع واقرب الى فهم مانطق به القران وان قوله (ع) حجة في العربية وقدوة وقد سمع الاية وعرف اللغة التي نزل بها القران فلم يذهب الى ماذهب اليه الا عن خبرة و يقين

فاما دفع السارق الى الشهود

فلا ادرى من اى وجه كان عيباً وهل دفعه اليهم ليقطعوه الا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذلك منه وفي هذا فضل استظهار عليهم وتهييب لهم من ان يكذبوا فيعظم عليهم تولي ذلك ومباشرته بنفوسهم وهذا نهاية الحزم والاحتياط للدين

فاما جلد الوليد بن عتبة

اربعين سوطاً فان الروى انه عليه السلام جلده بذسعتها راسان فكان الحد ثمانين كاملا وهذا ماخوذ من قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب ولا تحنث

واما الجهر بتسمية الرجال في القنوت

فقد سبقه (ع) الى ذلك رسول الله صلى الله عليه واله وتظاهرت الرواية بانه (ص، ع) كان يقنت في صلوة الصبح و يلعن قوماً من اعدائه باسمائهم فمن عاب ذلك اوطعن به فقد طعن على اصل الاسلام وقدح في الرسول صلى الله عليه واله

واما قبول شهادة الصبيان

فالاحتياط للدين يقتضيه ولم ينفرد امير المومنين عليه السلام بذلك بل قد قال بقوله بعينه اوقريباً منه جماعة من الصحابة والتابعين وروى عن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان في في شهادة الصبي يشهد بعد كبره والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامه انها جايزة وهذا قول جماعه من الفقهاء المتاخرين كالثوري وابي حنيفة واصحابه وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة ان عبدالله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح و روى عن هشام بن عروة انه قال سمعت ابي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض يؤخذ باول قولهم و روى عن مالك بن انس انه قال المجمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ولا تجوز على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان يتفرقوا و يجيئوا و يعلموا فان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اشهدوا عدولا على شهادتهم قبل ان يتفرقوا و يوشك ان يكون الوجه في الاخذ باوائل اقوالهم لان من عادة الصبي وسجيته اذا اخبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه ولا يتعمل لتحريفه وليس جميع الشهادات تراعي فيها العدالة وجماعة من العلماء قد اجازوا شهادة اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد مسلم وتاولوا لذلك قول الله عز وجل اثنان ذوا عدل او اخران من غيركم وقد اجازوا ايضا شهادة النساء وحدهن فيما لا يجوز ان ينظر اليه الرجال وقبلوا شهادة القابلة وانما اردنا بذكر

قبول شهادة النساء ان قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم مخصوص غير عام فى جميع الشهادات الا ترى ان ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد ؛ و بعد ؛ فليس قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم يقتضى غير الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس بمانع من قبول شهاده غير العدلين ولا تعلق له باحكام قبول الشهادات

فاما اخذ نصف الدية

من اولياء المرئة اذا ارادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذى لا يجوز خلافه لان دية الرجل عشرة الاف درهم ودية المرئة نصفها فاذا اراد اولياء المرئة قتل الرجل فانما يقتلون نفساً ديتها الضعف من دية مقتولهم فلا بد اذا اختاروا ذلك من رد فضل القيمتين ولهذا لو ارادوا اخذ الديه لم ياخذوا اكثر من خمسة الاف درهم وهكذا القول في اخذ نصف الدية من المقتص من الاعور لان دية عين الاعور عشرة الاف درهم ودية احدى عيني الصحيح خمسة الاف فلا بد من الرجوع بالفضل على ماذكرناه ؛ وما ادرى ؛ من اى وجه تطرق العيب في تخليفه عليه السلام رجلا يصلى العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وذلك من رأفته (ع) بالضعفاء ورفقه بهم وتوصله الى ان يحفظوا بفضل هذه الصلوة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى :

فاما ما حكاه من احراقه اللوطى

فالمعروف انه عليه السلام القى على الفاعل والمفعول به لما راهما الجدار ولو صح الاحراق لم ينكر ان يكون ذلك الشئ عرفه من الرسول صلى الله عليه واله وقد روى فهد بن سليمان عن القاسم بن امية العدوي عن عمر بن ابى حفص مولى الزبير عن شريك عن ابراهيم بن عبد الاعلى عن سويد بن غفلة ان ابابكر اتي برجل ينكح فامر به فضربت عنقه

ثم امر به فاحرق ولعل امير المؤمنين (ع) احرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل ابو بكر وليس ماروى من الاحراق بمانع من ان يكون القتل متقدما له وقد روى قتل التلوطيين من طرق مختلفة عن الرسول صلى الله عليه واله وكذلك روى رجمهما روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله (ص ، ع) اقتلوا الفاعل والمفعول به وروي عبد العزيز عن ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي (ص ، ع) مثل ذلك وعن عمر بن ابي عمير عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله قال فيمن يوجد يعمل عمل قوم لوط مثل ذلك وروى ابو هريرة عن النبي (ص ، ع) قال الذى يعمل عمل قوم لوط ارجموا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعاً ، وسئل ابن عباس ماحد اللوطى فقال ينظر الى ارفع بناء فى القرية فيرمى به منكساً ثم يتبع بالحجارة وروى ان عثمان اشرف على الناس يوم الدار فقال الم تعلموا انه لايحل دم امرء مسلم الا ار بعة رجل قتل فقتل ورجل زنى بعد ان احصن ورجلا ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم لوط فلا شبهة على ماترى في قتل اللوطى ولا ريب فى وجوب ذلك عليه وكيف يتهم بحيف في حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه هذا التحرى المشهور فيقول عليه السلام لما ضربه اللعين ابن ملجم احسنوا اسره فان عشت فانا ولى دمى وان مت فضربه بضربه ولا تمثلوا بالرجل فان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور فمن ينهي عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذى يجده الانسان على ظالمه وميله الى الاستيفاء والانتقام كيف يمثل بمن لا ترة بينه و بينه ولا حسكة له في قلبه وهذا مالا يظنه بمثله (ع) الامؤف العقل

فاما حبسه (ع) المال المكتسب من مهور البغايا على غني و باهلة

فله ان كان صحيحاً و جه واضح وهو ان ذلك المال وفي الاصل خسيس السبب ومثله مايتنزه عنه ذوالاقدار من جلة المؤمنين ووجوه المسلمين وان كان حلالا طلقا فليس كل حلال يتساوى الناس في التصرف فيه فان من المكاسب والمهن والحرف مايجل و يطيب و يتنزه ذوا المروات والاقدار عنها وقد فعل النبي صلى الله عليه واله نظير مافعله امير المؤمنين عليه السلام فانه روى عنه انه (ص بع) نهى عن كسب الحجام فلما رو حم فيه امر المراجع له ان يطعمه رقيقه و يعلفه ناضحه وانما قصد (ص بع) الى الوجه الذي ذكرناه من التنزيه وان كان ذلك الكسب حلالا طلقا وهما ان القبيلتان معروفتان بالدنائة ولؤم الاصل مطعون عليهما في ديانتهما ايضا فخصهما بالكسب اللئيم و عوض من له في ذلك المال سهم من الجلة والوجوه من غير ذلك المال وهذا واضح لمن تدبره (مسئلة) فان قيل اليس قد روى ان امير المؤمنين عليه السلام خطب بنت ابي جهل بن هشام في حيوة الرسول صلى الله عليه واله حتى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام وشكته الى النبي (ص بع) فقام على المنبر قائلا ان علياً (ع) اذاني يخطب بنت ابي جهل بن هشام ليجمع بينها و بين فاطمة ولن يستقيم الجمع بين بنت ولي الله و بين بنت عدوه اما علمتم معشر الناس ان من آذى فاطمة فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله تعالى فما الوجه في ذلك (الجواب) قلنا هذا خبر باطل موضوع غير معروف ولا ثابت عند اهل النقل وانما ذكره الكرابيشي طاعناً به على امير المؤمنين صلوات الله عليه واله ومعارضا بذكره لبعض مايذكره شيعته من الاخبار في اعدائه وهيهات ان يشبه الحق بالباطل ولو لم يكن في ضعفه الا رواية

الكرابيسي له واعتماده عليه وهو من العدواة لاهل البيت عليهم السلام والمناصبة لهم والازراء على فضائلهم ومآثرهم على ماهو مشهور لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه ويقضي على كذبه من حيث ادعي فيه ان النبي (ص ؛ ع) ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين (ع) لو كان فعل ذلك على ما حكي لما كان فاعلا لمحظور في الشريعة لان نكاح الاربع حلال على لسان نبينا محمد صلى الله عليه واله والمباح لاينكره الرسول «ص ؛ ع» ويصرح بذمه وبانه مأذن به وقد رفعه الله عن هذه المنزلة واعلاه عن كل منقصة ومذمه ولو كان عليه السلام نافراً من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره بلسانه ثم ماجاز ان يبالغ في الانكار ويعلن به على المنابر وفوق رؤس الاشهاد ولو بلغ من ايلامه لقلبه كل مبلغ فماهو اختص به (ع) من الحلم والكظم ووصفه الله به من جميل الاخلاق وكريم الاداب ينفي ذلك ويحيله ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه واكثر ما يفعله مثله (ع) في هذا الامر اذا ثقل عليه ان يعاتب سرا ويتكلم في العدول عنه خفيا على وجه جميل ويقول لطيف وهذا المامون الذي لاقياس بينه وبين الرسول (ص ؛ ع) وقد انكح ابا جعفر محمد بن علي عليهما السلام بنته ونقلها معه الى مدينة الرسول (ص ؛ ع) لما ورد كتابها عليه تذكر انه قد تزوج عليها او تسرى يقول مجيبا لها ومنكراً عليها انا ما انكحناه لنحظر عليه ما اباحه الله تعالى والمأمون اولى بالامتعاض من غيرة بنته وحاله اجمل للمنع من هذا الباب والانكار له فوالله ان الطعن على النبي صلى الله عليه واله بما تضمنه هذا الخبر الخبيث اعظم من الطعن على امير المؤمنين عليه السلام وماصنع هذا الخبر الا ملحد قاصد للطعن عليهما او ناصب معاند لا يبالي ان يشفي غيظه بما يرجع على اصوله بالقدح والهدم على انه لاخلاف بين اهل النقل

ان الله تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيدة النساء صلوات الله وسلامه عليها وان النبي (ص بع) ردعنها جلة اصحابه وقد خطبوها وقال «ص بع» اني لم ازوج فاطمة علياً (ع) حتى زوجها الله اياه في سمائه ونحن نعلم ان الله سبحانه لا يختار لها من بين الخلايق من يغيرها و يؤذيها و يغمها فان ذلك من ادل دليل على كذب الراوي لهذا الخبر ؛ و بعد ؛ فان الشيء انما يحمل على نظائره و يلحق بامثاله وقد علم كل من سمع الاخبار انه لم يعهد من امير المؤمنين (ع) خلاف على الرسول (ص بع) ولا كان قط بحيث يكره على اختلاف الاحوال وتقلب الازمان وطول الصحبة ولا عاتبه (ع) على شيء من افعاله مع ان احداً من اصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ونكير لاجل زلة فكيف خرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا تخرص الأعداء وتعديهم ؛ و بعد ؛ فاين كان اعدائه (ع) من بني امية وشيعتهم عن هذه الفرصة المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب والقروف وكيف تمحلوا الكذب وعدلوا عن الحق وفي علمنا بان احداً من الاعداء متقدما لم يذكر ذلك دليل على انه باطل موضوع

ابو محمد الحسن بن علي عليهما السلام

(مسئلة) ؛ فان قال قائل ؛ ما العذر له في خلع نفسه من الامامة وتسليمها الى معوية مع ظهور فجوره و بعده عن اسباب الامامة وتعريه من صفات مستحقها ثم في بيعته واخذ عطائه وصلاته واظهار موالاته والقول بامامته هذا مع وفور انصاره واجتماع اصحابه ومتابعة من كان يبذل عنه دمه وماله حتى سموه مذل المؤمنين وعاتبوه في وجهه عليه السلام (الجواب) قلنا قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام الامام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهره والادلة القاهرة فلا بد من التسليم لجميع افعاله وحملها على الصحة

وان كان فيها مالا يعرف وجهه على التفضيل او كان له ظاهر ربما نفرت النفوس عنه وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها في مواضع من كتابنا هذا ، و بعد ، فان الذى جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهراً والحامل عليه بينا جلياً ان المجتمعين له من الاصحاب وان كانوا كثيرى العدد وقد كانت قلوب اكثرهم دغلة بعلة غير صافية وقد كانوا صبوا الي دنيا معوية وامراحه من احب فى الاموال من غير مراقبة ولا مسارة فاظهروا له (ع) النصرة وحملوه على المحاربة والاستعداد لها طمعاً في ان يورطوه و يسلموه واحس عليه السلام بهذا منهم قبل التولج والتلبس فتخلى من الامر وتحرز من المكيدة التى كادت تتم عليه فى سعة من الوقت وقد صرح بهذه الجملة و بكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة وبالفاظ مختلفة وقال انما هادنت حقنا للدماء وصيانتها واشفاقا على نفسي واهلى والمخلصين من اصحابى فكيف لا يخاف اصحابه و يتهمهم على نفسه واهله وهو عليه السلام لما كتب الى معويه يعلمه ان الناس قد بايعوه بعد ابيه عليه السلام و يدعوه الى طاعته فاجابه معوية لعنه الله بالجواب المعروف المتضمن للمعاطفة منه والموار بة وقال له فيه (لو) كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط للناس واكيد للعدو واقوى على جميع الاهوال (الاحوال) منى لبايعتك لانى اراك لكل خير اهلا ، وقال في كتابه ان امرى وامرك شبيه بامر ابي بكر وامركم بعد وفات رسول الله (ص ع) دعاه ذلك الى ان خطب باصحابه بالكوفة يحثهم على الجهاد و يعرفهم فضله وما فى الصبر عليه من الاجر وامرهم ان يخرجوا الى معسكرهم فما اجابه احد فقال لهم عدى بن حاتم سبحان الله الا تجيبون امامكم اين خطباء المصر فقام قيس بن سعد وفلان وفلان فبذلوا الجهاد واحسنوا القول و نحن نعلم ان من ضن بكلامه اولى بان يضن بفعاله اوليس احدهم قد جلس له في مظلم ساباط وطعنه بمغول

كان معه اصاب فخذه فشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده وحمل عليه السلام الى المداين وعليها سعيد بن مسعود عم المختار وكان امير المؤمنين (ع) ولاه اياها فادخل منزله فاشار المختار على عمه ان يوثقه و يسير به الى معوية على ان يطعمه خراج جوخي سنة فابي عليه وقال للمختار قبح الله رايك وانا عامل ابيه «ع» وقد ائيتمنني وشرفني وهبني نسيت بلاء ابيه أنسى رسول الله صلى الله عليه واله ولا احفظه في ابن بنته وحبيبه ثم ان سعيد بن مسعود اتاه عليه السلام بطبيب وقام عليه حتى برئ وحوله الى بعض المدائن فمن ذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين اظهر هؤلاء القوم فضلا عن النصرة والمعونة ؛ وقد اجاب (ع) حجر بن عدي الكندي لما قال له سودت وجوه المؤمنين فقال عليه السلام ما كل احد يحب ما نحب ولا رأيه كرايك وانما فعلت ما فعلت ابقاء عليكم ودوى (ابن) عباس بن هشام عن ابيه عن ابي مخنف عن ابي الكنود عبد الرحمن بن عبيد قال لما بايع الحسن عليه السلام معوية اقبلت الشيعة تتلاقي باظها الاسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معوية فقال له (ع) سليمان بن صرد الخزاعي ماينقضي تعجبنا من بيعتك معوية ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من ابنائهم واتباعهم سوى شيعتك من اهل البصره والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقة في العقد ولاحظا من العطية فلو كنت اذ فعلت مافعلت اشهدت على معوية وجوه اهل المشرق والمغرب وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الامر علينا ايسر ولكنه اعطاك شيئا بينك و بينه ثم لم يف به ثم لم يلبث ان قال على رؤس الاشهاد اني كنت شرطت شروطاً ووعدت عداة ارادة لاطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنة فاما اذا جمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك تحت قدمي والله ماعنى بذلك غيرك ولا اراد

بذلك الا ما كان بينه و بينك وقد نقض فاذا شئت فاعد للحرب عده واذن لى في تقدمك الى الكوفة فاخرج عنها عاملها واظهر خلعه وننبذ اليه على سواء ان الله لا يحب الخائنين وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان فقال الحسن عليه الصلوة والسلام انتم شيعتنا و اهل مودتنا ولو كنت بالحزم فى امر الدنيا اعمل واساطانها ارتض (اركض) وانصب ما كان معوية باشد منى باسا ولا اشد شكيمه ولا امضى عزيمة ولكنى ارى غير ما رايتم ولا اردت بما فعلت الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا لامره والزموا بيوتكم وامسكوا او قال كفوا ايديكم حتى يستريح برا ويستراح من فاجر وهذا كلام منه عليه السلام يشفى الصدور و يذهب بكل شبهة وقد روى انه عليه السلام لما طالبه معوية بان يتكلم على الناس و يعلمهم ما عنده فى هذا الباب قام (ع) فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان كيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس انكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلس رجلا جده رسول الله صلى الله عليه واله ما وجدتموه غيرى وغير اخى الحسين عليه السلام وان الله قد هداكم باولنا محمد صلى الله عليه واله وسلم وان معوية نازعنى حقا هو لى فتركته لصلاح الامة وحقن دمائها وقد بايعتمونى على ان تسالموا من سالمت وقد رأيت ان اسالمه وقد رأيت ان ما حقن الدماء خير مما سفكها وارادت صلاحكم وان يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى هذا الامر وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وكلامه عليه السلام في هذا الباب الذى يصرح فى جميعه بانه مغلوب مقهور ملجأ الى التسليم دافع بالمسالمة الضرر العظيم عن الدين والمسلمين اشهر من الشمس واجلى من الصبح :

فاما قول السائل

انه خلع نفسه من الامامة فمعاذ الله لان الامامة بعد حصولها للامام لا تخرج عنه بقوله

وعند اكثر مخالفينا ايضا في الامامة ان خلع الامام نفسه لا يؤثر في خروجه من الامامة وانما ينخلع من الامامة عندهم وهو حي بالاحداث والكبائر ولو كان خلعه نفسه موثراً لكان انما يؤثر اذا وقع اختياراً فاما مع الالجاء والاكراه فلا تاثير له لو كان مؤثراً في موضع من المواضع ولم يسلم ايضا الامر الى معوية بل كف عن المحاربة والمغالبة لفقدان الاعوان واعواز النصار وتلافي الفتنه على ماذكرناه فتغلب عليه معوية بالقهر والسلطان مع انه كان متغلباً على اكثره ولو اظهر (ع) التسليم قولا لما كان فيه شئ اذا كان عن اكراه واضطهاد

واما البيعة

فان اريد بها الصفقة واظهار الرضا والكف عن المنازعة فقد كان ذلك لكنا قد بينا جهة وقوعه والاسباب المحوجة اليه ولا حجة في ذلك عليه عليه السلام كما لم يكن في مثله حجة على ابيه عليه السلام لما بايع المتقدمين عليه وكف عن نزاعهم وامسك عن خلافهم وان اريد بالبيعة الرضى وطيب النفس فالحال شاهدة بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه (ع) احوج واخرج وان الامر له وهو (ع) احق الناس به وانما كف عن المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على الدين والمسلمين :

واما اخذ العطاء

فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله امير المؤمنين عليه السلام من ذلك ان اخذه من يد الجائر الظالم المتغلب جائز وانه لا لوم فيه على الاخذ ولا حرج

واما اخذ الصلات

فسايغ بل واجب لان كل مال في يد الجائر المتغلب على امر الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ما امكن بالطوع او الاكراه ووضعه في مواضعه فاذا لم يتمكن

(ع) من انتزاع جميع مافي يد معوية من اموال الله تعالى واخرج هو شيئا منها اليه على سبيل الصلة فواجب عليه ان يتناوله من يده و ياخذ منه حقه و يقسمه على مستحقه لان التصرف في ذلك المال بحق الولاية عليه لم يكن في تلك الحال الاله (ع) وليس لاحد ان يقول ان الصلات التى كان يقبلها من معوية انما كان ينفقها على نفسه وعياله ولا يخرجها الى غيره وذلك ان هذا مما لا يمكن احد ان يدعي العلم به والقطع عليه ولاشك انه عليه السلام كان ينفق منها لان فيها حقه وحق عياله واهله ولا بد من ان يكون قد اخرج منها الى المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو عليه السلام كان قاصداً الى اخفائه وستره لمكان التقية والمحوج اليه الى قبول تلك الاموال على سبيل الصلة هو المحوج له الى ستر اخراجها واخراج بعضها الى مستحقها من المسلمين وقد كان عليه السلام يتصدق بكثير من امواله و يواسى الفقراء و يصل المحتاجين اليه ولعل فى جملة ذلك هذه الحقوق :

فاما اظهاره (ع) موالاته

فما اظهر عليه السلام من ذلك شيئا كما لم يبطنه وكلامه فيه بمشهد معوية ومغيبه معروف ظاهر يشهد بذم معويه ومعائبه ولو فعل ذلك خوفاً واستصلاحاً وتلافياً للشر العظيم لكان واجباً فقد فعل ابوه عليه السلام مثله مع المتقدمين عليه واعجب من هذا كله دعوي القول بامامته ومعلوم ضرورة منه (ع) خلاف ذلك وانه (ع) كان يعتقد ويصرح بان معوية لا يصلح ان يكون بعض ولاة الامام ولاتباعه فضلا عن الامامة نفسها وليس يظن مثل هذه الامور الا عامى حشوى قد قعد به التقليد وماسبق الى اعتياده من تصويب القوم كلهم عن التأمل وسماع الاخبار المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع الا ما يوافقه واذا سمع لم يصدق الا بما اعجبه والله المستعان

ابو عبدالله الحسين بن على عليهما السلام

(مسئلة) ؛ فان قيل ؛ ما العذر في خروجه عليه السلام من مكة باهله وعياله الى الكوفة والمستولى عليها اعدائه والمتامر فيها من قبل يزيد اللعين منبسط الامر والنهي وقد راى عليه السلام صنع اهل الكوفة بابيه واخيه وانهم غدارون خوانون وكيف خالف ظنه ظن جميع اصحابه في الخروج وابن عباس يشير بالعدول عن الخروج و يقطع على العطب فيه وابن عمر لما ودعه عليه السلام يقول استودعك الله من قتيل الى غير ماذكرناه ممن تكلم فى هذا الباب ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل عليهما السلام وقد انفذه رائداً له كيف لم يرجع لما علم الغرور من القوم وتفطن بالحيلة والمكيدة ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها مواد لهائم لما عرض ابن زياد اللعين الامان وان يبايع يزيد لعنه الله تعالى كيف لم يستجب حقنا لدمه ودماء من معه من اهله وشيعته ومواليه ولم القى بيده الى التهلكة و بدون هذا الخوف سلم اخوه الحسن عليه السلام الامر الى معوية فكيف يجمع بين فعليهما بالصحة (الجواب) قلنا قد علمنا ان الامام متى غلب في ظنه انه يصل الى حقه والقيام بما فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها وسيدنا ابو عبدالله عليه السلام لم يسر طالباً للكوفة الا بعد توثق من القوم وعهود وعقود و بعد ان كاتبوه عليه السلام طايعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين وقد كانت المكاتبة من وجوه اهل الكوفة واشرافها وقرائها تقدمت اليه (ع) في ايام معويه و بعد الصلح الواقع بينه و بين الحسن عليه السلام فدفعهم وقال فى الجواب ما وجب ثم كاتبوه بعد وفات الحسن (ع) ومعويه بق فوعدهم ومناهم وكانت اياماً صعبة لا يطمع فى مثلها فلما مضى معوية عادوا الكاتبة و بذلوا الطاعة وكرروا

الطلب والرغبة وراى (ع) من قوتهم على من كان يليهم فى الحال من قبل يزيد اللعين وتشحنهم عليه وضعفه عنهم ماقوى في ظنه ان المسير هو الواجب تعين عليه ما فعله من الاجتهاد والتسبب ولم يمكن في حسابه ان القوم يغدر بعضهم و يضعف اهل الحق عن نصرته و ينفق ماانفق من الامور الغريبة فان مسلم بن عقيل رحمة الله عليه لما دخل الكوفة اخذ البيعة على اكثر اهلها ولما وردها عبيد الله بن زياد لعنة الله عليه وقد سمع بخبر مسلم ودخوله الكوفة وحصوله في دار هاني بن عروة المرادي رحمة الله عليه على ما شرح فى السيرة وحصل شريك بن الاعور بها جائه ابن زياد عايداً وقد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد اللعين عند حضوره لعيادة شريك وامكنه ذلك وتيسر له فما فعل واعتذر بعد فوت الامر الى شريك بان ذلك فتك وان النبي صلى الله عليه واله قال ان الايمان قيد الفتك ولو كان فعل مسلم بن عقيل بابن زياد ما تمكن منه ووافقه شريك عليه لبطل الامر ودخل الحسين عليه السلام الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل احد قناعه في نصرته واجتمع له من كان في قلبه نصرته وظاهره مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل ايضاً لما حبس ابن زياد هانيا سار اليه فى جماعة من اهل الكوفة حتى حصره في قصره واخذ يكاظمهوا غلق ابن زياد الابواب دونه خوفاً و جبناً حتى بث الناس فى كل وجه يرغبون الناس و يرهبونهم و يخذلونهم عن ابن عقيل فتقاعدوا عنه وتفرق اكثرهم حتى امسى في شرذمة ثم انصرف وكان من امره ما كان وانما اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر بالاعداء كانت لائحة متوجهة وان الاتفاق عكس الامر وقلبه حتى تم فيه ماتم وقدم سيدنا ابو عبد الله عليه السلام لما عرف بقتل مسلم بن عقيل واشير عليه بالعود فوثب اليه (ع) بنو عقيل وقالوا والله لا ننصرف حتى ندرك ثارنا او نذوق ماذاق ابونا فقال عليه السلام لا خير في العيش بعد

هؤلاء ثم لحقه الحر بن يزيد ومن معه من الرجال الذين انفذهم ابن زياد اللعين ومنعه من الانصراف وسامه ان يقدمه على ابن زياد اللعين نازلا على حكمه فامتنع ولما راى ان لا سبيل له الى العود ولا الى دخول الكوفه سلك طريق الشام سائرا نحو يزيد بن معوية اللعين لعله عليه السلام بانه على ما به ارؤف من ابن زياد لعنه الله واصحابه فسار عليه السلام حتى قدم عليه عمر بن سعد لعنة الله عليه في العسكر العظيم وكان من امره ماقد ذكر وسطر فكيف يقال انه (ع) القى بيده الى التهلكة وقد روي انه صلوات الله وسلامه عليه واله قال لعمر بن سعد اللعين اختاروا منى اما الرجوع الى المكان الذي اقبلت منه او ان اضع يدي في يد يزيد فهو ابن عمى ليرى في رأيه واما ان تسيروني الى ثغر من ثغور المسلمين فاكون رجلا من اهله لي ماله وعلى ماعليه وان عمر كتب الى عبيد الله بن زياد اللعين بما سئل فابى عليه وكاتبه بالمنا جزه وتمثل بالبيت المعروف وهو (الان قد علقت مخالبنا به يرجو النجاة ولات حين مناص) فلما راى (ع) اقدام القوم عليه وان الدين منبوذ وراء ظهورهم وعلم انه ان دخل تحت حكم ابن زياد اللعين تعجل الذل والعار وال امره من بعد الى القتل التجأ الى المحاربة والمدافعة بنفسه واهله ومن صبر من شيعته ووهب دمه له ووقاه بنفسه وكان بين احدى الحسنيين اما الظفر فربما ظفر الضعيف القليل او الشهادة والميتة الكريمة

واما مخالفة ظنه عليه السلام

لظن جميع من اشار عليه من النصحاء كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد تقوى عند واحد وتضعف عند اخر ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به من الكوفة وماتردد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق وهذه امور تختلف احوال الناس فيها ولا يمكن الاشارة الا الى جملتها دون تفصيلها .

فاما السبب

في انه (ع) لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل فقد بينا وذكرنا ان الروايه و ردت بانه عليه السلام هم بذلك فمنع منه و حيل بينه و بينه :

فاما محاربة الكثير بالنفر القليل

فقد بينا ان الضرورة دعت اليها وان الدين و الحزم ما اقتضى في تلك الحال الا ما فعله و لم يبذل ابن زياد اللعين من الامان ما يوثق بمثله وانما اراد اذ لا له (ع) والنقص من قدره بالنزول تحت حكمه ثم يفضي الامر بعد الذل الى ما جرى من اتلاف النفس ولو اراد به (ع) الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية يزيد اللعين لكان قد مكنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذه معه لكن التراث البدريه والاحقاد الوثنيه ظهرت في هذه الاحوال وليس يمتنع ان يكون عليه السلام من تلك الاحوال مجوزا ان يفيء اليه قوم ممن بايعه وعاهده وقعد عنه و يحملهم ما يكون من صبره واستسلامه وقلة ناصره على الرجوع الى الحق ديناً اوحمية فقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء و مثل هذا يطمع فيه و يتوقع في احوال الشدة :

فاما الجمع بين فعله «ع» وفعل اخيه

الحسن (ع) فواضح صحيح لان اخاه (ع) سلم كفاً للفتنة وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساساً بالغدر من اصحابه وهذا لما قوي (ع) في ظنه النصرة ممن كاتبه توثق له و راى من اسباب قوة نصار الحق وضعف نصار الباطل ما وجب عليه الطلب و الخروج فلما انعكس ذلك وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع و المكافة و التسليم كما فعل اخوه (ع) فمنع ذلك وحيل بينه و بينه فالحا لان متفقان الان التسليم والمكافة عند

عند ظهوره اسباب الخوف لم يقبلا منه ولم يجب الى الموادعة وطلب نفسه (ع) فمنع منها بجهده حتى مضى كريماً الى جنة الله ورضوانه وهذا واضح لمن تامله واذا كنا قد بينا عذر امير المؤمنين عليه السلام في الكف عن نزاع من استولى على ماهو مردود اليه من امر الامة وان الحزم والصواب فيما فعله فذلك بعينه عذر لكل امام من ابنائه عليهم السلام في الكف عن طلب حقوقهم من الامامة فلا وجه لتكرار ذلك في كل امام من الائمة (ع) والوجه ان نتكلم على مالم يمض الكلام على مثله :

ابو الحسن
علي ابن موسى الرضا عليهما السلام

ان قيل كيف تولى علي بن موسى الرضا عليه السلام العهد للمأمون وتلك جهة لا يستحق الامامة منها اوليس هذا ايهاماً فيما يتعلق بالدين (الجواب) قلنا قد مضى من الكلام في سبب دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى ماهو اصل في هذا الباب وجملته ان ذا الحق له ان يتوصل اليه من كل جهة و بكل سبب لاسيما اذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فانه يصير واجباً عليه التوصل والتحمل (التحمل) والتعرف في الامامة مما يستحقه الرضا صلوات الله عليه وآله بالنص من ابائه (ع) فاذا رفع من ذلك و جعل اليه من وجه اخر ان يتصرف فيه وجب عليه ان يجيب الى ذلك الوجه ليصل منه الى حقه وليس في هذا ايهام لان الادلة على استحقاقه (ع) للامامه بنفسه تمنع من دخول الشبهة بذلك وان كان فيه بعض الايهام لحسنة الجاء دفع الضروره اليه كما حملته وابائه «ع» على اظهار متابعة الظالمين والقول بامامتهم ولعله (ع) اجاب الى ولاية العهد للتقية و الخوف وانه لم يؤثر الامتناع على من الزمه ذلك وحمله عليه فيفضي الامر الى المباينة و المجاهرة

والحال لايقتضيها وهذا بين :

القائم المهدي صلوات الله وسلامه عليه

فان قال قائل فما الوجه فى غيبته عليه السلام واستتاره على الاستمرار والدوام حتى ان ذلك قد صار سبباً لنفي ولادته وانكار وجوده وكيف يجوز ان يكون اماماللخلق وهو لم يظهر قط لاحد منهم وابائه (ع) وان كانوا غيرآمرين فيما يتعلق بالامامة ولا ناهين فقد كانوا ظاهرين بارزين يفتون في الاحكام ويرشدون عند المعضلات لا يمكن احد نفي وجودهم وان نفى امامتهم (الجواب) قلنا اما الاستتار والغيبة فسببها اخافة الظالمين ومن اخيف على نفسه فقد احوج الى الاستتار ولم تكن الغيبه من ابتدائها على ماهى عليه الآن فانه في ابتداء الامر كان ظاهراً لاوليائه غائباً عن اعدائه ولما اشتد الامر وقوى الخوف وزاد الطلب استتر عن الولى والعدو فليس ماذكره السائل من انه لم يظهر لاحد من الخلق صحيحاً :

فاما كون ذلك سببا لنفى ولادته (ع)

فلم يكن سبباً لشيء من ذلك الا بالشبهة وضعف البصيرة والتقصير عن النظر الصحيح وما كان التقصير داعياً اليه والشبهة سببه من الاعتقادات وعلى الحق فيه دليل واضح بادٍ لمن اراده ظاهر لمن قصده ليس يجب المنع فى دار التكليف والمحنة منه الا ترى ان تكليف الله تعالى من علم انه يكفر قد صار سبباً لاعتقادات كثيرة باطلة فالملحدون جعلوه طريقا الى نفى الصانع والمجبرة جعلته طريقا الى ان القبيح منا لايقبح من فعله تعالى والحرون جعلوه طريقا الى الشك والحيرة والدفع عن القطع على حكمة القديم تعالى وكذلك الالام بالاطفال والبهائم قد شك كثير من الناس عنهم الثنوية واصحاب التناسخ والبكرية والمجبرة ولم يكن دخول الشبهة بهذه الامور على من قصر في النظر وانقاد الى

الشبهة مع وضوح الحق له لو اراده موجباً على الله دفعها حتى لا يكلف الا المؤمنين ولا يؤلم الا البالغين ولهذا الباب في الاصول نظائر كثيرة ذكرها يطول والاشارة اليها كافية ؛ فاما الفرق بينه وبين ابائه عليهم السلام ؛ فواضح لان خوف من يشار اليه بانه القائم المهدي الذي يظهر بالسيف و يقهر الاعداء و يزيل الدول والممالك لا يكون كخوف غيره ممن يجوز له مع الظهور التقية وملازمة منزله وليس من تكليفه ولا مما سبق انه يجرى على يده الجهاد واستيصال الظالمين « مسئلة » فان قيل ان كان الخوف قد اقتضى ان المصلحة في استتاره وتباعده فقد تغيرت الحال اذاً في المصلحة بالامام واختلف وصار ماتوجبونه من كون المصلحة مستمرة بوجوده وامره ونهيه مختلفا على ماترون وهذا خلاف مذهبكم (الجواب) قلنا المصلحة التي توجب استمرارها على الدوام بوجوده وامره ونهيه انما هي للمكلفين وهذه المصلحة ماتغيرت ولا تتغير وانما قلنا ان الخوف من الظالمين اقتضى ان يكون من مصلحته هو (ع) في نفسه الاستتار والتباعد وما يرجع الى المكلفين به لم يختلف ومصلحتنا وان كانت لاتتم الا بظهوره و بروزه فقد قلنا ان مصلحته الآن في نفسه في خلاف الظهور وذلك غير متناقض لان من اخاف الامام واحوجه الى الغيبة والى ان يكون الاستتار من مصلحته قادر على ان يزيل خوفه فيظهر و يبرز و يصل كل مكلف الى مصلحته والتمكن مما يسهل سبيل المصلحة تمكن من المصلحه فمن هذا الوجه لم يزل التكليف الذى الامام لطف فيه عن المكلفين بالغيبة منه والاستتار على ان هذا يلزم في النبى (ص) لما استتر في الغار وغاب عن قومه بحيث لا يعرفونه لانا نعلم ان المصلحة بظهوره و بيانه كانت ثابتة غير متغيرة ومع هذه الحال فان المصلحة له فى الاستتار والغيبة عند الخوف ولا جواب عن ذلك و بيان انه لا تنافى فيه ولا

تناقض الا بمثل ما اعتمدناه بعينه (مسئلة) فان قيل فاذا كان الامام (ع) غائبا بحيث لا يصل اليه احد من الخلق ولا ينتفع به فما الفرق بين وجوده وعدمه واذا جاز ان يكون اخافة الظالمين سبباً لغيبته بحيث لا يصل الى مصلحتنا به حتى اذا ازالت الاخافة ظهر فلم لا جاز ان يكون اخافتهم له سبباً لان يعدمه الله تعالى فاذا انقادوا واذعنوا اوجده الله لهم (الجواب) قلنا اول ما نقوله انا غير قاطعين على ان الامام (ع) لا يصل اليه احد ولا يلقاه بشر فهذا امر غير معلوم ولا سبيل الى القطع عليه ثم الفرق بين وجوده غائباً عن اعدائه للتقية وهو في خلال ذلك منتظر ان يمكنوه فيظهر ويتصرف وبين عدمه واضح لا خفاء به وهو الفرق بين ان تكون الحجة فيما فات من مصالح العباد لازمة لله تعالى وبين ان تكون لازمة للبشر لانه اذا اخيف فغيب شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل سببوه والجاءه اليه فكانت العهدة فيه عليهم والذم لازماً لهم واذا اعدمه الله تعالى ومعلوم ان العدم لا يسببه الظالمون بفعلهم وانما يفعله الله تعالى اختيارا كان ما يفوت بالاعدام من المصالح لازما له تعالى ومنسوباً اليه (مسئلة) فان قيل فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة كيف حكمها وهل تسقط عن اهلها وهذا ان قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول (ص) وان اثبتموه فمن الذي يقيمها والامام «ع» غايب مستتر (الجواب) قلنا اما الحدود المستحقة بالاعمال القبيحة فواجبة في جنوب مرتكبي القبائح وان تعذر على الامام (ع) في حال الغيبة اقامتها فالاثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة واوجبها بفعله وليس هذا نسخا للشريعة لان المتقرر بالشرع وجوب اقامة الحد مع التمكن وارتفاع الموانع وسقوط فرض اقامته مع الموانع وارتفاع التمكن لا يكون نسخاً للشرع المتقرر لان الشرط في الوجوب لم يحصل وانما يكون ذلك نسخاً لو سقط فرض اقامة

الحدود عن الامام مع تمكنه على ان هذا يلزم مخالفينا في الامامة اذا قيل لهم كيف الحكم في الحدود التى تستحق في الاحوال التي لا يتمكن فيها اهل الحل والعقد من نصب امام واختياره وهل تبطل الحدود او تستحق مع تعذر اقامتها وهل يقتضى هذا التعذر نسخ الشريعة فاي شئ اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه (مسئلة) فان قيل فالحق مع غيبة الامام كيف يدرك وهذا يقتضي ان يكون في حيرة مع الغيبة فان قلتم انه يدرك من جهة الادلة المنصوب عليه قيل لكم هذا يقتضى الاستغناء عن الامام بهذه الادلة (الجواب) قلنا اما العلة المحوجة الى الامام في كل عصر وعلى كل حال فهي كونه لطفاً فيما اوجب علينا فعله من العقليات من الانصاف والعدل واجتناب الظلم والبغي لان ما عدا هذه العلة من الامور المستندة الى السمع والعبادة به جايز ارتفاعها لجواز خلق المكلفين من العبادات الشرعية كلها ما يجوز على حال ارتفاعه لايجوز ان يكون علة في امر مستمر لايجوز زواله وقد استقصينا هذا المعنى فى كتابنا الشافى في الامامة واوضحناه ثم نقول من بعد ان الحق في زماننا هذا على ضربين عقلى وسمعى فالعقلي ندركه بالعقل ولا يؤثر فيه وجود الامام ولافقده والسمعى انما يدرك بالعقل (بالسمع) الذى في مثله الحجة ولاحق يجب علينا العلم به من الشرعيات الا وعليه دليل شرعى وقد ورد النقل به عن النبى (ص ؛ ع) والائمة من ولده صلوات الله عليهم فنحن نصيب الحق بالرجوع الى هذه الادلة والنظر فيها والحاجة مع ذلك كله الى الامام ثابتة لان الناقلين يجوز ان يعرضوا عن النقل اما الشهوة او اعتماد فينقطع النقل او يبقى فيمن ليس نقله حجة ولا دليلا فيحتاج (ح) المكلفون الى دليل هو قول الامام و بيانه وانما يثق المكلفون بما نقل اليهم وانه جميع الشرع لعلمهم بان و راء هذا النقل اماما متى اختل استدرك

عما شذ منه فالحاجة الى الامام ثابتة مع ادراك الحق في احوال الغيبة من الادلة الشرعية على ماسبيناه (مسئلة) ؛ فان قيل ؛ اذا كانت العلة في استتار الامام خوفه من الظالمين واتقائه من المعاندين فهذه العلة زايلة في اوليائه وشيعته فيجب ان يكون ظاهراً لهم او يجب ان يكون التكليف الذي اوجب امامته لطفا فيه ساقطا عنهم لانه لايجوز ان يكلفوا بما فيه لطف ثم يحرموه بجناية غيرهم (الجواب) قلنا قد اجاب اصحابنا عن هذا بان العلة فى استتاره من الاعداء هي الخوف منهم والتقية وعلة استتاره من الاولياء لاتمتنع ان يكون لئلا يشيعوا خبره و يتحدثوا عنه بما يؤدى الى خوفه وان كانوا غير قاصدين به ذلك وقد ذكرنا في كتاب الامامة جوابا اخر وهو ان الامام «ع» عند ظهوره من الغيبة انما يعلم شخصه و يتميز عينه من جهة المعجز الذى يظهر على يديه لان النص المتقدم من اباءه عليهم السلام عليه عليه السلام لايميز شخصه من غيره كما ميز النص اشخاص اباءه (ع) لما وقع على امامتهم والمعجز انما يعلم دلالة وحجة بضرب من الاستدلال والشبه معترضة لذلك وداخلة فيه فلا يمتنع على هذا ان يكون كل من لم يظهر له من اوليائه فلان المعلوم من حاله انه متى ظهر له قصر في النظر فى معجزه والحق به هذا التقصير عند دخول الشبهة لمن يخاف منه من الاعداء و قلنا ايضاً انه غير ممتنع ان يكون الامام عليه السلام يظهر لبعض اوليائه ممن لايخشى من جهته شيئا من اسباب الخوف فان هذا مما لايمكن القطع على ارتفاعه وامتناعه وانما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه ولا سبيل له الى العلم بحال غيره ولولا ان استقصاء الكلام في مسائل الغيبة يطول و يخرج عن الغرض بهذا الكتاب لاشبعناه ههنا وقد اوردنا منه الكثير في كتابنا فى الامامة و لعلنا نستقصى الكلام فيه ونأتى على مالعله لم نورده في كتاب

الامامة في موضع نفرده له ان اخر الله تعالى في المدة وتفضل بالتأييد والمعونة فهو المسؤل ذلك والمأمول لكل فضل وخير قربا من ثوابه وبعداً من عقابه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

قد تم الكتاب طبعاً بعون الله تعالى في يوم ٢٩ صفر سنة ١٢٥٠ هجـ

(تنبيه) قد وقع سقط بعد آخر كلمة من اخر سطر من صحيفة ١٨ وهو هذا (صالح لانه قد وقع من نوح السؤال والرغبة في قوله تع رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق ومعنى ذلك نجه كما انجيتهم قلنا ليس يجب ان يكون الهاء في قوله انه عمل غير)

BIBLIOTHÈQUE EGYPTIENNE
دار الكتب المصرية
EGYPTIAN LIBRARY

فهرست الكتاب

صحيفه

في بيان اختلاف في نزاهة الانبياء عن الذنوب
٤ في تنزيه الانبياء كافة عن الكفر وعن الصغائر والكبائر عمداً وسهواً قبل
٩ في تنزيه آدم عليه السلام البعثة وبعدها وكذا الائمة عليهم السلام
١٧ : نوح عليه السلام ٢٠ : ابراهيم عليه السلام
٤١ : يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام
٤٦ : يوسف بن يعقوب عليهما السلام
٥٩ : ايوب عليه السلام ٦٤ : شعيب عليه السلا
٦٧ : موسى عليه السلام ٨٧ : داود عليه السلام
٩٢ : سليمان عليه السلام ٩٩ : يونس عليه السلام
١٠٢ في تنزيه عيسى عليه السلام

١٠٥ في تنزيه سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه واله
١٣٢ : امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام
١٦٩ : ابي محمد الحسن بن على عليهما السلام
١٧٥ : ابي عبدالله الحسين بن على عليهما السلام
١٧٩ : ابي الحسن على بن موسى الرضا عليهما
: القائم المهدي صلوات الله وسلامه عليه

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٥	١٨	لاالنزاهه	الا النزاهه
٦٠	١٠	كثير	...
٧٠	١٠	وارتقى	ولاارتقي
١٠	٣	لايعدى	ولايعدى
١٤	٤	المحاز	المجاز
١٤	١٦	وتسجوه	وتسبحوه
١٦	٤	الاالى	لاالى
٢٢	٧	للمشتبه	للمشبه
٢٢	١٢	بهم هم	هم هم
٢٣	١١	يجوز	لايجوز
٢٥	١٢	وارد	واراد
٢٧	١٩	على القصور	على وجه القصور
٢٩	٧	ليعم	ليعلمه
:	٩	والارتياب	ولاارتياب
٣١	٦	الجبل	الحبل
:	٩	اسقى	استسقى
:	١٩	على المجاز	على الحقيقة اوعلى المجاز
:	:	عباده	عباره
٣٢	٩	اونتفاء	وانتفاء
٤١	١٨	والمجه	والمحبه
٤٧	١٢	هم في هذا المكان عزم	الهم ..
٤٧	١٩	المسعود	لمسعود
٤٩	١٠	واضعاف	واضاف
:	٤١	يصج	يصح

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
٥٢	١١	ما اختبر	ماأختير
٥٥	١	الاعتقادهم	لاعتقادهم
:	١٧	موسل	مرسل
٥٦	١٩	غده	عنده
٥٩	١٧	النون فتح والصاد	فتح النون والصاد
٦٠	٣	لظة	لفظة
٦٥	١٠	العز	العزم
٦٨	٣	تكون	مقصودة
٧٢	١٥	ملا	لام
:	١٩	كا	..
٧٣	٥	الايتصور	لايتصور
:	٨	فحعف	فحذف
٧٥	١٦	عظامته	جلت عظامته
٧٦	١٥	من معرفة	معرفة
٧٧	٧	هذا الان	هذا لان
٨٠	١٣	الاستخافي	الاستخفاف
٨١	١٥	ابتداء	ابتدأها
١٠٣	٣	الانفة	لاانفة
١٠٤	١٣	فكانت	فكانه
١٠٦	٢	والاين	ولااين
١١٠	١٢	خير	خبره
١١١	٦	يارسول	رسول
:	١٢	ودت	وردت
١١٢	٢	وان	ان
١١٤	١٧	انقضى	انقض
	١٩	شقيُ	شيءُ
١١٦	٣	امتاخيه	وشيعةاخية
١١٧	١٩	ومنتضى	ومقتضى
١٢٠	١٧	بقبيح	بقبيح
١٢٤	٤	لله	الله
١٢٥	١٤	هذ في	هذافي
١٢٨	١٧	روايه فان روايه	راويه فان راويه
١٢٩	١١	الاقتصا	الاقتصار
١٣٠	٤	نعميهم	نعيمهم
١٣١	١	الرجال	بالرجال
:	٢	ين	بن

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
١٣٧	١٣	مقامامه	مقاماته
١٣٣	١٧	ضرور	ضرر
١٣٤	٤	الاعضاء	الاغضاء
:	١٣	مزته	مزية
١٣٩	١٩	تضيء	تفيء
١٤٣	١٤	تقنة	تقية
١٤٣	١٨	طرئقهم	طرائقهم
١٤٦	٩	من ن	من ان
١٤٩	١٠	عرفته	معرفته
١٥٠	٨	الوسول	الرسول
١٥٢	٨	اغتدر	اعتذار
١٥٣	١	حق	حتى
١٥٣	١	احن	احد
:	٢	ايسنده	ويسنده
:	٩	سمعت	سمعت عليا
١٥٤	١٧	الدعوي	دعوى
١٥٦	١٢	مقاتلو	ومقاتلوا
:	١٨	ليراثه	لميراثه
١٥٧	٩	فقاله	فقال
١٦٠	١٣	دبة	دية
٢٦٠	١٦	عطا	عطاء
١٦٢	٩	فلا	فلابد
١٦٢	١٠	يستعمه	يستعمله
١٦٧	٣	وفي	دني
١٦٨	١٢	ويقول	وبقول
١٧٩	١٤	رفع	دفع
١٨٢	١٠	خلق	خلو
:	١٠	مايجوز	وما يجوز
:	١٧	اماالشبهة	اما لشبهة
١٨٤	٩	المعجز	المعجز

obeikandl.com