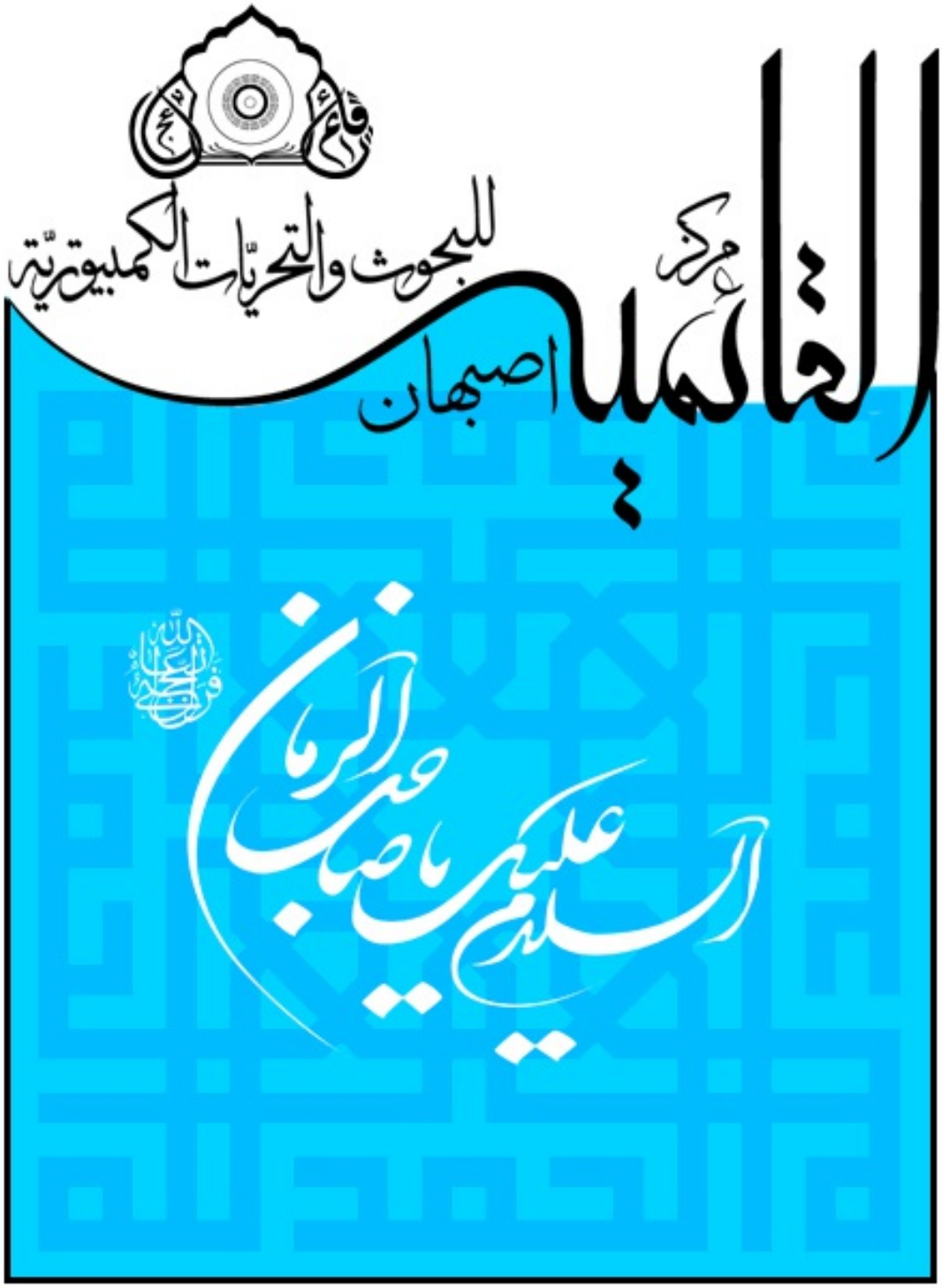

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

حقايق التأويل

فى

متشابه التنزيل

السيد الشريف الرضى

بسم الله الرحمن الرحيم

حقايق التأويل فى متشابه التنزيل

كاتب:

محمدبن حسين (شريف الرضى)

نشرت فى الطباعة:

دارالمهاجر

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
حقائق التاویل فی متشابه التنزیل ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
[الجزء الخامس] ----- ۱۳
کلمة الناشر ----- ۱۳
المقدّمة ----- ۱۴
اشارة ----- ۱۴
تأسیس منتدی النشر: ----- ۱۴
باکورة الاعمال هذا الکتاب: ----- ۱۴
العذر فی نشر هذا الجزء: ----- ۱۵
التعلیق علی الکتاب و تحقیقه: ----- ۱۵
طبع الکتاب: ----- ۱۶
وضع الکتاب و ضبطه: ----- ۱۷
نسخ الکتاب ----- ۱۷
الاصل الاول: ----- ۱۷
الاصل الثانی: ----- ۱۷
قیمة الکتاب العلمة: ----- ۱۸
مؤاخذة عامة: ----- ۱۹
مقدمة التحقیق ----- ۱۹
ترجمة المؤلف ----- ۱۹
اشارة ----- ۱۹
تمهید ----- ۱۹
نسبه و تأثیره فی نفسیته ----- ۲۰

مولده نشأته اسرته لابیه اسرته لامه ----- ۲۱
أدوار حیاته ----- ۲۳
(۱) الدور العضدی و هو دور النکبة ----- ۲۳
(۲) دور الطائع و شرف الدولة ----- ۲۵
(۳) دور القادر و بهاء الدولة ----- ۲۷
صلته بالملوک و الخلفاء ----- ۲۸
تمهید ----- ۲۸
صلته بالطائع ----- ۲۹
صلته بالقادر العباسی ----- ۲۹
صلاته بشرف الدولة و بهاء الدولة ----- ۳۰
ألقابه ----- ۳۱
أخلاقه و ملکاته ----- ۳۲
الانفة او الفتوة ----- ۳۲
حفاظه علی القربی ----- ۳۲
تقشفه و نسکه ----- ۳۲
وفاؤه ----- ۳۴
عزة نفسه ----- ۳۵
شفاعاته و توسطاته ----- ۳۶
شکره للصنایع ----- ۳۷
دماثة اخلاقه ----- ۳۸
تشدده فی عقاب الجانی ----- ۳۹
طموحه للخلافة و دعاته لها ----- ۳۹
عقیدته من شعره ----- ۴۲
اصول اعتقاده ----- ۴۲

فروع عقائده و ما یتصل بها ---- ۴۳
رأیه ببنی امیة و بنی العباس ---- ۴۴
عقیدة الزیدیة و الاعتزال ---- ۴۵
مناصبه ---- ۴۵
تمهید ---- ۴۵
(۱) النقابة ---- ۴۶
(۲) ولایة دیوان المظالم ---- ۴۷
(۳) امارة الحج ---- ۴۷
علمه ---- ۴۸
شهرته العلمیة ---- ۴۸
تأثیر اعماله و شعره علی التألیف ---- ۴۸
مدرسته دارالعلم و مکتبتها و مجمعه الادبی ---- ۴۸
اساتذته ---- ۴۹
مؤلفاته ---- ۵۰
أدبه ---- ۵۲
میزة شعره ---- ۵۲
مقارنته بالمتنبّی ---- ۵۳
اسلوبه الانشائی ---- ۵۴
مدیحه و هجاؤه ---- ۵۴
مبالغاته ---- ۵۵
رثاؤه ---- ۵۶
حماسته ---- ۵۷
النسیب و الغزل ---- ۵۷
الشعر الوصفی ---- ۵۸

الحکم و الامثال ----- ۵۹
وفاته و مدفنه ----- ۶۰
السورة التی یذکر فیها آل عمران ----- ۶۱
۱- مسألة وصف الآیات المحکمات بأم الکتاب ----- ۶۱
اشارة ----- ۶۱
فصل (الراسخون فی العلم و علمهم بتأویل الکتاب) ----- ۶۲
۲- مسألة (معنی ازاغة القلوب من اللّه تعالی) ----- ۶۵
۳- مسألة [معنی تقلیل المسلمین فی أعین المشرکین] و بالعکس ----- ۷۱
اشارة ----- ۷۱
فصل (معنی النصر و الخذلان من اللّه تعالی) ----- ۷۶
۴- مسألة (تزیین حب الشهوات) ----- ۷۶
اشارة ----- ۷۶
فصل (شهوة القبیح) ----- ۷۸
۵- مسألة (شهادة اللّه لنفسه) ----- ۷۹
۶- مسألة ایتاء اللّه الملک و نزعه ممن یشاء ----- ۸۰
۷- مسألة (موالاة الکافرین عند التقیة) ----- ۸۴
اشارة ----- ۸۴
فصل (هل للّه نفس؟) ----- ۸۶
فصل (فائدة تکریر آیة « «وَ یُحَذِّرُکُمُ»») ----- ۸۸
۸- مسألة «وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی» ----- ۸۸
اشارة ----- ۸۸
فصل (قراءة «وضعت» بضم التاء و سکونها) ----- ۸۹
۹- مسألة (استبعاد زکریا أن یکون له غلام) ----- ۹۰
۱۰- مسألة (المسیح کلمة من اللّه) ----- ۹۲

اشارة ----- ۹۲
فصل (تذکیر ضمیر کلمة فی الآیة) ----- ۹۴
۱۱- مسألة (نسبة الامتراء الی النبی!) ----- ۹۵
۱۲- مسألة (دعاء الانفس فی آیة المباهلة) ----- ۹۶
۱۳- مسألة (شرک أهل الکتاب فی العبادة) ----- ۹۹
۱۴- مسألة (أمانة أهل الکتاب و خیانتهم) ----- ۱۰۱
اشارة ----- ۱۰۱
فصل «ما دُمْتَ عَلَیْهِ قائِماً» ----- ۱۰۳
۱۵- مسألة (أخذ میثاق النبیین للانبیاء بعدهم!) ----- ۱۰۴
اشارة ----- ۱۰۴
فصل قراءة «لَما آتَیْتُکُمْ» ----- ۱۰۹
۱۶- مسألة (الاسلام للّه تعالی کرها) ----- ۱۰۹
۱۷- مسألة (عدم قبول توبة المرتد) ----- ۱۱۲
اشارة ----- ۱۱۲
فصل «ثُمَّ ازْدادُوا کُفْراً» ----- ۱۱۴
۱۸- مسألة (زیادة الواو فی «وَ لَوِ افْتَدی بِهِ») ----- ۱۱۵
۱۹- مسألة «أَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ» ----- ۱۱۸
اشارة ----- ۱۱۸
فصل «آیاتٌ بَیِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِیمَ» ----- ۱۲۰
فصل «وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً» ----- ۱۲۲
فصل (حکم الجانی خارج الحرم) ----- ۱۲۵
۲۰- مسألة (تارک الحج کافرا!) ----- ۱۲۵
۲۱- مسألة «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ» ----- ۱۲۷
اشارة ----- ۱۲۷

فصل «وَ لا تَمُوتُنَّ إِلّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» ----- ۱۲۹
۲۲- مسألة «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» ----- ۱۲۹
اشارة ----- ۱۲۹
فصل (اقامة الظاهر مقام المضمر فی الآیة) ----- ۱۳۱
۲۳- مسألة «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» ----- ۱۳۲
اشارة ----- ۱۳۲
فصل (من هو المراد بخطاب کنتم؟) ----- ۱۳۴
۲۴- مسألة «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أذىً» ----- ۱۳۵
۲۵- مسألة «لَيسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» ----- ۱۳۶
اشارة ----- ۱۳۶
فصل الوجه فی نصب «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» ----- ۱۳۹
۲۶- مسألة «جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» ----- ۱۴۰
اشارة ----- ۱۴۰
فصل الجنة و النار مخلوقتان ام تخلقان؟ ----- ۱۴۲
۲۷- مسألة (معنی رؤیة الموت) ----- ۱۴۳
اشارة ----- ۱۴۴
فصل (الفرق بین النظر و الرؤیة) ----- ۱۴۵
فصل (تمنی الموت بالقتل فی الجهاد تمن للکفر) ----- ۱۴۶
۲۸- مسألة «وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها» ----- ۱۴۷
۲۹- مسألة (الانسان مختار فی فعل ما کتب علیه؟) ----- ۱۵۰
۳۰- مسألة «الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ» ----- ۱۵۱
۳۱- مسألة «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً» ----- ۱۵۳
السورة التی یذکر فیها النساء ----- ۱۵۸
۱- مسألة «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ» ----- ۱۵۹

اشارة ----- ۱۵۹
فصل وجه العدول عن (من) الی (ما) ----- ۱۶۴
فصل (اعراب مثنی و اخواته و معناها) ----- ۱۶۴
فصل «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ» ----- ۱۶۶
۲- مسألة «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ» ----- ۱۶۶
اشارة ----- ۱۶۶
فصل «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً» ----- ۱۶۹
فصل «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ» ----- ۱۷۰
۳- مسألة «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» ----- ۱۷۰
اشارة ----- ۱۷۰
فصل «لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ» ----- ۱۷۴
۴- مسألة «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى» ----- ۱۷۵
۵- مسألة «مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً» ----- ۱۷۹
اشارة ----- ۱۷۹
فصل «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» ----- ۱۸۲
۶- مسألة «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ» ----- ۱۸۳
[فهارس] ----- ۱۸۸
فهرس المواضيع ----- ۱۸۸
فهرس القبائل ----- ۱۹۱
فهرس أعلام الأماكن ----- ۱۹۱
فهرس الكتب ----- ۱۹۲
فهرس الأعلام ----- ۱۹۳
(ء) ----- ۱۹۳
(ب) ----- ۱۹۵

(ث) ----- ۱۹۵
(ج) ----- ۱۹۵
(ح) ----- ۱۹۵
(خ) ----- ۱۹۶
(د) ----- ۱۹۶
(ذ) ----- ۱۹۶
(ر) ----- ۱۹۶
(ز) ----- ۱۹۶
(س) ----- ۱۹۶
(ش) ----- ۱۹۷
(ص) ----- ۱۹۷
(ض) ----- ۱۹۷
(ط) ----- ۱۹۷
(ع) ----- ۱۹۷
(ف) ----- ۱۹۸
(ق) ----- ۱۹۸
(ک) ----- ۱۹۹
(ل) ----- ۱۹۹
(م) ----- ۱۹۹
(ن) ----- ۲۰۰
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۰۰

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل

اشارة

عنوان

حقایق التاویل فی متشابه التنزیل

پدیدآورنده

شریف الرضی، محمد بن الحسین

موضوع

قرآن- متشابهات و محکمات

مابقی پدیدآورندگانشارح = آل کاشف الغطاء، محمدالرضا = ۱۸۹۳-۱۹۴۷

تولد/وفات۳۵۹-۴۰۶ ق

شرح پدیدآورتالیف الشریف الرضی شرحه محمدالرضا آل کاشف الغطاء

ناشردارالمهاجر

محل نشربیروت

شماره دیویی

۲۹۷/۱۵۵ش۴۴۸ح/شآ

زبانعربی

مشخصات ظاهری۳۸۹ ص .

زبان: عربی

تعداد جلد: ۱

مکان چاپ: بیروت

سال چاپ: ۱۴۰۶ ه. ق

نوبت چاپ: اول

ملاحظات: شارح: آل کاشف‌الغطاء، محمدرضا

[الجزء الخامس]

کلمة الناشر

لما کانت مدینة النجف الاشرف جامعة دینیة یؤمها المسلمون طلاب العلوم من مختلف الاقطار فهی تضم الاعاظم و الاساطین من العلماء الاعلام و لها ادوار فی خدمة الشریعة الاسلامیة بمختلف المیادین و من عصورها الزاهرة القرن الرابع عشر الهجری و حوالی النصف الاول من هذا القرن برز جماعة یفکرون بتحقیق کتب التراث العلمیة المهمة و طباعتها طباعة حدیثة حیث کانت الطباعة علی الحجر فلا تبرز جمال الکتاب.

و من هذا المنطلق تأسست جمعیة باسم منتدی النشر فی النجف تضم فی هیئتها الاداریة طبقة من اهل العلم و الفضل لتقوم بتطویر

الدراسة و نشر المندثر من مؤلفات اعاظم علمائنا و هناک المئات من المخطوطات و لکن اول ما ترجح نشر کتاب حقائق التأویل للشریف الرضی.

و فعلا قامت لجنة بتحقیقه و اخری بوضع المقدمة و تتضمن ترجمة المؤلف اعلا اللّه مقامه و قد طبع فی سنة ۱۳۵۵ هجریة.

و اصبحت نسخة نادرة و کأنها مخطوطة لذلک تتشرف دار الأضواء باعادة طبعه و تستمد من اللّه التوفیق.

ربیع الثانی ۱۴۰۶

کانون ثانی ۱۹۸۶

دار الأضواء

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳

المقدّمة

اشارة

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه علی نعمه السوابغ و الشکر له علی ما ساق من توفیق و الصلاة و السلام علی نبی الرحمة محمد و آله الذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا.

تأسیس منتدی النشر:

فی العام الماضی تأسس «منتدی النشر» علی فکرة کانت تتغلغل فی أدمغة رجالات النجف و مفکّریها من عهد بعید، تناشدوا تحقیقها و تهامسوا فی درسها، و کادت قبل ست سنوات أن تقهر بعض الأزمات الاجتماعیة هنا، فتطلع للملأ حاملة رایة النصر آخذة بأعضاد ثقافتنا المبعثرة هنا و هناک، لو لا تباطؤ فی بعض مفکریها و العالمین لتحقیقها فتراجعت مهضومة و رقدت مأسوفا علیها، شأن الآراء التی لا تأخذ نصیبها الکافی من النّضج.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۴

و لا بد من الاعتراف (بأن منتدی النشر) هو ولید تلک الفکرة و نتیجة طبیعیة لتلک الحرکة، بعد أن مضغتها النوادی النجفیة بأشداقها مدة من الزمن، ما زادها نضجا و أعدها للهضم، فانتهز فرصتها زمرة من الروحیین، و قد عرفوا من أین تؤکل الکتف. و ما هی إلّا خاطرة تحوّلت فی یومها إلی عقیدة فعزیمة فعمل وضع موضع التنفیذ، استنادا علی إذن و زارة الداخلیة الجلیلة بتأسیسه، حتی کان منتدی النشر، فکان معقد الآمال، و فیه الهدف الذی صوّبت له سهام تلکم الافکار.

و لا بد هنا ألا ننسی فضل رجال العلم و اساتذته الذین انتسبوا لهذه المؤسسة و هی فی إبّان نشأتها الأولی، حتی انتظمت من الجمیع کتلة صالحة و مجمع علمی یکفل بتحقیق أغراض سامیة، و نهضة علمیة مبارکة، لا غنی للمسلمین الیوم عنها و خاصة عراقنا المحبوب الذی یطّلع طلع الثقافة العالیة، و ینتظر حرکة النشر الکافلة بحیاته الأدبیة. و اللّه تعالی یأخذ بأیدی العاملین

باکورة الاعمال هذا الکتاب:

و کان أول تفکیر مجلس الادارة من یوم انعقاده أن یتقدم للأمة بکتاب فخم من تراث الآباء، جامعا بین فضیلتی العلم و الأدب، و خدمتی الدین و لغة الضاد، لیفتتح به المنتدی أعماله. و بعد سرعة التنقیب أیاما فتحت لنا مکتبة العلامة الکبیر شیخنا الهادی من آل

كاشف الغطاء أبوابها، و لبّت نداء الواجب فى نشر العلم، و إذا بدرّة يتيمة احتفظ بها الدهر، و ثمالة من تراث مجيد طوّح به الزمان إلّا هذا الجزء الذى بأيدينا، تابعا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵

فى هذه الزاوية القيمة، ينتظر من يتنسم به أرج الفضاء، و يتململ من طول مكافحة الانزواء، و قد مرّ عليه ألف عام تقريبا، و لا من يحنو عليه فيضعه لما خلق له من النشر فالاستفادة من ينبوعه، و فيه شرعة العالم و المتعلم!

نعم! و كأنه ينتظر (منتدى النشر) ليسدل عليه ثوبا فضفاضا، و يؤدّى به أمانة العلم، فرحب به ترحيب مقدر لما أودع فيه من طلالة الادب العالى، و روعة الديباجة العربية البحتة، و جمال الثقافة الدينية الصريحة. فصمم مجلس الإدارة تصميم الولهان- بعد فحصه الفحص الكافى- على نشره بقراره الاخير فى جلسته المنعقدة بتاريخ ۲۳ ربيع الثانى ۱۳۵۴ ه. ثم وجّه به الى الهيئة المشرفة بعد تأليفها من خيرة العلماء و الأساتذة: (الشيخ عبد الحسين الحلى و الشيخ مرتضى آل يس و الشيخ محمد حسين المظفر)، و هم بدورهم فحصوا عن دخلته، و روّأوا فيه حتى صدّقوا قرار الادارة بتاريخ ۱۹ رجب ۱۳۵۴ ه.

العذر فى نشر هذا الجزء:

على ان هذا هو الجزء الوحيد الذى عثرنا عليه من بين عدة اجزاء مفقودة لم نتحققها، و لم نجد لها عينا و لا أثرا، فلم يقف ذلك دون الاقدام على نشره منفردا عن اخواته. و العاذر لنا ان الكتاب- كما تعرفه من اسمه- خاص بمتشابه التنزيل، على طريقة نادرة فى التأليف: فستجد من ذى قبل ان المؤلف يعقد لكل آية من المتشابه مسألة قائمة بنفسها، مقطوعة حلقة الانصال بطرفيها من اخواتها، إلّا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۶

الاشتراك فى البحث عن متشابه الآى؛ فكان هذا الكتاب مجموعة مسائل متنوعة، و لكل مسألة استقلالها العلمى و فائدتها الخاصة، لا كسائر مؤلفات علم التفسير. فما أجدر هذا الجزء بمجموعه أن يستطيل بهذا الاستقلال العلمى و يقوم بنفسه غنيا عن أخواته فى الفائدة! و إن كنا- و معنا روّاد المعارف- نتلهف لهاتيك الضائعة تلهف الظمآن لنهلة ماء بارد.

و فوق ذلك ان اكثر متشابهات القرآن العزيز متماثلة التشابه و الاجمال، فكم كان يغنينا حل عقود الامر المشتبه فى ۳۷ آية عن حله فى نظيراتها من مئات الآيات. على أن المؤلف سيذهب بك يمينا و شمالا فى الآيات غير المتشابهة، فيلمّ بك إلمامة كافية فى جملتها، حتى لتجدك قد جست خلال جملة القرآن، عارفا بمناسبات آياته و نكاتها و معانيها، و هذا مازاد فى قيمة هذا السفر الجليل، و التشجيع على إخراجه للمستفيدين تنقع به الغلة و تشفى به العلة.

و بعد، فليست هذه بدعة فى النشر، و على الأقل ليست بأول بدعة ابتدعت، ما دام الاحتفاظ بتراث السلف و تخليد آثارهم سنة محبوبة لا تقتصر على نشر ما جادت به اقلامهم كاملة، و ما دام نشر الناقص منها يقوم بكثير من واجب خدمة العلم و الثقافة.

و بعد هذا كله، فلنا الأمل أن نجد من هذا الجزء مفتاحا لباقى الاجزاء الموصدة فى حصون الاهمال او النسيان، إن لم تكن قد ذهبت من كرة الأرض.

و ما أسعد تلك الساعة التى تخبرنا عن قبضنا على هذه الاجزاء، لنضعها

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۷

فى صف اخيها الوحيد؛ و كادت أن تتحقق هذه الأمنية حينما أخبرنا وافد أن الأجزاء بكاملها فى قبضة يده، حتى صدقنا سنّ بكره؛ فرجعنا بخفّى حنين، و لعل وراء الأكمة ما وراءها، و بعد حين يصرّح المحض عن الزبد.

التعليق على الكتاب و تحقيقه:

بعد أن صحت العزيمة على إخراج الكتاب، كان ضربة لازم علينا ألا يخرج خالصا من شرح مختصر يتضمن لمعا من فوائد لا بد منها. و حلول لبعض مبهماته، و تفسير للغريب من مفرداته. و كان لازما أن يحقق و يصحح على ما تقتضيه استفادة المطالعين و أمانة النقل. و من اولى بالمهمة الأولى من الأستاذ العلامة الشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء، و النسخة الأولة من الكتاب التى اعتمدنا عليها و لبّت نداءتا هى نسخة مكتبة والده العامرة. و قد قلبها ظهرا لبطن، و فحصها و لا بد أن يعرف ما تحتاج من بيان و شرح، و لذلك عهد اليه مجلس الادارة بهذه المهمة و صدّر له كتابه المؤرخ ۱۹ رجب ۱۳۵۴، و جاء فيه «و لما كان الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل فى مكتبتكم الجليلة، نرجو أن تتفضلوا بنسخته للطبع عليها، بعد ان تعلقوا عليه تعليقة مختصرة نافعة تسد الخلة و توضح المبهم ...»

و من للمهمة الثانية؟ و تحقيق مثل هذا الكتاب و التثبت فيه لا يستغنى عن خبرة واسعة، و وقوف شامل على جملة علوم لها علاقتها بأبحاثه و مسائله؛ فما كان إلا أن تألفت لهذا الغرض لجنة من الأساتذة اعضاء الهيئة المشرفة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۸

الموقرة و الأستاذ العلامة المعتمد الشيخ محمد جواد الحچامى، فواصلوا اجتماعاتهم فى بحث و تنقيب و درس حتى اتموا الكتاب، بعد استحضار نسخة مكتبة العلامة ميرزا محمد الطهرانى بسامراء، و نسخة مكتبة العلامة الشيخ محمد السماوى بالنجف، منضمتين الى النسخة الأولى.

و كان من عمل هذه اللجنة أن قابلت بين هذه النسخ الثلاث، و عند الاختلاف تضع فى الأصل أنسب النسخ و اقربها للصحة، و تضع فى التعليقة النسخة المخالفة، مشيرين لكلمة (نسخة) بالحرف (خ). و هذا ليستمرّ القارئ فى مطالعته من غير تلكؤ، و إذا شاء التثبت و معرفة الصحيح- و لعل الصحيح ما فى التعليقة- فباستطاعته أن يرجع اليها ليتعرّفه؛ فكانت اللجنة بهذا العمل قد سجلت رأيها، و فتحت للمطالع بابا لرأيه و اجتهاده، مع المحافظة على أمانة النقل. كما أنها إذا رأت قصور النسخ جميعها أثبتت فى الأصل ما رجحته من أقرب تغيير لما فى النسخ، منبهة فى التعليقة على ذلك، للغرض المتقدم.

و لا بد من التنويه بفضل الاستاذ الشارح الذى قابل مطالعات اللجنة بارتياح العالم الثّبت، و هى شيمة العلماء المثقفين.

طبع الكتاب:

فكرنا أن يظهر الكتاب جميل الطبع ممتاز الورق. و فيه آيات قرآنية، و نكات أدبية، و ألفاظ غريبة؛ فما أحوجه الى الحروف المشكّلة! أ نطبعه ببغداد؟ خارج العراق؟ ... لا ...! لا بد أن نقف على تصحيحه عن كثب.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹

إذن! ... لا بد ان يكون بالنجف فلنستجوب مطابعها! و لكنها غير جاهزة بتلك الحروف. و هذه مشكلة كيف حلها؟ اتفقنا بعد لأى و تردد دام شهرين- و مطبعة الغرى، لتستوردها من أقرب مكان.- من أقرب مكان؟ ليس إلّا من مصر. فلنصبر!

و هنا جاء دور الورق. من أين لنا ذلك الورق الممتاز؟ ببغداد؟

من الخارج؟ فحصنا فى العاصمة. و ما كان بعد الفحص؟ كان الاتفاق على هذا الورق الذى تراه، و لكنه سيأتى من اوربا فى الطريق. لنصبر ايضا!

مضى أكثر من شهرين، فجاءت الحروف و جاء الورق و الحمد للّه.

لنشرع! و لكنها الحروف ...! قالت الحروف: اصبروا شهرا على الأقل هأنذى ناقصة و التتمة بعدى، انتظروها ما بالكم جزعتم! صبرنا و إلى متى؟ ... الى ... الى شهر و نصف، حتى كنا قد قطعنا ستة أشهر تقريبا على مضض الصبر، و الصبر مفتاح الفرج ... فشرعنا ...

ثم ماذا؟ ... قالت المقادير: و ما تشاءون إلّا أن يشاء اللّه. لتمض ستة أشهر اخرى، حتى تعرفوا قيمة هذه الأعمال و عناءها فى مثل

النجف. فحمدنا أمرنا و شكرنا اللّه على ما انعم و تفضل.

وضع الكتاب و ضبطه:

و كان من أحد الاعمال المضنية ضبط الكتاب و آياته، و وضعه على الذوق الحديث و رسم الخط الصحيح، و لا تقوم النسخ التى بأيدينا بهذه المهمة طبعا، فنسخناه. و مما يجدر التنبيه عليه أنا ارتأينا تسهيلا للمطالع

حقائق التاويل فی متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۰

و تقريبا لبحوث الكتاب الى فهمه، أن نتصرف بشيئين لا يخلان بأصل الكتاب:

۱- وضع الاعداد للمسائل و لآياتها و لأقوال العلماء فيها؛

۲- وضع عنوان عام لكل مسألة و فصل، و وضع عناوين خاصة فى صدر كل مسألة لاهم محتوياتها و خاصة لما يستطرده المؤلف.

و رأينا أن نشير فى التعليقة الى سورة كل آية يستشهد بها و الى عددها من السورة؛ مفضلين فى عدّ الآيات طريقة الكوفيين التى تروى عن على امير المؤمنين عليه السلام. و كنا نهمل ضبط و سورة الآية المتقدم لها ذكر قريبا، اكتفاء بضبطها و ذكر سورتها فى اول مرة.

نسخ الكتاب

الاصل الاول:

لهذا الجزء أصلان أقدمهما النسخة الموجودة فى المكتبة الرضوية الموقوفة بطوس، يرجع تأريخها الى ما بعد المؤلف بقرن و ربع تقريبا، نقلها كاتبها على نسخة قرئت على المؤلف، و عليها خطه، كما ستحد ذلك فى راموز الصفحة الاخيرة منها.

و قد حاولنا الحصول على نسخة فوطو غرافية لها او مقابلة ما بأيدينا عليها تثبتا، فحالت دون تنفيذ هذه الفكرة شئون محلية و قتئذ بطوس، بالرغم من بذل المساعى من مندوبنا الذى سافر الى هناك، و أكثر ما توفق اليه أخذ صورة الصفحة الاولى و الاخيرة و ستجد راموزهما هنا.

حقائق التاويل فی متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۱

و كان من انتفاعنا بهما أنا اطلعنا على قدم النسخة الظاهر من خطها و من تأريخها، و حصلت لنا الثقة بصحة نسبة هذا الجزء لمؤلفه. و لا يسعنا إلا أن نشكر بعض علماء خراسان الذين اهتموا بتنفيذ رغبتنا خدمة للعلم، و ساعدوا مندوبنا.

و هذا الأصل هو المرجع الأوّل لجميع النسخ التى بأيدينا، فقد كان العلامة الكبير اشهر علماء الامامية فى إتقان الحديث و الرجال ميرزا حسين النورى قدس سره المتوفى سنة ۱۳۲۰ ه، بذل الجهود الجبارة فيما بذل من عناء و سعى لتحصيل هذا الكتاب و غيره فى رحلاته الى إيران و الهند المتواصلة، حتى عثر على هذا الجزء فى المكتبة الرضوية المبعثرة يومئذ، فأخرجه، و نسخه بقلمه و جاء بنسخته إلى العراق غانما، و أشاعها فى الأوساط العلمية، و أبرز هذا الكنز للملإ واضحا، فتلقته العلماء و نسخوه، و هذه النسخ الثلاث من جملة فروع هذه النسخة، و لا ندرى أين ذهبت بها عوادى الدهر بعد صاحبها أعلى اللّه درجته.

الاصل الثانى:

و الاصل الثانى نسخة مكتبة العلامة السيد محسن القزوينى بالحلة، مخطوطة بالخط النسخى، و مؤرخة بسابع شوال ۱۰۹۷ ه، و منقولة على نسخة مؤرخة بسلخ شوال ۱۰۳۹ ه نسخت ببلدة اصفهان. و قد قرّر مندوبنا الموفد للوقوف عليها أنها سقيمة الخط مع ما فيها من اغلاط شائعة فيها ما اسقطها عن الاعتماد عليها و استظهر أن ناسخها ممن لا يمت للعلم و اللغة العربية بسبب وثيق، و ليس فيها دلالة

على أنها مصححة أو مقابلة.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۲

على أن العلّامة الهادى كان قد قابل نسخته عليها بدقة متناهية، فكانت نسخته فرعا للاصلين و مجمعا للنسختين، مع تحقيقاته القيمة التى ادخلها عليها و الفهارس التى وضعها لها؛ و هذا ما أكد استغناءنا عن الرجوع الى هذا الأصل و المقابلة عليه ثانيا. و هذا الفرع أصح النسخ التى تحت أيدينا و أتقنها و عليه أكثر اعتمادنا، و بعده فى الصحة نسخة العلامة السماوى المنقولة على نسخة المحدث النورى رحمه اللّه.

قيمة الكتاب العلمة:

إذا أردت أن تتعرف قيمة هذا الكتاب، فيكفيك أن تعرف- و كل أحد يعرف- من هو الشريف مؤلفه صاحب تلك العبقرية النادرة و النبوغ الفطرى. و إذا كانت شهرته الطائرة لا تجد منك كبير ثقة بهذه الشخصية الفذّة، فسيمر عليك درسها ضمن ترجمته بقلم شيخنا الأستاذ العلامة الحلى، و سترى كيف كنت تجهل هذا النابغة المحلّق، و سترى أن كتابه هذا غيض من فيض.

و خذ بعد هذا بين يديك هذا الجزء، و اذهب فى صفحاته أينما شئت، و هل ترى من وسعك ألّا تضم صوتك الى الكلمة الكبيرة التى لم تقل فى كتاب غيره؟ تلك كلمة استاذه ابن جنّى الخالدة كما فى تأريخ ابن خلّكان فى ترجمة المؤلف: «صنف الرضى كتابا فى معانى القرآن الكريم يتعذر وجود مثله دل على توسعه فى علم النحو و اللغة» و مثلها فى تاريخ الخطيب البغدادى فى ترجمة المؤلف عن أحمد بن عمر بن روح و نظيرها ايضا ما فى معالم العلماء لابن شهراشوب.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۳

و ميزة هذا السفر (اولا): بيانه العالى السهل، الذى يتفق باسلوبه مع الذوق الحديث فى الانشاء، و الأصح أن الذوق الحديث هو الذى أرجعنا الى مثل المؤلف فى تلك العصور الحافلة بأعلام الأدب و بلغاء كتّاب العرب، أمثال الجاحظ و الثعالبى و الصاحب بن عباد و منهم المؤلف.

أرجعنا بعد أن فسد البيان بضروب التسجيع البارد و التعقير المخل.

(ثانيا): اختصاصه بموضوع المتشابه فى هذا الأسلوب.

(ثالثا): جمعه و استقصاؤه لأقوال العلماء الى ذلك العصر، فكان له بذلك ميزة تأريخية قيمة، و لو انه كان يذكر أسماء القائلين و أصحاب الآراء دائما، لبلغ بذلك الغاية القصوى من هذه الناحية.

و هذا الجمع لم نعرفه لكتاب آخر قبله إلّا ما كان فى أمالى الشريف علم الهدى أخيه المرتضى رحمه اللّه، فيما يتفق و هذا الكتاب ببعض المسائل.

و مما لفت أنظارنا ما وجدنا من التقارب و التشابه بين هذين الكتابين فى المسائل المشتركة. فمن هو السابق يا ترى؟ و هل درسا على أستاذ واحد فتلقيا هذه المعلومات الواحدة؟ نعم نجد أن المرتضى أملى مجالسه فى طريق الحج، و كان قد حج عام ۳۹۴ و معه اخوه و الوزير الحسين بن الرّيان، و لا نعلم انه حج قبل هذا و لا بعده، على انه يخبرنا فى أماليه ج ۱: ص ۷۸ من المطبوع بمصر، أن بعض اصدقائه اقترح عليه إجازة بيت لابى دهبل فأجازه بمقطوعة، فنجد هذه المقطوعة فى ديوانه المخطوط بمكتبة شيخنا العلامة الحلى و أن المقترح عليه هو هذا الوزير

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۴

فى طريق الحج؛ و عليه فلا يكون تأليف الأمالى فى حجة سابقة على هذه. و نجد ابن جنّى قد قرض حقائق التأويل- كما سبق- و هو قد توفى عام ۳۹۲. إذن لا بد ان يكون الرضى قد ألّف كتابه فى زمان سابق على الأمالى بسنتين على الأقل.

و لكنا من جانب آخر نرى ان الرضى فى تأويل «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»* ينقل القول السابع عن بعضهم كما تجده فى صفحة (۲۱۲)، و هذا القول بنص عبارته يذكره المرتضى فى ج ۲: ص ۴۳ احتمالا من نفسه. و نرى ايضا المرتضى فى ج ۱ ص ۹۷ يذكر وجها لنفسه فى آية «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» و يقول: «لم نجدهم ذكروه)، و الرضى فى ص ۹ ينقل هذا الوجه فيقول: «و قد قيل ايضا ...». إذن لابد ان يكون الرضى قد رأى الامالى حينما ألف كتابه. فمن هو السابق يا نرى؟ و هل يصح ان يكون الرضى قد ادخل هذين القولين بعد تأليفه لكتابه لما املى اخوه مجالسه؟ اللّه اعلم بالحال.

مؤاخذة عامة:

و مؤاخذة واحدة عامة على هذا السفر وجدنا ألّا نغفل عنها، هى استعماله لحرف (أى) التفسيرية فى موضع الاسم، فيجعلها خبرا لمبتدأ و لأن المشبهة بالفعل، كما يقول: (معنى كذا اى كذا) او (ان معنى كذا أى كذا) و نظائر ذلك، و نجد ذلك منتشرا فى هذا الجزء، و لئن كنا وجدنا هذا الاستعمال لغيره كثيرا، فنحن نرفع مقام

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۵

راموز الصفحة الاولى للنسخة الرضوية

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۷

راموز الصفحة الأخيرة للنسخة الرضوية

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۹

الشريف عن مثله. و عسى أن يؤوّل بالحكاية و الحذف، على أن يكون التقدير (معنى كذا ما يفسر بأى كذا) او نحو ذلك، و اللّه العالم.

۹ جمادى الآخرة ۱۳۵۵ قلم إدارة

منتدى النشر

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۲۳

مقدمة التحقيق

ترجمة المؤلف

اشارة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۲۴

تمهيد

إنى لأرى لنفسى شأنا إذا لبيت دعوة (منتدى النشر) لأمر ينصر العلم و الامة العربية، و يقوّم الثقافة الدينية و الأدبية. أرى له المنة علىّ فى تشجيعه و تثبيته اللذين تغلبا على ما خالط هو اجسى بادئ بدء: من الهيبة و الإحجام عن ترجمة هذا الامام السيد ذى المنقبتين. رهيب و مهيب لدرجة بعيدة هذا الموقف الذى يوقفنى فيه اولئك الأفاضل الأفذاذ رجال المنتدى، لكى أترجم اشهر رجال العراق فى عصره باتقان العلوم الدينية و الأدبية و آداب اللغة العربية و بالشمم العربى الهاشمى.

و لو اقامنى العلم لأترجم إماما كالغزالى، او شاعرا كأبى تمام، او خطيبا مصقعا من فطاحلة الشرق و الغرب، لم آبه أن أخلق لتراجمهم ألفاظا على قدر، بلا أن أتكلف فى تقييد شوارد المعانى مهما بعدت او استعصت، و لكن خطورة موقفى أنى قمت اعرب عن المزايا الفاضلة الجمة التى قلما اتفق اجتماعها فى عظماء القرن الذى عاش فيه الشريف:

بتحليل نفسيته و استصفائها من الكدر الذى استقر فى أعماق الكتب القديمة. و كيف استطيع تحليل تلك النفسية الممتنعة الفتائة، و الافصاح عن شيء من نوازعها الجميلة، و الأفكار تمثل لى كل آن ذلك الهيكل الذى تقوم به قد جللته الكبرياء و العظمة و حاطه من شرف النفس

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۲۵

و كرم الاحساب سياج يمنعه من تسرّب الافكار اليه، و الوقوف على برض من عدّ من غرر الخصال الّتى تفرّد بها. و كيف لى مع هذا أن أقف على مساويه- لو كانت- التى أحرص على إبدائها! و من لى أن تنفتح أمامى الابواب التى يتطرق القدح منها إليه! و لئن كنت لا أعتمد إلا أن أفهم و يفهم القارئ من هو «الشريف الرضى»، بلا أن أتعرض لمدحه أو ذمه، لأن المدح و الذم ليسا مما يتناوله فن التأريخ، فلست فى سعة من تركهما، إذا كان المترجم مستأثرا بعمل يستوجب الاطراء، أو مستبدا بما يستدعى المآخذة، و إذا استطعت أن استخلص أفكارى من مصائد عظمة الشريف، فسوف أقرر حياته كما هى بلا إطراء و لا إزراء.

أترجم الشريف أو أفهرس أدوار حياته بجميع مناحيها، فى صحيفة من صحائف أيامى الأخيرة، و ليس بين يدى من معين سوى ديوان شعره الضخم، و عدة نزرة من المصادر، محاطة بذكريات لقدمها و تكررها لم تذهب ذهاب ما هو أهم منها و أنفس، لأنى لا أريد أن أعتمد فى غالب ما أتوخاه فيها على أقاصيص السيرة و أقاويل التأريخ الفارط التى هى روايات فقط، و خالية عن كل فقه تأريخى، و الروايات أجدر أن يتطرق إليها الشك، و لا يعتمد منها إلا على ما يشهد ذلك الديوان بصدقه، و إلا ما يتفق منها و نتائجه بظاهره أو قرائن أحوال تتصل به. إذا فهو اوفر المصادر نفعا، و أشدها الى تحقيق الفقه التأريخى قربا.

و لست بناس مع هذا أن الشعر خيال لاظل له، و لا يجدى التعمق فيه فى استنباط أىّ قضية مجهولة، كما أنى لا أغفل عن أن فهم حياة أىّ

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۲۶

فرد و جماعة فهما منطقيا يتوقف كثيرا على الاستعانة بالمنطق، و على الأخذ بالنصيب الأوفر فى علم النفس للأفراد و للجماعات، للاستظهار بهما على فهم روحه من شعره، و على اتقان فهم ملكاته من آثاره.

لكنى إذا اقتنعت من هذا بالطفيف، فان فى تكرر الاشياء و تأكدها بالاشباه و النظائر و بقرائن الأحوال، كفاية فى تحليل القضايا المبهمة، و استيضاح الاحكام الغامضة. و عندما كمل ما توخّيته كتابا لا يستهان بمقداره و لا يستصغر حجمه، انتقيت منه بمحضر أفاضل رجال المنتدى الموقر هذه النّبذة التى تتقدم أمام كتاب من اجلّ تصانيفه، و منه جلّ شأنه آمل المعونة و التوفيق.

نسبه و تأثيره فى نفسيته

الشريف الأجل (الرضى) ابو الحسن محمد: ابن أبى احمد الطاهر ذى المنقبتين الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم المجاب بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على السجاد بن الحسين السبط الشهيد بن على امير المؤمنين. لا قعدد مثل ابيه فى علوّ النسب و صراحته و رسوخ جذوره إلا الإمام المهدى الذى هو الخامس من ولد موسى بن جعفر. و فى نحو من هذه المرتبة ينتهى نسبه من قبل امه (فاطمة بنت الناصر نقيب بغداد) ، الى الامام السجاد ذى الثفنات، فى سلسلة نبيلة، حلقتها الأولى عمر الأشرف بن على بن الحسين، و الاخيرة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۲۷

ابو محمد الحسن الملقب بالناصر الأصغر.

و مهما حاز الشريف من رفعهٔ الاحساب نصيبا، فإن لهذا النسب الباسق الكريم أثر بليغ فى ترفعه و شممه و محاولاته، و فى عواطفه و ميوله. و إذا استعرضنا من فخرياته ما يدلّ فيه بنسبه و بتمجد بآبائه، نزداد بصيرهٔ فى أن ذلك هو السبب الوحيد لأن يرى نفسه كفؤا لتسنم عرش الخلافهٔ و تبوّؤ أرائكها، و لقد أغرب حتى خاطر بنفسه فى ذلك الإدلال، حينما يدعو الطائع العباسى أبرّ الخلفاء به و بأبيه، بالأرعن المتسامى، و لا يعترف له بأى مزيّهٔ توجب التقدمهٔ، حيث يقول فى مادحهٔ لابيه:

ألا إننى غرب الحسام الذى ترىو غارب هذا الأرعن المتسامى

كلانا له السبق المبرّ الى العلاو إن كان فى نيل العلاء أمامى

و ما بيننا يوم الجزاء تفاوتسوى انه خاض الطريق أمامى

و بنحو هذا جابه القادر فى أبيات مشهورهٔ، على ما بينهما من الحال القلقهٔ.

إن الشموخ بذلك النسب الوضاح قد أثر فى خيال الشريف و شعوره، فنفخ فيه روحا فاخرهٔ، و لذلك لا نجده يتجه بكله مرّهٔ الى نظم شىء من شعره، إلا و تجتذبه تلك الروح القويهٔ، فتطبع شعره بطابع الفخر الذى مازج شعوره، و هذا أحد الأسباب التى خوّلته البراعهٔ فى الشعر الفخرى الحماسى من بين فنون الشعر، حتى احتكرت له سرير الامارهٔ الممهد.

بأولى النظرات فى ديوانه، تجد البذخ قد أخذ بأطرافه، و أفعم أجوافه، حتى غص به. و يدلنا قول المطهر بن عبد اللّه وزير عضد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۲۸

الدولهٔ، لأبى أحمد- و هو يلقى القبض عليه ليعتقله فى القلعهٔ بفارس-:

«كم تدل علينا بالعظام النخرهٔ»، على صدق المثل السائر (الولد على سرّ أبيه). و إن للشريف من الفخر بنفسه من أخلاق و ملكات عاليهٔ يمتاز بها عن غيره ما يغنيه عن التمجد بآبائه، و كفى أن نثبت له فى هذه النبذهٔ ما ينبىء عنه قوله:

ملكت بحلمى فرصهٔ ما استرقّهامن الدهر مفتول الذراعين أغلب

فحسبى أنى للأعادى مبغّضو أنى إلى غرّ المعالى محبب

و قور فلا الالحان تأسر عزمتىو لا تمكر الصهباء بى حين أشرب

و لا أعرف الفحشاء إلا بوصفهاو لا انطق العوراء و القلب مغضب

تحلّم عن كرّ القوارص شيمتىكأن معيد الذم بالمدح مطنب

لسانى حصاهٔ يقرع الجهل بالحجىإذا نال منى العاضهٔ المتوثب

و لست براض أن تمس عزائمىفضالات ما يعطى الزمان و يسلب

غرائب آداب حبانى بحفظهازمانى و صرف الدهر نعم المؤدب

مولده نشأته اسرته لابيه اسرته لامه

ولد الشريف فى مدينهٔ السلام: مدينهٔ الثقافهٔ و عاصمهٔ الشرق، سنهٔ ۳۵۹ ه، ذلك الزمن الذى امتدت إليه حضارهٔ عصر المأمون، و أخذ بنصيب وافر من أبهته و جلالهٔ العمران فيه، فاستهل فى حجور ساميهٔ، و درّت عليه فيها أخلاف العفاف الهاشمى، و درج من أحضان الحصانهٔ و الامانهٔ الى ظل و ارف من الزعامهٔ و العظمهٔ، فنشأ كما يقول:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۲۹ فتى لم تورّكه الإماء و لم تكنأعاريبه مدخولهٔ بالأعاجم

و شب، و قد استفاد ثقافته النفسيهٔ من ذلك المحيط المفعم بالنقباء و الأمراء و العلماء و الأدباء: هم اسرهٔ أبيه بنى «موسى بن جعفر الصادق» امام الفقهاء، و اسرهٔ امه بنى الناصر الكبير ابى محمد الحسن الاطروش صاحب الديلم شيخ الطالبيين و عالمهم و زاهدهم و

اديبهم و مالـك الأمر فى بلاـد الجبـل كله. و نحن لاـ نغفل عما للاسـرة التى تحيط بالرجل، و ما للبيئـة التى يعيش فيها، من التأثير فى تربيته فى ناحيـة العلم و الادب و غيرهما، بل ليس هو إلا ثمرة من ثمار ذلك العصـر الذى ولده، و نامية من ناميات تلك الأرض التى درج عليها، و لسـنا نحتاج أن نذكر الدين، فان تأثير التربية و البيئة فيه أظهر من أن نشير اليه. و ما علىّ اذا تركت المقال فى غير الاسرة لغير هذه النّبذة التى لا تناسـبها الاطالة! أما أسـرة امه، فهم اسـرة علم و ادب و قضاء و فروسـية و نسك و رواية، و منهم من دوّخ البلاد بحروبه طمعا فى الخلافة و الملك، و تم لبعضهم ذلك فى الطالقان و فى جبال الديلم ، و إياهم يعنى الشريف بقوله فى مرثية أمه:

آباؤك الغر الذين تفجرت‌بهم ينابيع من النعماء

من ناصر للحق اوداع الى‌سبل الهدى او فارج الغماء

و ما كان الشريف- و هو محاط بالمناوئين و الحساد- ليقول فى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۳۰

هؤلاء ما لا يعرفه لهم الناس او ما ينكرونه، و لعل الكثير من الناس يومئذ رآهم و عرفهم. أما نحن إذا غمّ علينا امرهم من التأريخ الذى ينوّه بأقدارهم، فان الشريف نفسه يجلو لنا الحقيقة الناضعة بقوله من مرثية خاله و قد توفى سنة ۳۹۱:

من القوم حلوا فى المكارم و العلابملتف اعياص الفروع الاطايب

فما شئت من داع الى اللّه مسمعو من ناصر للحق ماضى الضرائب

هم استخدموا الاملاك عزا و أرهفوابصائرهم بعد الردى و المعاطب

و هم انزلوهم بعد ما امتدّ غيّهم‌جماحا على حكم من الدين واجب

و اما اسرة ابيه، فلقد كانت تقترب كثيرا من اسرة الخلافة فى الابهة و السلطان، و يكفى من ذكرها- لمعرفة مقدار تأثره بها فى التربية و الاخلاق- ان نـذكر اباه (ابا احمـد)، الـذى ارتبى فى كنفه و فى ظل منعته، و إذا نحن فتشـنا عن خاله اصـدق المصادر نجدها تثبت له نسـكا مشـهورا و هيبة و وقارا، و ارادة قوية و عصبية شديدة، و أصالة رأى و جدّ فى الاعمال، يسـتطيع بها ان يتلاعب بالدولة، و يتجرّأ على مقدراتها. و لهذه الصفات و هذه الملكات سفر ايام (معز الدولة) بينه و بين الاتراك، الذين يحلولون ان يستردوا صولجان الحكم الـذى كـان بأيـديهم فى العاصـمة، و توسـط الصـلح بينه و بين ابى تغلب بن حمـدان، لمـا شـغب فى اطراف الجزيرة. و فى ايـام (بهاء الدولة) سفر بينه و بين صمصام الدولة، و هو بفارس. و فى هذه السّفارة يقول ولده فى احدى روائعه:

رموا به الغرض الأقصى فشافههمرّ القطامى جلّى بعد ما لمحا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۳۱ من العراق الى اجبال خرّمةيا بعده منبذا عنا و مطرحا

و أسـندت اليه النقابـة مرارا ، و تولى المظـالم و إمارة الحـج، و لقب بالطاهر ذى المناقب، و الطاهر الأوحـد، و لم يلقب بـذلك طالبىّ قبله.

و ليست هـذه المناصب و تلك المناسب هى التى تأخذ بضـبع أبى أحمد الى الطول و تولد له العظمة، بل هو نفسه من رجال الطالبيين الذين اسـهموا بالكرامة و الجد بالأعمال الجليلة، و من الذين تتصل الملوك بهم لتصـريف سياسـتها كما تريد. و ناهيك بندبة الخلفاء إياه لتسكين الفتن التى لم تزل متتالية فى العاصمة ايام ملوك الديلم كافة بين العسكرين البغدادى و الفارسى. و بين الفريقين الشيعة و السنة، فان ذلك لا يتولاه ذو الجاه المستفاد من السلطان، و الرهبة المجتلبة من القوة فقط، لأنه يقع بالرغم على ذلك بكثرة، بل الرجل الـذى له مع السـلطة و النفوذ أصالـة الجـاه و الرأى معـا، لتحترمهما الخاصـة و تـذعن لهما العامـة، و الى بعض هـذه الفتن يشـير ولـده الشريف بقوله:

و خطب على الزوراء ألقى جرانهمديد النواحى مدلهمّ الجوانب

سللت عليه الحزم حتى جلوته‌كما انجاب غيم العارض المتراكب

و لولاک علیّ بالجماجم سورهاو خندق فیها بالدماء الذوائب

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳۲

و لتأیید الأدلة علی رفعة أبی أحمد فی نفسه، علینا أن نلتفت الی تولیه إمارة الحج، التی لا یکفی فی استلامها، و فی القیام بالواجب من شئونها، أن یکون الأمیر ذا جاه مستفاد و ذا قوّة مسلحة و مزوّدة بالمال و العتاد، فان هذا وحده لا یمکنّ الأمیر من قطع البوادی المترامیة التی یتقلص عند التوغل بها نفوذ السلطان، و لا تنفع فیها القوة و المال مهما توفّرا، بل لا بد له مع ذلک ان یکون مهابا فی نفسه و شجاعا ذائع الصیت، و ان یکون ذا کرامة شخصیة و جاه واسع، و ذا صلات قویّة بسراة العرب المتنفذین بأقوامهم، فی تلک البوادی و تلک المضائق و الشعاب، التی لا تجوزها قافلة تحمل الازواد و الأمتعة إلّا بخراج او إتاوة، او برجل یجیر علی کافة أهلها.

انا لا یهمنی تحدید کرامة ابی احمد الاجتماعیة، لو لا العبور منها الی تربیة ولده، و قد أستدرک علی نفسی الإطناب فی استنتاجها من تلک المبادیء المرتبکة. و لکن لو حدّدنا کرامته بمفاخر الأسرة و مآثر البسالة و الفتوّة، و ما ینضاف الی ذلک من الترفع عن منازع الأطماع و الشموخ بغرر الأیادی، فقط، لکان کافیا فی الحکم علی تربیة ولده الشریف بالصحة من کل ناحیة، فکیف و قصیدته المستهلة بقوله:

«وفوا بمواعید الخلیط و اخلفوا» توسّع الدائرة فی کرامة ابیه إلی أبعد من ذلک الحد: ففی القصیدة سفاراته و توسطاته للاصلاح، و فیها حروبه و إماراته، و فیها ما فی غیرها من مآثر الفتوة و البسالة و ما ینضاف إلیها، و نحن إذا رأینا الشریف یمتن بأبیه کثیرا علی شرف الدولة و بهاء الدولة،

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳۳

کما یمتن لنفسه، او کما یتضرر بقوله للبهاء:

ما کان طوقک فی جیدی مکان حلیو إنما یستعار الحلی للعطل

و قوله:

ولی حق علیک فذاک جدّیقدیما فی رضاک و ذا ثنائی

نذعن لهما بکرامة ذاتیة و مجد عصامی لم تجلبه الإمارة و لا النقابة.

أدوار حیاته

(۱) الدور العضدی و هو دور النکبة

قّضی الشریف اربعة عقود من عمره مع ابیه، و کان یتصل بأعماله اکثر من اخیه «الشریف المرتضی» لأن المرتضی رغب ان یتجرد للحیاة العلمیة المحضة، مهما کانت حیاتهم الاجتماعیة قلقة و السیاسة مضطربة، و لو کان له اتجاه سیاسی لم یعز علیه شیء من محاولات أبیه. أما الرضی فیحدثنا جامع دیوانه أنه قال و هو ابن عشر سنین:

المجد یعلم أن المجد من أربیو لو تمادیت فی غیّ و فی لعب

إذا هممت ففتش عن شبا هممیتجده فی مهجات الانجم الشهب

إنی لمن معشر إن جمّعوا لعلاتفرقوا عن نبی أو وصی نبی

إن شعر الشریف فی صباه کما ینبؤنا أنه سیکون له مستقبل باهر و حظ وافر فی ناحیة الاجادة و الاتقان، یمثّل لنا منه عقلیة کبیرة نافذة، و إحساسا نابضا، و نفسا أبیة صعبة المراس ذات اتجاهات واسعة و عالیة

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳۴

فی السیاسهٔ. و کانت الامراء و عامهٔ رجال الدولهٔ تقدمه علی أخیه، و ترفعه علیه فی الاعزاز و الاحترام و رعایهٔ الجانب، لما تحسه فیه من الاباء و العزهٔ و الفتوهٔ- او علی ما یقوله صاحب العمدهٔ: «لمجله من نفوس العامهٔ و الخاصهٔ»- و عدم قبول أیّما صلهٔ، و قصته مع الوزیر المهلبی المشهورهٔ تشهد بذلک .

و لکنه بالرغم علی تلک المخائل و الاحساسات القویهٔ، لما فتح عینیه ینظر الی الحیاهٔ الحقیقیهٔ وجد عضد الدولهٔ- عدوّ أبیه- هو المتصرف المطلق فی مدینهٔ المنصور، و عمره یومئذاک ثمانی سنین، قضاها فی ظل أبیه و حشمهٔ معز الدولهٔ، حتی تم له ثمانی عشرهٔ سنهٔ هی آخر ملک صمصام الدولهٔ التابع لأبیه العضد فی الولاء و العداء مهما خفّت و طأته.

و هذا من اسواء الأدوار التی مرت علی الشریف و أشدّها بؤسا، فان اباه و عمه (ابا عبد اللّه احمد) منفیان بفارس و معتقلان فی قلعهٔ منها، و أملاکهما مصادرهٔ، و احباؤه و أصحاب أبیه قد فتکت بهم تدابیر عضد الدولهٔ و عمل فیهم مکره، فهم بین حبیس و قتیل.

و قد ذکر عمه و اباه و اطراهما عام الاعتقال بقصیدهٔ

«فصافی الأمانی و الزمان معاند» فانه فی اثناء إطرائه لأبیه یقول:

فأقبل و الدنیا مشوق و شائقو اعرض و الدنیا طرید و طارد

و ساعده یوم استقل رکابهاخوه و قال البین: نعم المساعد

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳۵ هما صبرا و الحق یرکب رأسهعشیهٔ زالت بالفروع القواعد

و بعد الإفراج عنهما مدحهما بالمستهلهٔ بقوله:

«من الظلم أن تتعاطی الخمارا» ، و منها قوله:

إذا سالم الموت نفسیکمافلا حارب الدهر الا الیسارا

أصابتکما نکبهٔ فانجلتو عاودتما العزّ حتی الدیارا

لئن جلتما فی مکرّ الزمانفبوّا کما من مداه العثارا

فما یقرع الجهل إلّا الحلیمو لا ینکت الخرق إلا الوقارا

تفرّق مالکما فی العداو شخصکما واحد لا یماری

إن أبا أحمد فی دور المستکفی العباسی کان یتمنی لمرتبهٔ بعیدهٔ استیلاء (معز الدولهٔ بن بویه) علی عاصمهٔ المنصور، لما کانت تربطه به و بولده (عز الدولهٔ بختیار) و شائج المصاهرهٔ. و لکن هذه العلهٔ بالمرتبهٔ الثانیهٔ من بغضه للحکم الترکی الذی کان یدیر دفّته (تورون) و أضرابه البعداء عن ابی أحمد و عن العرب، و لذلک ما کان ابو احمد یلوم نفسه إذا سیّر لمعز الدولهٔ و هو بفارس أنباء العاصمهٔ و استثار همته لامتلاکها و سهل له سبیل ذلک، او إذا عرّفه وهن الخلافهٔ بمدینهٔ السلام، و إمکان اصطلام الأتراک الذین استلموا صولجان الحکم فیها بدلا عن المستکفی الذی هو صنیعتهم و له الاسم فقط.

و هذا التدخل فی شأن تملک المعز هو الذی کان یحقده عضد الدولهٔ علی ابی احمد، و کان العضد لا یجب أبدا أن یؤثر علیه أحد و لا یتقدم علیه حتی المعز نفسه، کما لا یحب أیضا أن تضم نوادی العاصمهٔ

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳۶

کل ذی سطوهٔ و نفوذ ضده و کل مشایع لعز الدولهٔ، الذی قتله ولده و استلم السلطان منه وفتک بکتّابه و وزرائه و نصحائه و ذوی رحمه، و منهم الشریف ابو احمد، فانه لکثرهٔ الوشایات علیه او کما یقول ابن أبی الحدید «لاستعظام امره و امتلاء صدره و عینیه به حین قدم العراق»، صادر املاکه و اعتقله بفارس.

لا تسل عن هذا الشاب، و هو فی شرخ الشباب متوقد الذکاء:

ما ذا ثرت علیه قضیهٔ القلعهٔ بفارس! و لأی درجهٔ کانت تقلقه! و کیف کان یصابر تلک المحنهٔ التی لا یستطیع أن یشکو الحزن الذی

لحقه لأجلها خشیهٔ عضد الدولهٔ! و إذا قرأت ما نظمه فی تلک الفترهٔ تجد الروعهٔ و الرهبهٔ، و تجد الدموع الجاریهٔ ترقرق بین کلماته، و لیس فیها من أمر عضد الدولهٔ إلا الکنایهٔ و الرمز، حتی لقد کان یتقی أن یفصح بموته، و لا یعبّر لأبیه إلا بمثل قوله:

«إن ذا الطود بعد بعدک ساخا» ، و لکن اند فاعاته الحماسیهٔ الملتهبهٔ ظهرت جلیهٔ ناصعهٔ فیما نظمه عند الإفراج عن أبیه و فی استقباله و عند عودته الی بغداد، و لعلما کان أدنی توجع له فی ذلک الشأن قوله فی إحدی ما نظمه یومئذ:

لو شاب طرف شاب اسود ناظری من طول ما أنا فی الحوادث ناظر

أو أن هذی الشمس تصبغ لمّهٔصبغت شواتی طول ما انا حاسر

أو کان یأنس بالانیس أوابدیوما لزمّ لی النعام النافر

قد اکدت الأرض الخصبهٔ علی الشریف، و أظلمت بعینیه الطریتین آفاقها المضیئهٔ و ضاقت الأجواء الواسعهٔ. و لکن من ذا یمونه، و ماذا

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳۷

بموّله و املاک أبیه مصادرهٔ و یده مقبوضهٔ؟ و لا احسبه لترفعه و شممه یقبل هبات أسرته الکبیرهٔ الطائلهٔ الثروهٔ، و هو لا یدلنا و لا غیره علی مرتزق له من ثراء او مال مدّخر، سوی انه یشکو الوحشهٔ لأبیه بمثل قوله:

أ کدت علی الأرض من اطرافهاو تدرّعت بمدارع الأظلام

أشکو و أکتم بعض ما انا واجدو أعاف أن أشکوا من الإعدام

و إذا کان الشریف یستشعر الاعدام و لا یشکوه لأحد، فمن العبث محاولتنا معرفهٔ ما یرفعه یومئذ، و من الشذوذ عن الخطهٔ التعرض لما لا یهم، کأمر الاعالهٔ و الاعاشهٔ. و الأرجح أن أمه (فاطمهٔ بنت الناصر) هی التی کانت تقوم بشأنه و شأن أخیه المرتضی، مما ادخرته لنفسها او من الاملاک التی ورثتها من آبائها، و إذا کانت السیرهٔ تنبؤنا بأنها کانت تدأب جدا فی ارشادهما لتحصیل العلوم الدینیهٔ، و تتوسل الی رجال العلم و الدین أن یعلموهما و هما غلامان حدثان، فهی جدیرهٔ أن تمونهما فی سبیل التربیهٔ و التهذیب کما هی- بلا تردد- تقص علیهما مآثر أسرهٔ نفسها و أسرهٔ زوجها حبیس الأحقاد و الوشایات، و تمنّیهما الأمانی التی تدل مخائلهما من جههٔ الذکاء و بعد الهمهٔ علی الحصول علیها. و لقد جزع الشریف لوفاتها سنهٔ ۳۸۵ و رثاها بقصیدهٔ تنبیء عن حزنه و لوعته و عما أو مأنا ألیه من بذل المال و السعی فی سبیل تربیتهما، و ذلک حینما یقول:

و من المموّل لی إذا ضاقت یدیو من المعلّل لی من الأدواء

و من الذی إن ساورتنی نکبهٔکان الموقّی لی من الأسواء

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳۸ لو کان مثلک کلّ أم برهٔغنی البنون بها عن الآباء

إن هذا الدور الأول بما فیه من نوائب جمهٔ وقعت علی ذلک الشاب الودیع فجاءهٔ، هو الذی جعله یکثر فی شعره- حتی فی دور الهناء و الصفاء- من ذم الزمان و کید الأعداء و الحساد، و یتلهف کثیرا لماض یتمنی رجوعه، و یتوجع لحادث لم یسبق له مثیل فی آله، و یستطرد من ذلک الی ذکری مصائب و مصارع آبائه الاقدمین، و انتهاک حرمتهم و اغتصاب حقوقهم. و لقد أثر هذا فی خیاله فی النسیب الذی یستهل به قصائده، فحوّره الی ما کان متضمنا للبکاء علی الدمن و التوجع للفراق و الاحتراق بلظی التصابی، و ما الی ذلک من الاتجاهات البعیدهٔ عمن ثقفته الحضارهٔ، و ارتبی فی مهاد الترف. و إذا قرنته بابن المعتز و بأبی فراس الحمدانی، تجد هذا قد أثر حب الحرب فی خیاله، کما اثر اللهو و الترف علی طبع الأول، اما الشریف فقد أثر الحزن علی خیاله فی النسیب، و لعلما کان ذلک أحد الأسباب فی مجانبته الغزل.

(۲) دور الطائع و شرف الدولهٔ

یبتدئ هذا الدور بدخول شرف الدولة الی بغداد، او بعد فتحه لفارس، حینما هلک ابوه العضد، و لا بد أن یکون هذا قد اتصل بأبی أحمد سجین القلعة بفارس، و أن ابا أحمد استغلّ تلک الفرصة بالاسالیب التی تقربه منه، و فی الوقت ذاته کان شرف الدولة یحتاج الی مثل ابی احمد الذی یعرف بغداد و یعرف السراة و الزعماء و الامراء، و من یوالی العضد و یناویه، و لا نفس أن شرف الدولة یعرف أن ابا احمد هو رجل الجد و العمل، و هو

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۳۹

الذی تتأثر العاصمة بأفکاره، و ترحب به اذا دخلها فی الحملة العسکریة الفاتحة. و اذا دخل شرف الدولة سنة ۳۷۵ فاتحا مدینة السلام یصحبه أبو أحمد و قد انعقدت الصلات بینهما، فما ذا یصنع الشریف، و ماذا یقع منه فی هذا الدور الجدید، حینما یری حبیبه الطائع خلیفة و شرف الدولة هو الملک؟

إن الشریف قد حسر عن ذراعیه، و رفع أغشیة قریحته، مستبشرا لهذا العهد الذی یلمس فیه الهناء و صفو العیش و إقبال السعادة، فانشأ فی مدح شرف الدولة سنة ۳۷۶ قصیدته

«أحظی الملوک من الأیام و الدول» یشکره فیها علی إنزاله إیاه و عمه من القلعة، و له فیه غیرها، و لکن هذه تمثل الظروف و الأحوال التی أنشئت فیها، و تقایس بین دوری الامتنان و الامتحان، و کانه فی ذلک الوقت الذی أنشأها فیه لا یستطیع ان یقتصر علی الاطراء و المدح، و لا ـ الفخر، و لا ذکر الحرب التی انتهت بالفتح لشرف الدولة، بل یتفلّت عن ذلک الی ذکری الشقاء السالف، لیستلذ منه السعادة المقبلة.

و قد و فی شرف الدولة لأبی أحمد، فردّ بقیة أملاکه، و قد کان الکثیر مستردّا سنة ۳۷۴، و أقره علی النقابة و ادنی قربه، و کأنه اراد أن یجدّد له عهد صهریه معز الدولة و ولده، ذلک العهد الذی کان تهابه فیه الوزراء و تخشاه الحجاب و الکتّاب، أما الشریف نفسه، فما کان له عنده من محاولة سیاسیة تذکر إلا تأهله بأکمل الاستعداد للقیام محل أبیه فی کل ماله من جاه او سلطان، و کفی بذلک مقاما

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۴۰

مقنعا له فی محاولاته و منازعه یومئذ.

اما الطائع فما کان لینسی- بعد استخلافه- ما لأبی احمد علی أبیه المطیع: من الأیدی الکریمة، و ما کان بینهما من المودّة. و علی اساس التجربة و المعروفة «ما فی الآباء ترثه الابناء»، وجب أن یکون ما بینه و بین الشریف ما کان بین ابویهما من الولاء و المصافاة. و لقد بدأ فبالغ فی اکرام الشریف ابی أحمد و احترامه عند عودته من فارس صحبة شرف الدولة، و ردّ امر النقابة الیه، و استعاد ذکری المودة القدیمة بینهما، و ربما کان استعان به علی تحسین صلاته مع شرف الدولة، و لهذه المناسبات مدحه الشریف بالقصیدة التی یقول فیها:

بالطائع الهادی الامام أطاعنیأملی و سهلّ لی الزمان مرامی

هذا الحسین و قد أخذت بضبعهجذبا یمرّ قرائن الأرحام

أعطیته محض المودة و الهویو غرائب الاعزاز و الاکرام

و لما شاخ أبو احمد لم یکن الطائع لیولّی النقابة بطبیعة الحال غیر ولده الشریف (محمد) نیابة عنه، ثم عهد بها الیه مستقلا سنة ۳۸۰ مکافأة له علی مدائحه المتوالیة، و خاصة علی ما یخاطبه بها فی العام المذکور بقوله:

متی أنا قائم أعلی مقامو لاق نور وجهک بالسلام

و منصرف و قد أثقلت عطفیمن النعماء و المنن الجسام

ولی أمل أطلت الصبر فیهلو أنّ الصبر ینقع من أوامی

فان الطائع بعد انشاء هذه أمر ان تخلع عليه أبراد النقابة السود فى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۴۱

موضع من الـدار قريب من مجلسه، إعظامـا له، فعاد الى المجلس مسوّدا و قـد أدنى مجلسه من سـرير الطائع، و فى ذلك أنشأ قصـيدته المستهلة بقوله:

«الآن أعربت الظنون» يشكره فيها على هذه الصنيعة، و بالأخرى التى يقول فيها:

أفاض بلا منّ على كرامةو نقص الأيادى أن يزيد امتنانها

خرجت أجر الذيل منها و قد نزتقلوب العدا منى و جنّ جنانها

(۳) دور القادر و بهاء الدولة

يبتدئ هذا الدور بخلع الطائع و اسـتخلاف القادر باللّه سـنة ۳۸۱، و هو أطول الأدوار، و لقد كان الشـريف يقضـى حياته فى شـطر من هذا الدور فى قلق و مجاملة لأن صـلاته بالقادر لم تتوثق من كافة مناحيها و لم تكن له يد تستحق الرعاية التى كان يراها من الطائع، و من ينعم لنظر فى سـيرته يعلم أنه لاـ يتفـق و الشـريف على رأى و لاـ مبـدأ، و أنه يصـعب على الشـريف جـدا ان يملـك ثقته او يفوز برعايته، و ربما كان لا يخشـى ان تتوغل النّبوة بينهما، بعـد ما توطّـدت له الأمور و صاهر بهاء الدولـة و لكن القادر أشد ملائمة لنفس الشـريف من الطائع، لزهـده و انعزاله عن مداحض السـياسة على الأغلب، و لأنه صاحب كلام و جدل و الطائع لا نصـيب له فى أىّ فن من فنون العلم سوى الأدب، إلا أن ملاينته للشريف و تقديره له تجعله بطبيعة الحال أكثر و لاء منه للقادر.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۴۲

و لذلك نرى قصيدته فى القادر يوم استقراره بدار الخلافة و هى المستهلة بقوله:

«شرف الخلافة يا بنى العباس» يظهر عليها التكلف على ما حازته من المتانة و الرصانة و القوة الادبية.

ينبؤنا شـعر الشريف انه فى هذا الدور يقضى شطرا من حياته فى اضطراب فكرى، و أن القلق يستولى عليه على نسبة يأسه من محاولاته و رجائه لها، فاذا حصل على شـىء منها هـدأ و ربما جامل بلا مواربة، فذكر و شائج الرحم و أواصـر القرابة، كما نجده يقول فى مرثية أبى القاسم على بن الحسين الزينبى نقيب العباسيين المتوفى سنة ۳۸۴:

ألسنا بنى الأعمام دنيا تمازجتبأخلاقهم أخلاقنا و الضرائب!

إذا عمّموا بالمجد لاثت بها مناعمائمهم أعراقنا و المناسب

نرى الشم من آنافنا فى وجوههمو أعناقنا طالت بهن المناصب

و إذا عضـته نكبة ما فى حياته السياسـية، ثار و التهب و حمل حملة شعواء على الدهر و على من يسميهم بالاعداء و الحساد، و فى هذه الحالة يتحمس مفتخرا و يطرى البالة، و ينبه شـعور اولياء الامور الى اهتضامه و يوعد كثيرا بالالتجاء الى من يرعى حقه و يقوم بواجبه، كما نجد ذلك فى مقطوعته،

ألبس الذلّ فى ديار الاعادىو بمصر الخليفة العلوى

تلك المقطوعة التى انتهت قصتها بصرف القادر إياه عن النقابة، و توليه محمد بن عمر النهر سايسى إياها، و لعله فى ذلك يقول:

و لئن صرفت فلست عن شرف العلاو مقاعد العظماء بالمصروف

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۴۳ و لئن بقيت لكم فانى واحدأبدا أقوّم منكم بألوف

أنا لا أحسب أن صـرف القادر إياه عن النقابة فى ايام بهاء الدولة له نصـيبه من الصحة، و لعلما كان واقعا فى فترات و فرص لا نستطيع تعيينها، تمكنه من الايقاع به، لغيبـة بهاء الدولـة أو لغيرها، لأن هذا ممن لا نشك أن الشـريف يملك ولاءه، و نعتقد بلا تردد انه يقدّر

شخصیة الشریف تقدیرا صحیحا، و لذلک نجد صلته به لیست کصلة شاعر او زعیم، بل صلة خلیفة لملک. و سواء کان یهم البهاء او لا یهتم به أن تبقی الحال بین الشریف و بین صهره القادر قلقة، فانه یعتقد أن اتجاهاته للشریف تصد القادر نوعا ما عن الایقاع به، و لقد کان الشریف بتلک الاتجاهات ینال أقصی ما یبتغیه بلا تعدیل قصدی لحاله مع القادر.

و لئن تکن النقابة المصروفة من المراتب الجلیلة، التی لا یحظی بها إلا الأکفاء من الطالبیین ذوی الدرجات العالیة فی العلم و الأدب المتمیزین علی غیرهم، فان الشریف کثیرا ما کان یستعفی عنها، إذ یری أنها دون ما یجب له، و کثیرا ما یتذمّر مما یتکلفه بها من المشاق و مکایدة الأعداء و منافسة الغرباء، فیقول:

غمست یدیّ فی أمر فمن لیو أین بنزع کفی و انکفافی!

کفانی اننی حرب لقومیو ذلک لی من الضراء کاف

و لو انی أطعت الرشد یومالأبدلت التحمل بالتجافی

و عسی أن یکون آخر ما اومأ به الی بهاء الدولة فی إعفائه عنها قوله:

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۴۴ غوثک منها یا غیاث الوریقد ثقل العبء علی المغرم لا تحسبوا أنی علی جرأتی أحجمت لکن ضاق بی مقدمیعظیمة نادیت من ثقلها

بالبازل الناهض بالمعظم و من یتعمق فی بعض شعره یری انه یراغم نفسه بعد الطائع علی قبول النقابة، لأنه لا یرید ان یتحمل المنة فیها، و قد لا تطاوعه نفسه الأبیة علی قبول الانصیاع لصنیعة تأتی إلیه من غیره، و لذلک لما أحیلت الی غیره زمنا ببذل المال قال متذمرا منها:

محمد طالما شمرت فیهافدونک فاسحب الذیل الرفلّا

و تم مستودعا صونا و أمنافقد أسلفتها جزعا و ذلا

فان اتبعت هذا الأمر لهفافانک أعزب الثّقلین عقلا

یراه المستغرّ علیّ طوقافیغبطنی به و أراه غلّا

و ما حط الأعادی لی محلاو لکن حطّ عنی الدهر کلا

صلته بالملوک و الخلفاء

تمهید

إن نفس الشریف الطموح و روحه المتوثبة، تقوده بلا شطن للاتصال بالخلفاء و الملوک و رجال الدولة، تمهیدا للحصول علی محاولاته و منازعه النفسیة الجمیلة، و إنی لا أری له صلة تربطه بهؤلاء إلا شرف بیته و نباهة اسمه

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۴۵

و انه الولد النابه لأبی احمد النقیب أجلّ رجال العاصمة، و إلا شاعریته التی یخطبها کافة عظماء وقته إشاعة لکرامتهم و إشهارا لعظمتهم. هذا غیر ما تولد له أخیرا و توطد من الجد بأعمال الادارة، و القدرة علی تصریف الرأی العام کما یشاء، و کأن نشأنه و تربیته و أسرته تقربه الی قصور الملوک و الامراء و الی رجال الدولة فی دواوین الشوری و الحکم.

و لئن کانت الغایة المحمودة تبرر الواسطة، فما من منقصة لو کال شعره لهم لیربح مودتهم و یسخرهم فی تنفیذ اغراضه، مع الاحتفاظ بکرامته، لأن تلک التهانی فی المواسم و تلک المراثی و تلک المدائح التی تعلوها الروعة و الوقار، ممتزجة بروح قویة من نفسه الصعبة المراس التی تأبی الملق و التبصبص لأبعد غایة، و لذلک نجده فی کثیر من الأحایین یقع من شاعریته فی مشکلة دقیقة دقیقة

المخرج: نراه واقفا بين نفس مادحة صعبة الانقياد، و بين اخرى ممدوحة جبارة لا تقبل اى عذر فى ترك المدح.

و لنفس هـذا الغرض كانت مدائحه الفخمة لشـرف الدولة و بهاء الدولة و من بعدهما متوالية، و كأنها حاضـرة عنده سوى انه ينتهز لها الفرص و يتحين لها المناسبات الزمنية، كالأعياد و النواريز ليكيلها لهم بغير صاع. و ها هو ذا يعتذر عن ذلك بقوله:

و ما قولى الأشعار إلّا ذريعةالى امل قدحان قود جنيبه

و انى اذا ما بلغ اللّه منيتىضمنت له هجر القريض و حوبه

صلته بالطائع

إن صلة الشريف بالطائع لم تكن للحصول على محاولاته من جاه أو

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۴۶

سلطان فقط، بل لأنه نفسه قـد نشأ على موالاة الطائع منـذ صـباه، و فى أيام أبيه، حتى فى دور النكبـة، فلقـد كان فى أيام عضـد الدولة المفضل عليه لا يألوا جهدا فى ملاينة الشريف و وعده بحصول امانيه، بالرغم على مراقبة حساده و اعداء ابيه.

و بعد، فما كان الطائع- و هو داهية المجاملة- ليهمل محاولات الشـريف التى يعرفها و التى يتوسـمها فى جبينه، و هو يرى إقبال شرف الدولـة عليه و على أبيه، و لا- يهمل ما لأبى أحمـد على أبيه المطيع فى أيام المسـتكفى و قبل دخول معز الدولـة بغـداد ثم بعـده، لأنه الواسطة الوحيدة لدى المعز فى صرف الخلافة إليه، الى ان تنازل عنها لولده الطائع.

إن هذا لا ينساه الطائع بعد استخلافه، و لا يجهله الشريف بعد استقلاله و تأهله للقيام بشئون النقابة و ما يشبهها من المحاولات الشريفة و لتلك المودة الموروثة و الولاء الصـميمى الممتزج بالآمال الكثيرة، كان الشـريف يحرص على مودته، و يغار عليه أن يتصل به بعض مناوئيه، و قـد يسترسل معه فيترك بعض واجبات الحشـمة و المجاملة له، كما نجده حينما اسـتماله بعض أعداء الشـريف بالمال ليحوز النقابة دونه يقول مخاطبا له:

و نمى إلىّ من العجائب أنهلعبت بعقلك حيلة الخوّان

فاحذر عواقب ما جنيت فربمارمت الجناية عرض قلب الجانى

فهـذه المعاتبة الجافية- او سـمّها النصـيحة الحادة- لا يقابل بها المهاب المحتشم بل المماثل، و فيها تدليل على ان المودة بينهما كانت مستحكمة لدرجة الخلة أو ما فوقها، و نحن نزداد بصيرة فى هذا اذا رأينا الشريف مع

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۴۷

ترفعه و شممه لا يتحاشى عن مطالبته بحقوقه، و عن تنجيز و عوده لأبيه بقوله:

هذا الحسين الى علائك ينتمىشرفا و ينسب مجده فى المحفل

أسلفته و عدا عليك تمامهو سيدرك المطلوب إن لم يعجل

و يقول و هو من السهل الممتنع المتضمن للاستعطاف المحتشم:

أنت ألبستنى العلا فأطلهاأحسن اللبس ما يجلل عقبى

أننى عائذ بنعماك أن أكثر قولى و أن أطوّل عتبى

بى داء شفاؤه انت لو تدنو و أين الطبيب للمستطب

صلته بالقادر العباسى

و أما صلته بالقادر فلم تزل قلقة، و لا تزال حاله معه فی الأغلب لیست علی ما یرام، سیما بعدما توطدت له الأشیاء، و استعاد و قار الخلافة و استرجع قوتها فی تحسین الصلات بینه و بین الملوک، هذا بالرغم علی ما التزمه الشریف بادئ بدء من مجانبة ما یغضبه، و علی الید البیضاء لأبیه علیه فی عقده المصاهرة بینه و بین بهاء الدولة علی بنته، و علی مجاملته و ملاینته فی استعطافه من اول یوم استخلافه حیث یخاطبه بقوله:

أورق أمین اللّه عودی إنماأغراس أصلک فی العلا أغراسی

و املک علی من کان قبلک شأوهفی فرط تقریبی و فی إیناسی

إنی لأجتنب السؤال متارکاخلقا یدرّ علیّ بالابساس

و لکن زهد القادر و انعزاله عن مداحض السیاسة یهون الأمر علی الشریف، إذ أن ذلک بطبعه یوجب خفة و طأته علیه و علی رجال الدولة

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۴۸

کافة، و إذا کان الشریف مالکا و لاء بهاء الدولة و ممتعا بعنایته، فلا یهمه من امر القادر إلا المحافظة علی النقابة التی لا یأسف کثیرا علی فواتها مهما عزت علیه، و لذلک کان یوالی علیه مدائحه و یستفزه فیها لرعایة شأنه و إسداء واجبه له، و لکن له فی خلال ذلک من المناقضات ما یدل علی الحال المضطربة، و الصلات القلقة: فبینا هو یطریه و یحصر الخلافة فی أسرته و یعرض بالعبیدیین (ملوک مصر) فی ادعائهم الخلافة، و ذلک حینما یقول:

أبغاة هذا المجد إن مرامهدحض یزلّ الصاعدین و یزلق

و دعوا مجاذبة الخلافة إنهاأرج بغیر ثیابهم لا یعبق

إذا هو نفسه یزاحم القادر فی نفس القصیدة فیقول:

«ما بیننا یوم الفخار تفاوت» ، ثم لا یکتفی بذلک حتی یصرح باستحقاق العبیدیین للخلافة، و یعلق آماله بهم، فیقول:

ألبس الذل فی دیار الأعادیو بمصر الخلیفة العلویّ

صلاته بشرف الدولة و بهاء الدولة

کما لا صلة بین الشریف و المعز لصغره یوم امتلاک المعز مدینة السلام فکذا لا صلة له ذات تأثیر و شأن بشرف الدولة، لأن هذا دخل بغداد فاتحا و عمر الشریف ستة عشر عاما، و ابوه ابو احمد هو المنتصب للمقامات العالیة و هو هو الذی امتلک قلب بهاء الدولة و استولی علی شعوره. و لسنا مع هذا نحتاج الی التدلیل علی إطراء أبی أحمد لولده و ثنائه علیه لدی شرف الدولة، و إبداء نفسیاته له و ملکانه التی تؤهله

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۴۹

للحصول علی کل ما یحاوله بسهولة و رغبة. و لا ننس أن الشریف یومئذ قد نبغ أیما نبوغ، و خطبت شاعریته، و اشتهر اسمه لیس باجادة نظم القریض فقط، بل بما یتضمنه قریضه من عزة النفس و بعد الهمة و الفتوة و العفة، و من کل ما یولد له العظمة فی القلوب و یملؤها روعة و هیبة و شرف الدولة هو ذلک الدیلمی الفارسی الذی لا یتبرأ من الزهو و الخیلاء و محبة المدح و الاطراء، و ملکه ذلک الملک الذی لا یکفل له الراحة مالم یشتهر بسمعة حسنة و صیت ذائع یعلن له القوة و حسن السیرة و فخامة الملک، و أین یجد مذیعا مثل الشریف الرضی الذی یقول،

أنا القائل المحسود قولی فی الوریعلوت و ما یعلو علیّ مقال

و یقول متحدّیا أدباء عصره کافة و غیرهم:

من مبلغ الشعراء عنى أن لى‌قول الفحول و نجدة الأنجاد

قد كان هذا الشعر ينزع فى الدناعنهم فكان عقاله ميلادى

و هذا مالا يزال يكرره فلا يرد عليه، و مهما اعتذر عن الغلو فيه فلا يعتذر عن تفوقه فيه.

و على كل، فان الشريف و إن لم تكن له مآرب فعلية يوم حسر عن ذراعيه متجردا لمدائح شرف الدولة مستبشرا بعهده الغض الجديد، لكن شرف الدولة ما كان يرضى له أن يتأهل فقط للقيام مقام ابيه، بل غرس له فى قلب بهاء الدولة (وارث ملكه) عظمة و ولاء يتقدم بهما على جميع رجال الدولة حتى على ابيه لو لا السن و الأبوة، و لذا لما ملك هذا- و كان يقيم زمنا بواسط و آخر بالأهواز و ثالثا بالبصرة-

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۰

قلده و هو بواسط سنة ۳۸۸ الخلافة عنه بمدينة السلام، و يدلنا هذا الاستخلاف على أن صلة الشريف به ليست صلة شخصية بارزة ذات مجد و كرامة فقط، او صلة شاعر مادح او ذام، بل هى نوع من صلة ذوى الرأى الصائب فى السياسة و أصحاب الجد بالأعمال التى توطد الملك، لأن النيابة فى تولى شئون الادارة الملكية لا توكل الى ذى العظمة الجوفاء او المحدودة الاعمال، و ما كان الشريف ليتولى تلك النيابة، و هو محاط بالوزراء الفارسيين الذين يصطبغون للظروف بألوانها و يمكنهم فن السياسة من أن يقلبوا له ظهر المجن، لو لم يعرف من نفسه الكفاءة و كمال القدرة.

و فى هذا العام لقبه بهاء الدولة ب (الشريف الاجل) و كان يدعى ب (الشريف الجليل).

ألقابه

إن وضع الالقاب و فخامتها لا يختص ببنى بويه و لا بخلفاء بنى العباس، بل ان كل حكومة مطلقة مهما اخلصت للامة و مهما تصلبت رجالها لهم، لا يمكن أن تتخلص عن غرور و عن زهو و خيلاء، كما لا تنفك هذه الصفات و الاحوال فى الاغلب عن اظهار الفخفخة و محبة الاطراء و المدح و الامتياز على افراد الامة، حتى فى مقام التسمية و فى غير محل المخاطبة، إذا فلا بد لهذه الحكومة المستبدة من تفخيم الالقاب و معاقبة من يعدل عنها، لانها إطراء زمنى لصاحبها من ناحية، كما هى مظهر الكبر و الزهو من ناحية أخرى. و هذا ما حدا بالديالمة و كافة الفرس

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۱

قديما ألا يقتصروا على تلقيب اسرتهم بالالقاب الفخمة، بل تعدوا الى الرؤساء و رجال الدولة و عظماء المملكة، حتى للعلماء البعيدين عن الزهو و حب الاطراء، فلذلك ابتدأ بهاء الدولة بتلقيب الشريف سنة ۳۸۸ بالشريف الأجل، و فى سنة ۳۹۲ صدر أمره من واسط بتلقيبه ب (ذى المنقبتين)، و فى سنة ۳۹۸ لقبه و هو بالبصرة ب (الرضى ذى الحسبين) فمدحه يومئذ بقصيدة منها قوله:

رفعت اليوم من قدرى‌و أوطأت العدا عقبى

و وطأت لى الرحل‌على عرعرة الصعب

و فى سنة ۴۰۱ أمر ان تكون مخاطباته و مكاتباته بعنوان (الشريف الأجل) إضافة الى مخاطبته بالكناية، و هو اول من خوطب بذلك من حضرة الملك.

و قد اوردت هذا لأدعم به دعوى ان صلة الشريف بيهاء الدولة ليست كصلة شاعر او زعيم اسرة شريفة، بل كصلة وزير بأمير، و لهذه الصلة و لتأكدها كان الشريف يوالى مدائحه له، فلا يمر العام إلا و له فيه قصائد كثيرة و لقد كان يحتاط ان تمس كرامة ولائه له بشىء يوجب تغيّره عليه، و عندما رفع له أن الشريف لا ينشد شعر نفسه أمامه كما ينشده عند غيره تكبرا عليه، أقلقه ذلك خشية أن تروج هذه الفرية عنده، و فى هذا يعتذر له و يبين له الحقيقة بقوله:

جنانى شجاع إن مدحت و إنمالسانى إذا سيم النشيد جبان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۲

أخلاقه و ملكاته

الانفة او الفتوة

لا أريد أن استقصى التنويه عن ملكات الشريف و أخلاقه، و لكن امهات الغرائز ذوات الشأن فى المجتمع هى التى أفحص عنها شعره، و بأدنى فحص و بلاحاجة الى التعمق، نجد الهيبة و الجلال و الروعة تلوح على كلامه و ناصع نظمه و نثره جلية ظاهرة، و إذا كانت هذه و هى فى كمام الألفاظ تتأثر بها النفس، فلا ريب فى انها مستمدة من ذات نفسه.

و بهذا الميزان تؤخذ له العفة و الأنفة و الفتوة. و هذه جماع الفضائل اذا ساعدها الطول و القدرة.

حفاظه على القربى

و السيرة تحدثنا عن عظيم مراعاته للأهل و العشيرة، و نحن إذا رأينا فى شعره تلك الثورات القائمة، و الاندفاعات النفسية المخيفة، نعلم انه بطل جلاد و جدال ناضل بهما عن المجد العلوى و نقم على المعتدين عليه، ثم هو ذا يبدى رعايته لأسرته القريبة بقوله فى عتابية لأخيه علم الهدى:

لقد كنت أبغى رتبة بعد رتبةفآنف من أنى أفوز بها وحدى

حفاظا على القربى الرءوم و غيرةعلى الحسب الدانى و بقيا على المجد

و نتأكد ذلك اذا استعرضنا فى ديوانه امثال قوله:

«انا ابن ال ...من القوم ... قومى ... من معشر ...»

مما لو أفرد بالتأليف لكان ديوانا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۳

فخما يملأ القلوب و يحشو الأدمغة رهبة من قومه و عظمة لهم، و يخلد لهم فيه أثيل المجد و تليد الشرف، و يبرهن للملإ أنهم الأول و الآخر فى مجد الاسلام و تثبيت أركانه. و هذه المراعاة لبعداء العشيرة لاتشبه مراعاة الأقربين منهم بالعطف و الصلات الموقتة، فان تلك دعاية زمنية مستمرة.

تقشفه و نسكه

أما التقشف المنسوب له فلا يدلنا عليه مثل قوله: «ما أقل اعتبارنا بالزمان» و لا ألوف الأساطير التى تنحو نحوه، لأنّ تكديس الشعراء للعظات و العبر فى صدور قصائد التأبين لا يكون فى الاغلب ناشئا من تأثر نفوسهم بها، بل لا يزال ذلك الترهيب طريقة لهم معروفة و نهجا مأثورا يناسب التأبين المقصود لهم، و فيه مع ذلك تخلص أقاويلهم الى الغاية المتوخاة بلا كلفة. أما الشريف الذى يستدرّ أخلاف الازمنة و يتودد للوزراء و رجال الحاشية، فضلا عن الملوك و الخلفاء، فهو بعيد للغاية عن القشف، بعيد عن الخشونة و الانكماش. إذا فكيف نذعن بصدق قوله: «خطبتنى الدنيا فقلت تراجعى»، و قوله:

طلّقتها ألفا لاحسم داءهاو طلاق من عزم الطلاق ثلاث

إن الشريف قد لا يستطيع أن يستسلم لخشونة القشف، و نفسه تلك النفس الطموح التى تباين التقشف بالمعنى الذى نفهمه، فى جميع محاولاتها و منازعها. بلى! إن فيه مع تلك الروح القوية، الشديدة الاحتفاظ بمبادئ الرئاسة، و رعا و عفة و تمسكا بالدين و التزاما

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۴

بقوانينه . و الأرجح أن هذا هو معنى التقشف الذى ينسب اليه.

و اذا كانت الامارات، و الترف، و الحضارة، و الثراء، لا تنفك فى الأغلب عن اقتراف الجرائم، و غمط الحقوق، و التلاعب بالقوانين المدنية، و هتك نواميس الشرع الأقدس- فان الشريف لم يؤثر عنه إلا العفة المطلقة و الفتوة و المماشاة بوفاق مع المروءة و احترام النواميس كافة، حتى فى مجالسه الخاصة، و نحن لتلك العزة و تلك الانفة و المروءة نذعن لآخر نظرة أنه لم يقترف مأثما، و أن تلك الصفات و الملكات تكفه و تردعه بسهولة و بلا مقاسرة، عن المظالم التى تبتعد بالمروءة الى المطرح السحيق.

و فوق ذلك انا نعتقد عندما ننظر فى شعره الى امثال قوله:

شغلت بالمجد عما يستلذ بهو قائم الليل لا يلوى على السمر

أنه مع تمكنه من لذائذ الحياة بأكمل وجه قد اصبح محروما عن اكثرها، إيثارا للمروءة و صونا لكرامة العرض، و نزداد يقينا فى هذا اذا لا حظنا أنه لم يستعمل المواربة فى شعره، و لم يجالس الخلعاء و الظرفاء الذين يستخفون بالنواميس فى أيام شبيبته، و أنه لذلك لم يصرف شيئا من شعره فى فنون المهازل و المجون، فان هذا يدلنا على انه لم يعمل ما يعتذر عنه و لا يصانع احدا سترا على نفسه، و لذا نجده و هو بمرصد من اعدائه لا يحفل أن يجاهر بمثل قوله:

عف السرائر لم تلطّ لريبةيوما علىّ مغالقى و سجوفى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۵

و قوله:

أنا المرء لا عرضى قريب من العداو لا فىّ للباغى علىّ مقال

و هذا، و إن كان فيه نوع من التمدح و الافتخار بأنه لا مغمز فيه من أى ناحية، سوى أنه فى موضع آخر فصّل ذلك متمدحا ايضا و أبانه بصورة غير مبهمة و دل عليه بالعفة المطلقة و ذلك حيث يقول:

و إنى لمأمور على كل خلوةامين الهوى و القلب و العين و الفم

و غيرى الى الفحشاء إن عرضت لهأشد من الذؤبان عدوا على الدم

و بهذا الميزان الذى يوزن به تقشف الشريف يجب أن يوزن النسك الذى ينحل لوالده، فان الخطيب فى تأريخه يحكى لنا عن الصاحب بن عباد: أنه يشتهى دخول بغداد، يشتهيه جدا ليرى نسك ابى أحمد، و من وقف على سيرة أبى أحمد يعلم أنه بطل جلاد و مسعار حروب، و أنه لا يفترق فى حال عن الرؤساء العظام ذوى الخطر، الفائزين بمآثر البسالة و الفتوة و رجل مثله لا يشتهر له النسك بالمعنى الذى نفهمه ما يتشوق لمرآه البعيد عنه، و كنا نحسب أن لأبى احمد خصالا حميدة ليس النسك إلا أخفاها و أضعفها، و اذا هو أقواها و أظهرها. إذا فهو ليس إلا الالتزام بقوانين الدين و أحكامه، حتى لا يقارف محرما و لا يهتك حرمة و لا يحيف على احد، لا يقارف المحرم و لا يخيف على أحد حتى فى الحروب التى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۶

كان يتولى قيادتها فى بلا مغرب، لانا نجد ولده يسم بعض تلك الحروب بأنها طاعة و رضا للّه، و ذلك فى قوله من قصيدة فى بعض حروبه.

الى أن أطعت اللّه ثم رميتهفلم تغض إلا و الرمى قتيل

و ربما يؤخذ ذلك من قوله فيه:

أقر بحق المجد و هو مضيعو عظم قدر الدين و هو ضئيل

و من قوله في خطابه للعباسيين:

أبى دونكم ذاك الذى ما تعلقتبأثوابه الدنيا و لا تبعاتها

و لكن الشهرة الطائرة من بغداد الى فارس تستدعى أن يكون أبو أحمد فوق ذلك القدر المحدود من النسك، و إنا لنرى ولده يقول فى إطرائه بمعاناة الحروب:

ما التذّ لبس الصوف ...إلّا من تعمّم بالقتير

متخدد الخدين مغبرّ ...الذوائب و الضفور

و يخاطب شرف الدولة عند إكرامه له سنة ۳۷۶ بقوله:

تركته زاهدا فى العيش منقطعاعن القرائن منا و الأصاحيب

و كان بالحرب يلقى من ينافرهفصار يلقى الأعادى بالمحاريب

كما أن إخبار ولده عن نفسه بأنه طلق الدنيا، و قول مهيار فى رثائه:

«ابكيك للدنيا التى طلقتها»، يجب أن يراد به معنى هو فوق ما عرفناه منه.

و قد يؤخذ على الشريف فى قشفه رثاؤه لمثل الصابى، و مدحه صديقا له بالشعانين، و وصفه الخمرة و مجالس الغناء، و ذمه لبعض من لم

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۷

يسىء له، كمغن ثقيل بارد الغناء. و لكنا اذا تحققنا أن الشريف لم يشرب، و لم يسمع، و لم يجالس أرباب اللهو و المهازل، و لم يتخذ الندمان، و لم يستعمل الملاهى، فانا نعذره فى الاوصاف، سيما ما يكون منها مقترحا عليه، لأنها تقع فى زمنها لأسباب مجهولة لا يصح الحكم عليها بشىء، و الوصف بمجرده لا يقدح بصاحبه، و إن أظهره بمظهر الحاضر المشاهد كما نجده يقول:

و لرب يوم هاج من طربىو لقد يضيق بغيره ذرعى

من منظر حسن و من نغمندعوه قيد العين و السمع

أما التهنئة بالشعانين فهى اسم لا مسمى له، و لا شأن فيه لمن لاحظه. و أما رثاء الصابى و مدحه، فما كنا لنحجرهما على الشريف إذا تجنب فيهما القول بالباطل، و ما كنا لنكمّ فم الشريف أن يعترف لذى فضل بفضله، و لا نرى له ان يغمط حق ذى الحق، و من عرف صلات الشريف به لا يكون عاذرا له فقط، بل حامدا له فى الوفاء و الاعتراف بالحق.

وفاؤه

أخصّ الوفاء لأنه أنبل صفات الانسان، لا سيما إذا كان الموقف فيه حرجا، كموقف السموءل، و غير بدع أن ينطبع الشريف لذاته على مقدار من الوفاء، فانه من شئون المروءة و الفتوة بالمعنى المفهوم منها، و الفتوة هى: جماع صفات النبل و الفضل. و لست فى هذا الفصل بالذى اريد أن أعد الوقائع، او أسرد الشواهد من شعر الشريف على

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۸

وفائه، فان الشاعر بعيد الخيال يصطبغ للظروف بألوانها فى أغلب الاحايين، و يصف نفسه بما هو برىء منه.

و لكن نظرة واحدة فيما نظمه متوجعا لخلع الطائع سنة ۳۸۱، و فى رثائه يوم توفى فى الاعتقال بعد جدع انفه و أذنيه سنة ۳۹۳، تدلنا على احتفاظه بالولاء و تمسكه بالمودة التالدة، فان من يخلعه بهاء الدولة غضبا عليه ليستصفى امواله، ثم يقضى منكلا به مهانا بعد بضعة عشر عاما قضاها فى الاعتقال، تستهجن المجاهرات باطرائه و تأبينه ذلك التأبين الحاد، و ربما كانت المجاهرة بذلك مثيرة

لغضب أضداده، بل هى موقفة لصاحبها فى معرض الخطر لا محالة.

و مع أن السيرة لم توقفنا على من مدح خليعا، و لا من رثى من نكل به الملك، مجاهرة، غير الشريف، فانا نستغرب ذلك بادىء بدء حتى من الشريف، لأن المستخلف بعد هذا الخليع هو القادر الذى لم تزل حال الشريف معه قلقة، و هو لا ينفك يزايلها لتصلح نوعا ما، فان صلحت فبهاء الدولة، و هو هو الخالع للطائع و هو الممثل به، و لكن نفس الشريف الحرة الجريئة التى يقول عنها :

و لكنها نفس كما شئت حرةتصول و لو فى ماضغ الاسد الورد

و وغول غرائز الوفاء فى تلك النفس الحرة القويـة، القوية الارادة- حملته على أن يتعمد غضب أولياء الأمور عليه مهما كلفه ذلك من خسارة حكم او سلطان. و عندى ان من جيد مرثية له معنى ما يطرى به منه و أياديه

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۵۹

عليه، لما انه مظهر وفائه، و هو قوله:

ليس ينسيها و إن طال المدىمرّ أيام عليها و ليال

فاتنى منها انتصار بيمينىفتلافيت انتصارا بشمالى

ثم دعاؤه له بعد توجع طويل لفقده يصف فيه إقباره و هجرانه و ارتخاص الدمع عليه، و ذلك إذ يخاطبه بقوله:

أيها الظاعن لا جاز الحياأبدا بعدك بالحىّ الحلال

كنت فى الاحجال أرجوك و لاأرتجى اليوم عظيما فى الحجال

و لم يزل فى هذه العصماء ينهج بالمعانى و المبانى و الأساليب المتشعبة نهجا غريبا بديعا حتى كان ختامها قوله:

ضمنت منهم قرارتهمعمد المجد و اركان المعالى

لا تقل تلك قبور إنماهى أصداف على غرّ لئال

عزة: نفسه

إن عزة نفس الشريف الطامح بأقصى نظره للخلافة طموح ذى الحق المهضوم لاستعادة حقه، لا- تحتاج الى نضد الأدلة و حشد الشواهد عليها من ههنا و ههنا. فان تلك العزة الملموسة هى الشاهد على ما انطبع عليه من الغرائز المتفرعة عليها: كالعفة و الاباء و الانفة، و هى إحدى الاسباب التى مكنته من الاتصال بالملوك و الخلفاء اتصالا لم يبلغه بشاعريته و لا نسبه، لأنها هيأت له عندهم مقاما ساميا لم يبلغه أيما شاعر و شريف، و هى التى اكسبت شعره- حتى ما يتودد فيه و يستعطف به- رونق الحشمة و الجلالة، و لو أردنا أن نورد شاهدا من شعره على ذلك لاوردنا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۶۰

غالبه، و نسقنا فيه كثيرا من شعره الغزلى الغرامى، فان نفسه العزيزة و روحه المتوثبة قد اثرت فيه لدرجة أخرجت كثيرا منه عن مناهج الغرام المأثورة و هذا ما لا نتردد فيه، لأنه أول شىء يظهر لنا من خصائصه الخلقية، و لكن السيرة تنبؤنا عن بلوغه من العزة و الانفة مرتبة قد نقف عندها موقف الشاك المتردد، تنبؤنا متفقة أنه لم يقبل قط صلة حتى من ابيه و حتى من ملوك بنى بويه، و أنه كان يقنع من هؤلاء بالاحترام و صيانة الجانب و اكرام الاتباع . و تقول: إن أبا إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد الطبرى أنف له أن يقيم فى دار ابيه بباب محول و لا تكون له دار تخصه منذ شبابه، و منذ كان يقرأ عليه القرآن، و لكن كيف يقبل الشريف هبة استاذه له داره (دار البركة) و هو لم يقبل قط صلة من أبيه! و نحن اذا أردنا أن نبرهن على ذلك من غير ناحية شعره، و استعرضنا تأريخ حياته الاجتماعية و الأدبية، لا نجد عينا و لا اثرا لمثل قول:

«مدحه فى عيد كذا فوصله بصلة سنية ... و هناه فى وقعة كذا فأجازه ببدرة ...»، و نجد هذه القضايا المكافاتية مثبتة فى سيرة جميع من

عداه من الشعراء البارزین و إن عظموا، کما انا لا نجد فی شعره طلبا و لا استرفادا حتی بالاشارة، إلا ان یکون نزرا یخفی علی الفحص البالغ، و ذلک کقوله لبهاء الدولة:

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۶۱ یأیها البحر بنا غلةفهل لنا عندک من مکرع؟

و لکن من یعلم مقدار تأثر الشریف بعظمة بهاء الدولة، یعذره ان یجری علی هواه اذا رأی منه رغبة فی ان یستمیحه، لیجزل رفده فی تکرمة او رتبة او غیرهما، و لعلما کان البیت السابق صدر من هذا المورد.

و لکن من این ثروته؟ و من ای وجه حصل علی تلک الأملاک التی کانت تموته و تقیم أوده، و تشید بالانفاق الطائل مدرسته- دار العلم- التی کان یختص بالانفاق علیها؟ و من این کانت تستدر نفقاته فی اسفاره و خاصة اسفار الحج حینما کان أمیر الحجیج، و تقول السیرة:

إنه و اخاه اعطیا لابن البراج الطائی لما اعتقل الحجاج بنجد تسعة آلاف دینار من مالهما فداء لهم ، و أبو احمد و الدهما لم یزل فی ذلک الوقت حیا لم یورث، و لربما کانت و الدتهما فی قید الحیاة ایضا؟

یقول جامع دیوانه فی عنوان قصیدة یمدح بها الطائع: إنه قالها یشکره فیها علی تکرمة خصه بها و ثیاب و ورق و ذلک سنة ۳۷۶. و قد یسجل علیه ذلک اعترافه حیث یقول:

و کنت إذا منحتنی الملوکنزرا من النائل الغامر

أبیت القلیل و لکننیأردّ الرذاذ علی الماطر

فی کل یوم قوام الدین ینضحنیبماطر غیر منزور و لا وشل

مدحت امیر المؤمنین و انهلأشرف مأمول و أعلی مؤمّم

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۶۲ فأوسعنی قبل العطاء کرامةو لا مرحبا بالمال إن لم اکرّم

و هذا ربما یؤخذ منه أنه لا یتهالک علی المال، و انه یؤثر علیه صیانة العرض و الکرامة، استمساکا بالعزة و الأنفة، لا کمن یمدح الملوک للاسترفاد و أخذ المال بأیّ وسیلة ممکنة. و هذا توسط بین طرفی الابتذال و الاباء، لا یعاب سالکه و لا یهدم شرف الشریف انتهاجه، و لربما یدعم بمثل قوله للمهلبی:

فهذا ثنائی لا أرید به الغنیابی المجد أنی أجعل المدح مکسبی

کم عرّضوا لی بالدنیا و زخرفهالمع الهلوک فلم أرفع لها راسا

أرید الکرامة لا المکرماتو نیل العلا لا العطایا الجساما

و هذا التوسط هو الذی صیّره مقلا- فیما یزعم- علی وفور ما عنده، و هو الذی جعله یلهج بالقناعة کثیرا، و یکثر من التلهف علی بلاغ من العیش یناله بعزة، نحو قوله:

من لی ببلغة عیش غیر فاضلةتکفنی عن قذی الدنیا و تکفینی

أخیّ! من باع دنیاه و زخرفهابصونه کان عندی غیر مغبون

و علی العلات، فانی لا اعرف فی عصر الشریف بل فی اکثر العصور شاعرا استکبر علی الکسب بالشعر، بل لا نکاد نعرف للشعراء غرضا من نظم الشعر فی الأغلب إلّا التماس الوفر به، لکن الشریف یتکبر علی تلک العادة السیئة و یأنف من المدح، إلّا أن یکون فیه نوع من الکرامة لا یحط من شرفه و لا یضع من مقداره، و لذا نراه یندد بمن لا یبالی إذا حصل له المال من ای طریق اجتلبه.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۶۳

شفاعاته و توسطاته

و اذا كان الشريف لا يستميح أحدا مالا، فانا لا ينبغى لنا أن نجهل ان عظمته و منزلته عند الملوك و الخلفاء و رجال الدولة تستدعى بطبيعة الحال وساطته لدى هؤلاء فى كثير من المهمات التى يتكلف بها و يتشفع، و ربما يكون كثير منها من مهمات نفسه التى لا تتضمن طلب المال، و فى هذه الوساطات إعمال للجاه فى محالّه، و لا منافاة فيه للعزة و الأنفة، فان الشحّ بالجاه قبيح كالشح بالمال او اشنع، و من هذا ما نجده فى كثير من شعره من تنجّز المواعيد و الالحاح على الوفاء، و الحض على التكرم باتباع الأفعال للأقوال، و لعمرى إنى لا أدرى أى شىء طلب ممن يقول فيه:

أخطأت فى طلبى و أخطأ فىمنعى و ردّ يدى بغير يد

فلأجعلن عقوبتى ابداألّا أمد يدا الى أحد

فتكون أول زلة سبقتمنى و آخرها الى الأبد

و مهما كان المطلوب، فهذا الشموخ، و هذه المعاتبة و المعاقبة، تبرهن على اعتزازه و تمسكه بمبدئه الشريف.

شكره للصنايع

قد يؤخذ على الشريف تنازله مع بهاء الدولة الى مقام الخاضع المتصاغر فى قوله له: «أنا غرس غرسته» و قوله: «و ارع لغرس انت انهضته» و نحوه. و هذا رأى فيه تحامل شائن، لأنا مهما طبعنا نفس الشريف بطابع العزة و الاستعصاء على الذل و الخنوع، فانا لا ننسى أن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۶۴

له من محاولات النقابة و الإمرة وسعة الجاه ما يملكه بهاء الدولة و اضرابه، و القادر و امثاله، بل و حتى رجال الحاشية، و ماذا يحصل لهؤلاء منه بعد الحصول على اغراضه سوى الشكر- و شكر الصنيعة نوع من الفتوة- و هو نفسه يقول: «و لا يشكر النعماء إلّا المهذب». و فى الشكر مع ذلك استبقاء لما كان جدّ فى الابتداء له، و لو كان يترك الشكر على الصنايع لكان الأجدر به ألّا يهيىء نفسه لتلقى الحقوق التى يلزمه الشكر على نيلها، و ها هو ذا يستهل قصيدته فى صديق له بقوله:

لأىّ صنايعه أشكرو فى أىّ أخلاقه أنظر

فكيف ببهاء الدولة الذى هو حقا كما يقول له:

أنا غرسكم و الغصن لدن و الصباغض و للعيس القياد الأطوع

و يقول:

اذا كنت لى غيثا فأنت غرستنىو مورق عودى فى الندى مثل غارسى

و يقول (و لا أحسب ذلك إلا فيه أو فى شرف الدولة و ان لم يذكر اسمه):

ألبستنى نعما على نعمو رفعت لى علما على علم

و علوت بى حتى مشيت علىبسط من الأعناق و القمم

فلأشكرن نداك ما شكرتخضر الرياض صنايع الديم

فالحمد يبقى ذكر كل فتىو يبين قدر مواقع الكرم

و الشكر مهر للصنيعة إنطلبت مهور عقائل النعم

إن هذا و مثله لا يستنكر و لا يستغرب من الشريف ابتداء و لا شكرا للصنايع التى يحق أن تشكر، لكن لم يكن المتوقع منه أن يؤدى شكر

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۶۵

بهاء الدولة بقوله:

أنا عبد أنعمك التى نشطت‌أملى و انهض عزمها منى

و بقوله:

و ما انعامك الغمربزوّار على الغبّ

سقانى كرع الجم‌بلا واسطة القعب

و أرضانى على الأيام بعد اللوم و العتب

و أعلى المدح ما يثنى‌به العبد على الربّ

و كما اغرق فى شكره فقد بالغ فى مدحه مبالغة ما كانت مأمولة الوقوع منه كمثل قوله فيه:

مَلَك الملك ثم جلّ عن الملك‌فأمسى يستخدم الأملاكا

عجبا كيف يرتضى صفحة النعل‌لرجل يطابها الأفلاكا

و من نظر الى مدحه له فى المستهلة بقوله:

«تمنت رجال نيلها و هى شامس» و رثائه فى المبتدأة بقوله:

«أظن الليالى بعدكم ستريع» يعلم مقدار تأثر الشريف بعظمة بهاء الدولة و تعليقه الفوز بآماله عليه، إذ يرى القصيدتين و غيرهما من مدائحه لا تشبه مدائحه لمن سواه من خليفة او ملك، فى الروعة و الجلال و فى التنويه و التكريم، بل هى بمدائحه لأبيه أشبه من كل ناحية.

دماثة اخلاقه

إن من تتمكن و تتوغل فى نفسه مثل عزّة الشريف و رفعته لا ينفك فى الأغلب عن كبرياء و غطرسة، لكن الشريف و هو بتلك العزة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۶۶

و الأنفة، لا تجد فيه زهوا و لا خيلاء و لا جبريّة، كما نجد ذلك كثيرا فى مستعار العظمة او مستجد النعمة، و لذا لا نراه يطمع فى اطراء الشعراء له مع استحقاقه و تأهله لذلك، كما نجد الصاحب بن عباد يتحامل على المتنبى بشدة لأنه لم يمدحه، بل انا نلمس منه لين الجانب و دماثة الخلق حينما نراه ينزل فى معاتبة اصدقائه الى رتبة المماثل او دونها، و تدلنا شوقيته لصديقه ابى الحسين أحمد بن على البتّى الكاتب انه على غاية بعيدة من لين الجانب و البعد عن الغطرسة، و ذلك حيث يقول له:

اشاق إذا ذكرتك من بعيدو أطرب إن رأيتك من قريب

كانك قدمة الامل المرجى‌علىّ و طلعة الفرج القريب

اذا بشرت عنك بقرب دارنزا قلبى اليك من الوجيب

اكاد اريب فيك اذا التقينامن الانفاس و النظر المريب

فهذا و نحوه لا تسمح به الكبرياء- لو كانت- خطابا من الشريف لمثل البتى إلّا أن يكون قرينا له فى المزايا او خليصا له فى النسب، و فى هذا و نحوه تدليل على ان تلك الحماسات، و تلك الاندفاعات التى امتلأ بها ديوان شعره لم تكن لتنشأ عن شراسة فى الخلق و خشونة، و لكل مقال مقامه الذى يليق به و لا يوضع فى مقام غيره، و مما يبرهن على ذلك ايضا مدائحه الجمة و استعطافاته، فانها لا تتفق مع الشراسة، و لذا لانجد شاعرا مداحا فى الأغلب إلا سهل الأخلاق ليّن الجانب لأن الانعطاف نحو الممدوح و استماحة فواضله و السماحة باظهار فضائله يلين عريكته و يسهل جماحه، و قد يتفق لسهل الأخلاق ان يستعمل الحزونة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۶۷

مع بعض، لأغراض تتفق له كما نجد الشريف يعترف بها حينما يقول لبعض مناوئيه:

لئن ساءكم منى حزون خلائقىفقد طالما لم انتفع بالدمائث

تشدده فى عقاب الجانى

لعلما كان من هـذا الشذوذ الاخلاقى ما ينسب الى الشـريف أيام نقابته من الافراط فى عقاب الجانى من آل ابى طالب، او أن هذا جار على العادة بلا شذوذ عن الخصائص الخلقية الحسنة لأن الطالبيين يومئذ يراهم الملوك و يراهم الكافة طبقة ممتازة بالشرف و بالاباء و بالانتماء الى الرسول الاعظم، و لذلك سنّت فيهم «النقابة» التى تفرقهم ان يشتركوا مع الجماهير فى الانظمة و القوانين الدولية العامة، و لهذا الامتياز و لذلك التفوق كان الشريف يستكبر الصغير من اجرامهم، و يعاقبهم عليه بنسبة ما هم عليه من العظمة استمساكا بالأنفة و العزة، و رفعا لهم عن مساواة سفلة الأخلاق من غيرهم، و كفا لهم لأبعد غاية عن اقتراف أيما جريمة، و بهذا الميزان يوزن ما نجده من حضه أباه على القسوة و الشدة على الباغى من اقربائه عقابا على بغيه كقوله:

لا تنظر الباغى لقربى و ارمهبالذل و اقطع ما عليه يعوّل

هذا الأمين أدال منه شقيقهو مضى عقيرا بابنه المتوكل

و العفو مكرمة فان أغرى بهامتغافل قال الرجال: مغفّل

و هذا يدلنا على أن من رأيه أن اعمال القسوة فى محالها لا يكون من حزونة الاخلاق. و قد لا يكون منافيا للحلم اذا كان الغرض منه

تأديب الشخص و كف النوع عن الاجتراء على البغى، و من هذا الباب ايضا او هو مما يؤخذ على الشريف مخاطبته لبهاء الدولة بقوله:

اذا أشر القريب عليك فاقطعبحد السيف قربى الاقرباء

و كن إن عقك القرباء ممن‌يميل على الاخوّة للاخاء

فرب أخ خليق بالتقالىو مغترب جدير بالصفاء

و الذى اراه أن هذه و امثالها تنشأ فى وقتها لحوادث مجهولة لا يمكن استنتاج ايّما حكم غامض منها، و اذا انضمت الاشباه الى نظائرها و امثالها من شعر الشريف دلت على رقة فائقة و انعطاف على الاهل و الاقارب لا يشبه ما يبدر منه فارطا فى بعض الوقائع الخاصة المجهولة. و من يستقرىء المعاتبات الواقعة بينه و بين اخيه الشريف المرتضى فى ديوانيهما و انعطافهما على البعداء فضلا عن الاقربين، يعتقد ان الخلق فيهما هو ذلك، و أن ما يشذ عنه لا يحكم عليه بشىء. و إن أصدق ما اعرفه عنه عندما أتعمق للغاية فى شعره لا عرف نفسيته فى ذلك، هو الرقة التى يمثلها قوله- فى عتابية أخيه-:

أفوّق نبل القول بينى و بينهفيؤلمنى من قبل نزعى بها عرضى

و أرجع لم او لغ لسانى فى دمىو لم أدم أعضائى بنهش و لا عض

طموحه للخلافة و دعاته لها

فى العلويين ثم فى الهاشميين شموخ و إباء يمتازون بهما عن سائر بطون قريش العريقة فى الكبرياء و الانفة، ثم هم يتفوقون بذلك النسب الكريم الباسق الذى له الاثر البليغ فى الترفع و الشمم، و زاد فى الاثر مبالغة فى العلويين خاصة أنهم كانوا- سيما فى القرون

الأولى القريبة العهد- يتمثل لأعينهم الحق الصريح فى عرش الخلافة الاسلامية، و يشعرون بأنهم ورّاثه الشرعيون، فان ذلك ليس فقط

يزيد فى عز نفوسهم بل يقفز بهم و يتوثب على عرش الخلافة من حين لآخر، و لذلك كانت مؤامراتهم و ثوراتهم متتابعة و إن انتهت بالخيبة و الفشل فى أكثر الاحيان بل كلها، فما هو الظن بالشريف الذى نبت فى الصميم من شرف الأسرة العلوية، و أولى من طرفى ابويه بقرب الانتماء الى الرسول الأعظم، و نفسه تلك النفس الوثابة الطموح، و له تلك الفتوة و النجدة، و تلك البسالة الموروثة، و نحن اذا استعرضنا ديوانه نجد الامانى و الآمال، و نجد البشائر بالنجاح، و نجد التعزى عن الخيبة بأنواع التعازى، نجد كل ذلك قد أفعم ديوانه حتى غص بأمثال قوله:

يا قدمى! دونك مسعاة العلاقد ضمن الاقبال ألّا تعثرى

ليكثرن خطوك أو تنتعلىسرير ملك أو مراقى منبر

لا يرى مثلى إلا طالباذروة المنبر او قعر الرّجم

طامح الرأس على أعوادهأو على عادية الرمح الأصم

لو كنت أقنع بالنقابة وحدهالغضضت حين بلغتها آمالى

لكن لى نفسا تتوق إلى التىما بعدها أعلى مقام عال

و إذا نظرنا الى واحدة من فخرياته نجد أنه تستدرجه هذه الأحلام، و هاتيك الامانى الى الذهول عن مواضع محاولاته، و الغفلة عن الخطر الذى يلحقه من ابداء ما استكن فى قرارة نفسه فبينا هو يقول:

انا ابن من ليس بجد لهمن لم يكن بالماجد الجائد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۷۰

ثم يستطرد اثنياته الكثيرة التى لا خطر فيها، إذا هو يتبعها بقوله:

و لا مشت بى الخيل إن لم أطأسرير هذا الأغلب الماجد

و هكذا ظل الشريف مخدوعا من قبل طموح نفسه و ما يرى من تأهله للخلافة بما حازه من المآثر و المفاخر و الملكات العالية، فتارة يقول:

ستعلمون ما يكون منىإن مدّ فى ضبعى طول سن

و أخرى يعد نفسه بقوله:

و عن قرب سيشغلنى زمانىبرعى الرأس لا رعى القروم

حتى قرّ فى آخر مضاجعه، و لم يحظ من ذلك بطائل، لأن الحياة السياسية فى عصره لا تدوم إلا بخلافة و لو كانت مستفادة، كما لا تكون الخلافة يومئذ إلا للقادر، و من العبث محاولة غيره من العلويين لها إلا بانتظار الصدف الشاذة، فنحن نترك للشريف رأيه فيما طلبه، غير انا لا نحسبه إلا كما قال عن نفسه فى بعض اغراضه:

و ما انا إلا كالموارب نفسهبغى ولدا و العرس جدّاء عاقر

و الذى أراه و الذى استنتجه من مجموعة وقائع موقعة بتوقيع من شعر الشريف ان السبب فى طمعه بالخلافة امور:

۱- ادلاله بالفخر و الطول المتكون من علوّ النسب فحسب، كما أن ذلك وحده او مع المزايا الأخرى كان ينهض ببنى ابيه و بنى عمه الثائرين فى وجوه الخلفاء من قبله، لأخذ الخلافة المهتضمة على رأيهم، و إن انتهت ثوراتهم بالخيبة و الفشل إلا انهم يستفيدون بنفس الثورة كثيرا من منازعهم الجميلة، و فى هذا المنحى من وجوه الطلب ينهج الشريف بقوله:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۷۱ كم أب لى جدّ فى احرازهايحرق الناب عليها و ابن عم

صبروا فيها على كل اذىو لفوا من دونها كل ألم

۲- قبض البويهيين المخلصين و المقدرين له على مخانق الخلافة، و تلاعبهم نصب عينيه بالخلفاء لأسباب تافهة: فمعز الدولة يخلع

المستكفى و يسمل عينيه، و لو شاء أن يقطع به الخلافة لفعل، لكنه يستقدم المطيع من منفاه فينصبه. و هذا لما جاء عضد الدولة فاتحا نكّل به و ألجأه الى التنازل عن الخلافة لولده الطائع. و هذا الاخير- و هو داهية المجاملة- لم تخنه عبقريته فى مراعاة موقفه مع بهاء الدولة، و لكنه ماذا يصنع و البهاء يريد امواله التى حرص على جمعها؟ إلا أن يفقد خلافته او ماله، فخسرهما جميعا و نكل به، و هو معتقل، ليجلس القادر مكانه، و هو منفيّه فى البطيحة.

فهذا يمهد للشريف مقدمات الأمانى، و يبنى له الصروح، اذ يرى نفسه و يراه ملوك بنى بويه أهلا للخلافة، و ربما كانوا يعتقدون أنه أحق بها من غيره، و له على ذلك اشياع من العظماء كالوزير ابن ابى الريان، و الأمير ابى الهيجاء الحمدانى، و ابى حسان «المقلد بن المسيب» امير بنى عقيل، و ابى الحسن بن الفضل المهلبى، و هذا هو المعنى بقوله:

و إن رجائى أن تكون لهمتىطريقا تؤدينى الى كل مطلب

و أرمى الى أمر اظنك بابهألا إن بعض الظن غير مكذب

و انا نرى الصاحب بن عباد يخطب مودة الشريف فى أبيات كتب بها اليه، و لكن ما هو الجواب الذى يجيبه به حينما يقول:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۷۲ أيا خاطبا ودى على النأى إننىصديقك إن كنت الحسام المهندا

فانى رأيت السيف أنصر للفتىإذا قال قولا ماضيا او توعدا

انه يلحن له فى هذا القول عن مؤازرته فيما يرومه، و عن تقريبه الى الدعوة له، بيد انه لا- يصارحه فى ذلك كما يصارح ابا اسحاق الصابى.

إن الصابى كان- خصوصا بعدما أفقده عضد الدولة كرامته و مقامه من كتابة ديوان الانشاء- يستميل الشريف بمثل قوله:

«أبا حسن لى فى الرجال فراسة» ، و يمنيه الأمانى و يؤكد له المطامع و الآمال، ليستعيد مقامه الأول، و ربما كان حماس الشريف نفسه و تطلعه للخلافة يأخذ من الصابى مأخذه- و هو شاعر يستهويه الخيال فيتحول الى حقيقة ماثلة- فيجد فى ذلك ضوء لنيل آماله و استعادة كرامته، و لكن الشريف كيف يجيب عن تلك الفراسة، و بالأحرى المماذقة و المواربة؟. انه يعده بالمكافأة التامة، و مشاطرة النعمة إن حصلت أمانيه و صدقت به الفراسة، و لكنه بالآخرة يقول له غير متردد و لا شاك:

فو اللّه لا كذبت ظنك إنهلعار إذا ما عاد ظنك مخفقا

فان الذى ظن الظنون صوادقانظير الذى قوّى الظنون و حققا

و سواء كان الصابى- الذى حلب الدهر اشطره- صادق النية و مخلصا للشريف او موارباكما اظن، او هو كما يقال يزعم أن طالعه النجومى يدل على نيله الخلافة، فان الشريف هو المنبه لشعور الصابى و امثاله، و هو هو الذى قد مازج حب الخلافة نفسه منذ صباه، و لقد كان يستوحش إذا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۷۳

رأى السكون من ناحية الخلافة سائدا فى العاصمة بلا اضطراب، و بدون أمارات تنذر بالقلق، كما كانت فى أيام القادر، و فى هذا الشأن كان يقول:

أما تحرّك للاقدار نابضةأما يغيّر سلطان و لا ملك؟

قد هادن الدهر حتى لا قراع لهو أطرق الخطب حتى ما به حرك

أظلّت السبعة العليا طرائقهاأم اخطأت نهجها ام سمّر الفلك؟

۳- إمارة الحج، فهى التى نبهت هو اجسه التى تنمو بنموه، و اذكت فيه ذلك الشعور الملتهب الذى يتحفز و لا يهدأ و لا يقنع بما دون الخلافة إلا ساخطا على القضاء، و ليس ذلك لما فى تلك الامارة من سلطة محدودة و مقصورة على البادية فان سلطة النقابة الدائمة أقوى منها و أكمل، بل لأنها قد أكدت الصلات بينه و بين سراة البادية و زعمائها فى جزيرة العرب كلها، و هم هم المتنفذون، و هم

الذین یتمکن الشریف ان یفسر بهم أحلامه، و یحقق امانیه التی یظهرها قوله:

متی أری الزوراء مرتجة تمطر بالبیض الظبی او تراح

یصیح فیها الموت عن ألسن من العوالی و المواضی فصاح

و هذا أقوی الاسباب فیما أری لدی الشریف، لأنه إن تم لا یقصر خلافته علی العراق فقط أو حیث تمتد سلطة بنی بویه بل یسیر بها فی جزیرة العرب کلها، و یدلنا علی أن الشریف یطمع فی عموم الاستخلاف الذی ینحصر بهذا السبب قوله:

لست للزهراء إن لم ترها کوعول الهضب یعجمن اللجم

یستجن البدر من فرسانها بین بغداد إلی أرض الحرم

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۷۴ و علیّ أن یطأ العراق و أهلها یوم أغر من الدماء محجل

یوم تزل به القلوب من الردی جزعا و أولی أن تزل الأرجل

و ما أری مودة الشریف لصدیقه العربی- ابن أبی لیلی- کانت فی بدء الأمر إلّا لکونه أحد سراة العرب المتنفذین فی البادیة، و الذین توثقت عری الصلات معهم لاجتیاز الحجیج لکنه استدرجه فیما بعد فأفضی إلیه بسره، و أبدی له ما یجیش بنفسه، فصادف جوا ملائما للغایة التی یتمناها الشریف و یتوخاها، إما لبساطة فی نفس ابی العوام هذا، أو لغضبه علی الخلفاء، او لأنه یطمع برفعة ینالها فی خلافة الشریف أو مال او غیرهما.

(ابن ابی لیلی) لا تعرّفنا عنه کتب التأریخ و السیر شیئا، و لا تنبؤنا عن تحدید کرامته حتی و لا تذکر اسمه، و لکن یؤخذ من دیوان الشریف أنه من بنی عامر بن لویّ و أن اسمه عمرو، أو کعب، و یکنی بابی العوام، و یقال: انه کان دلیلا له فی طریقه الی مکة سنة ۳۹۴، و هو العام الذی حج فیه معه الوزیر ابو علی الحسین بن حمد بن ابی الریّان و له فی ذلک قصیدة یذکره فیها، و یؤخذ من إطراء الشریف لابن ابی لیلی هذا ترجمة رجل متفرد بمآثر جلیلة و مناقب جمة جمیلة، و لا ریب أن فی ذلک الاطراء مبالغة و تخییلا شعریا، و لکن واحد من مائة لم یبالغ فیه یکفینا لأن نعرف أنه من الشخصیات البارزة یومئذ، و أن بنی تمیم قتلته فی سبیل دعوته للشریف لما لم ترق لدیهم تلک الدعوة، و لعلما کان قتله و قتل المقلد العقیلی مما دبره الخلفاء بلیل للاستراحة منهما،

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۷۵

و بالآخرة من خلافة الشریف. و من رثاء الشریف له بعدة قصائد نعرف مکانته عنده و منزلته من نفسه، و قلما تجد الشریف تکرر تأبینه لشخص واحد مثله، و أری أن من أجود مراثیه له هی التی یقول فیها:

لعمر الطیر یوم ثوی ابن لیلی لقد عکفت علی لحم کریم

و اقسم أن ثوبک یابن لیلی لمجموع علی عرض سلیم

أجدّک أن تری بعد ابن لیلی طعانا بین رامة و الغمیم

أأرجو للحواضن کابن لیلی؟ أحلت اذا علی بطن عقیم

عقیدته من شعره

اصول اعتقاده

إن کتب التأریخ و کتب السیرة و الأدب متفقة من عصر الشریف الی القرن الحاضر، علی انه شیعی إمامی من أسرة هم شیعة إمامیة، و هو- بعد- مؤلف کتاب «نهج البلاغة» الذی ما جمعه إلا و هو معترف بصحته، و کفی أن شطره او المقذع منه قد اتهم بوضعه، و نحن إذا سبرنا شعره لنأخذ منه عقیدته حسبما اقترحناه نجده قد جمع اساسیات الاسلام ثم التشیع بقوله:

أصبحت لا ارجو و لا ابتغیفضلا و لی فضل هو الفضل

جدی نبی و إمامی ابیو رایتی التوحید و العدل

و قد یجری مجری ذلک قوله:

جدی النبی و أمی بنته و أبیو صیه و جدودی خیرة الأمم

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۷۶ لنا المقام و بیت اللّه حجرتهفی المجدثابتة الاطناب و الدعم

اما جدوده اولئک الذین یقول عنهم: خیرة الأمم، فقد ذکرهم عددا مفصلا فی مقصورته المشهورة، و فی المستهلة بقوله:

«ایا للّه بادرة الطلاب» حتی انتهی الی أخیرهم، و هو الذی یقول فیه:

بنی أمیة ما الأسیاف نائمةعن ساهر فی اقاصی الارض موتور

و مما یمتاز به الشریف فی شعره و نثره، حتی فی مصنفاته، أنه لا- یستعمل القذف و القذع الشائع فی ذلک الزمن، لمخالفیه فی المذهب و الدین، ترفعا عن هذا المقام الشائن، و ربما کانت- ایضا- الأحوال الاجتماعیة و السیاسیة یومئذ تصده عنه صدا کلیا، و تسد ذلک الباب دونه، و لقد کنت منذ الزمن الاقدم أعجب منه مع کمال أدبه و شدة تحرجه کیف استطاع أن یعلن قوله فی آل حرب:

بنی لهم الماضون آساس هذهفعلّوا علی بنیان تلک القواعد

رمونا کمارمی الظماء عن الرویذودوننا عن إرث جد و والد

و کیف أعلن بعد ابهام و إدماج قوله:

هم انتحلوا ارث النبی محمدو دبوا الی ابنائه بالفواقر

و ما زالت الشحناء بین ظلوعهمتربی الأمانی فی حجور الاعاصر

و لو أن من آل النبی مقیمهالعاجوا علیه بالعهود الغوادر

الی أن یقول فی جده علی علیه السلام:

شهدت لقد آوی الخلافة سیفهالی جانب من عقوة الدین عامر

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۷۷

فروع عقائده و ما یتصل بها

إن من الآراء ما یتصل بالعقیدة، و إن لم یکن ممتزجا بجوهرها، و لا- ممیزا لصاحبها عن غیره، لکنه متکون من معدنها، او هو من احدی نابتات ارضها، کقوله:

إن الخلائف و الأولی فخروابهم علینا قبل أو بعد

شرفوا بنا و لجدنا خلقواو هم صنایعنا اذا عدوّا

و قوله:

ألست من القوم الذین تسلّفوادیون العلا قبل الأولی فی الاظلة!

و الاظلة: عالم المجردات، و هو ما یسمی بعالم الذر، سمی بذلک لأن الاشیاء فیه اشیاء و لیست بأشیاء، کالظل، و قد جاء فی أحادیث الامامیة عنه و عن شأن الأئمة فیه مالا حاجة الی ذکره.

و یجری هذا المجری ما ذکره فی اطراء جده علی، بذکر بعض مناقبه و فضائله فی قصیدته البائیة التی یذکر فیها آباءه الاثنی عشر و شسوع مراقدهم، کما تقدمت الاشارة لها، قال:

قسیم النار جدی یوم یلفیبه باب النجاة من العذاب

و ساقی الخلق و المهجات حریو فاتحة الصراط الی الحساب

و من سمحت بخاتمه یمین تضیء بکل عالیة الکعاب

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۷۸ أما فی باب خیبر معجزات تصدّق او مناجاة الحباب

أرادت کیده و اللّه یأبیفجاء النصر من قبل الغراب

أهذا البدر یکسف بالدیاجیو هذی الشمس تطمس بالضباب؟

و کذلک المستهلة بقوله:

«بعض الملام فقد غضضت جماحی» و هی القصیدة الفذة التی یذکر فیها وقائع جده امیر المؤمنین علی بالبصرة و صفین و النهروان، و یذکر فیها رد الشمس علیه

رأیه ببنی امیة و بنی العباس

إن الشریف کما یشنأ الأمویین کافة یشنأ العباسیین ایضا، لکن الشائن الدینی عنده لبنی العباس بالمرتبة الثانیة، و الذی لم یزل یلهج به هو العتب و المطاولة، و المدافعة عن الحکم و السلطان، و العصبیة للآباء، و لذلک نجد مدحه و ذمه لهم یتراوح علی نسبة وفاء الحق و مطله.

و أری أنه لو استطاع ألا یمدح سوی النبی و آله صلی اللّه علیه و آله و سلم- کما یقول- لما مدح غیرهم سوی اسرته، و لکنه لا یجد بدا من ذلک، أما الذم و العتاب فقلما تعرض فیه لدماء مطلولة و حرمة مهتوکة، و من ذلک القلیل قوله:

و یا ربّ أدنی من أمیة لحمةرمونا عن الشنآن رمی الجلامد

طبعنا لهم سیفا فکنا لحدهضرائب عن ایمانهم و السواعد

یریدن ان نلقی الیهم اکفناو من دمنا ایدیهم الدهر تنطف

فلّله ما اقسی ضمائر قومنا!لقد جاوزوا حدّ العقوق و أسرفوا

و اما ما لا تعرض فیه لدم مسفوک أو عرض منهوک، فانه شیء لا

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۷۹

یحصر، و انالا ارید أن أحصیه و لکن لأنبه علی إقدامه و جرأته علی الخلفاء، تلک الجرأة التی هی السبب فی مغامراته و تعریض نفسه للخطر کما یقول عن نفسه:

و أطمعنی فی العز أنی مغامرجریء علی الأعداء و القلب قلّب

فمن ذلک قوله:

و قل لبنی عمنا الواجدین:بنی عمنا بعض هذا الغضب!

سرحتم سفاهتکم فی العقوق و لم تحفلوا الحلم لما غرب

یناشدنا اللّه فی حربکمعریق لکم فی أبینا ضرب

أقلوا علینا لا أبا لأبیکمو لا ترشقونا باللتیا و بالتی

تریدون أن نوطا و أنتم اعزةبأیّ کتاب أم بأیة سنة!

أما بنوامیة فانه لا یذکرهم إلا فی مراثی آبائه، لما لاقوا منهم، و لذلک یجده اذا ذکرهم یمزج الدمع بالدم و بالذم، و یخلط الاسا بالاسف، و لا یبالی أن ینتحی علیهم من وجهة الشائن الدینی فیقول فی رثاء جده الحسین و آله و أسرته قتلی الطف:

ادرک الکفر بهم غایتهو أدیل الغی منهم فاشتفی

يا قتيلا قوّض الدهر بهعمد الدين و اركان الهدى

عقيدة الزيدية و الاعتزال

غريب ما سمعته فى هذه الآونة من رمى الشريف بالزيدية، و بنزعة الاعتزال، و ما كان هذا بالذى يدور بالخلد. و ارى انّ تلك التهمة- الزيدية- قد لصقت به من قبل آبائه لامه، لأن بنى الناصر الكبير ابى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۸۰

محمد «الحسن الاطروش» صاحب الديلم، لكن هذا قد ثبت لدى علماء الرجال من الامامية، و فى طليعتهم السيد الشريف المرتضى علم الهدى فى كتابه «شرح المسائل الناصرية» نزاهته و نزاهة جميع بنيه عن تلك العقيدة المخالفة لعقيدة اسلافهم .

سوى ان اصطلاح الكتاب أخيرا جرى على تسمية الثائر فى وجه الخلافة: زيديا، و لمن كان بريئا من عقائد الزيدية، يريدون انه ريدىّ النزعة لا العقيدة، و ربما تطرفوا فجعلوا لفظ «زيدى» لقبا لكل من تحمس للثورة، و طالب بحق زعم انه اهله، و إن لم يجرد سيفا، و لم يحد قيد شعرة عن مذهب الامامية فى الامامة و لا عن طريقة الجماعة، و لقد كان ابو حنيفة فى نقل ابى الفرج الاصبهانى زيديا، و كذا احمد و سفيان الثورى و أضرابهم من معاصريهم، و مراده من زيديتهم أنهم يرون أن الخلافة الزمنية جائرة، و أن الخارج آمرا بالمعروف أحق بالاتباع و البيعة.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۸۱

اما النزعة الاعتزالية فقد ظهرت عليه فى مسألة (الارجاء و الوعيد) و مسألة (خلق الجنة و النار)، و لكن موافقة المعتزلة فى رأيين يتبعهم فيهما كثير من الناس لا يقتضى الرمى بالاعتزال، على أن الاعتزال منهج لا عقيدة يسلكه الامامى و غيره، و لقد كان الشيخ ابو جعفر الطوسى يقول بالوعيد ثم رجع عنه. و ما من منقصة على إمامى اذا ذهب فى مسألة الى رأى من يقول بالعدل و يبنى اصله عليه. و مع ذلك فالشريف ليس بالرجل الذى يوافق المعتزلة على سائر آرائهم. و إن شئت فقل:

هو إمامى واقف فى حيطة اعتزال محدود لا يتجاوز آراء خاصة. و بعد هذا فمن يتعمق فى مناحى كتابه هذا (حقائق التأويل) يعرف انه هو الرجل الذى اذا قاده البرهان الى شىء لا يبالى ان يجاهر به، و لا يحفل أن يتفق اهل الملل كافة على خلافه.

إن الكتاب المذكور يحدثنا عنه بأفصح بيان و ابلغه أنه لا يتطامن للعقيدة تقليدا، و لا يأخذبها اتباعا، و أنه ربما مرّ عليه الزمن الأطول و هو شاك تتضارب لديه الحجج و تتنافى عنده البراهين، و أنه لا يزال كذلك حتى يحصل له الاذعان بشىء بعينه، فاذا حصل ربما عدل به عن امر كان يراه صوابا و عن شىء كان معتقدا له ردها من الزمن. و بحد مثالا لذلك فى ص ۱۶- ۱۷

.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۸۲

مناصبه

تمهيد

لا أريد فى هذه النّبذة أن احدد هذه الامارات و ما يجب فيها، و ما يلزم الأمير و المأمور، و لكن بمقدار ما تعلم به كرامة الشريف و حياته الاجتماعية من ناحية هذه المناصب الثلاثة التى عرفنا من مطاوى الفصول السابقة أنها عهدت اليه، لكن جاء فى معاتبة القادر له على ممالأته لملوك مصر زيادة على ذلك، و هى «الخلافة على الحرمين و الحجاز»، إذ قال حاجبه لأبيه ابى احمد: «ألم نولّه المظالم؟ ألم نستخلفه على الحرمين، و جعلناه امير الحجيج؟». و هذا المنصب.

لا نجد له فی فخریاته أثرا و عسی أن یکون عهد الیه فی اخریات ایامه.

(۱) النقابهٔ

کـان اشتراع النقابـهٔ علی الطالبیین خاصـهٔ، فی ملاک وظائف الدولـهٔ، سـما فی القرن الـذی عاش فیه الشـریف و ما بعـده، من أصوب التدابیر التی اتخذها الملوک المستبدون بالحکم فی اقطار الشـعوب الاسلامیهٔ التی یکثر فیها الطالبیون، لأن هؤلاء کانوا یتواثبون علی الخلفاء و ولاهٔ الحکم بما یقلق الراحهٔ و یخل بالأ من، او یزلزل العرش موقتا، کل ذلک اعادهٔ للحق المهتضم- باعتقادهم- الذین یرون انهم وراثه الشرعیون، لا غیرهم، و من جههٔ اخری کان الناس بل الملوک یرونهم طبقهٔ ممتازهٔ بالشرف و الانتماء الی الرسول صلی اللّه علیه و آله و سـلم، و انه یجب من جهـهٔ التعظیم و التکریم اللازمین أن تشـرع لهم انظمـهٔ خاصـهٔ، و یرعاهم رجل منهم یکون کخلیفهٔ علیهم و هو

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۸۳

«النقیب» و هذا یلزم بطبیعهٔ الحال أن یکون علویا له الشرف فی البیت و التقدمهٔ فی العلم و العمل و الآداب، و فی العفهٔ و نزاههٔ المولد و طیب المحتـد، و قـل- إن شـئت-: له ممیزات التفوق علی کافهٔ من سواه من الطـالبیین الأکفـاء فضـلا عن غیرهم، و یکون ذا سـلطهٔ واسعهٔ و له تقدیر خاص فی التعظیم و الاحترام من قبل الخلفاء و الولاهٔ. فهی اذا «خلافهٔ مصغرهٔ» و «حکومهٔ ضمن حکومهٔ».

و «النقیب» هو المسـئول عن اتبـاعه امـام الخلفاء و الملوک، و هو مـدیرهم و مـدبرهم باقامـهٔ العـدل فیهم و النکال بمن شـذ عن منهج الشـرع الاقـدس منهم، کمـا انه هـو المـدافع عن کرامتهم عن أن تمس بمـا یشـینها، و من جهـهٔ اخری هـو المکلـف بـالعطف علیهم و باحصاء نفوسـهم، و تنزیه انسابهم، و معاقبهٔ مدعی النسبهٔ الیهم، و کف من استطال منهم بشرفه علی غیره، و ردعهم عن کل ما یوجب الطعن علی اسـلافهم الطیبین من منافیـات الأدب و المروءهٔ، و مباینـات العزهٔ و الشـرف. اذا لاـ تکون النقابـهٔ إلا فی بیت الشـریف ابی احمد یومئذ.

ولی النقابهٔ والد الشـریف الرضی، و لما اعترلها سنهٔ ۳۶۲ ولیها جد الرضـی لأمه أبو محمد الناصـر، ثم اعیدت له الی ان اعتقل بالقلعهٔ بفارس نحوا من عشـر سـنین، و ولـده الشـریف الرضـی یومئـذ شاب، فولیها بعض اخوال امه ، و عند عودهٔ ابی احمد ردت الیه الی ان شاخ

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۸۴

فولیها ولده الرضی نیابهٔ عنه او مستقلا بها، و یشهد لذلک قوله:

ولی النقابهٔ خال امیقبل ثم ابی و جدی

و ولیتها طفلا فهلمجد یعدد مثل مجدی

و اظن نفسی سوف تحملنی علی الأمر الأشد

حتی اری متملکاشرق العلا و الغرب و حدی

لکن ابن ابی الحدید یعتقد أن اباه توفی و هو متقلدها، و نحن لا نتردد فی ان الرضـی ولیها مسـتقلا سنهٔ ۳۸۰، و انه لم یزل یتقلب فیها الی آخر أیامه ، لکن مع فترات قلیلهٔ یعتزلها فیها او یعزل ثم تعاد الیه من قبل الخلفاء، و هم لا غیرهم اهل البتّ فیها، لأنها مسـتفادهٔ من خلافتهم فقط، لکنها لا تکتسب صـفتها الرسـمیهٔ ما لم تمضـها ارادهٔ ملکیهٔ، و لذلک صدرت الأوامر من بهاء الدولهٔ، و هو فی البصرهٔ، بتولیته النقابهٔ و إمارهٔ الحج سنهٔ ۳۹۷ ثم عهد الیه فی ۱۶ محرم سنهٔ ۴۰۳ بولایهٔ امور الطالبیین فی جمیع البلاد، فدعی «نقیب النقباء»، و یقال: إن تلک المرتبهٔ لم یبلغها أحد من أهل هذا البیت، إلا أن یکون الامام علیا الرضا علیه السلام الذی کانت له ولایهٔ عهد المأمون. ثم ولیهـا أخوه الشریف المرتضی الی ان مات، فاسـندت الی ابی احمـد الشریف «عـدنان» بن الشـریف الرضـی الملقب بالطاهر ذی

المناقب، لقب جده ابی احمد الطاهر، و کان مهابا و قورا عظیم الشأن معظما عند ملوک

بنی بویه. مدحه مهیار، و الحسین بن الحجاج و غیرهما من شعراء عصره. قال النسابهٔ ابن الصوفی فی کتاب (انساب الطالبیین) عن عدنان هذا:

«إنه کان عفیفا متمیزا بصلاحه و صواب رأیه»، و یقال :

«إنه ولی النقابهٔ بعد ابیه و لم یتولها عمه مادام حیا».

(۲) ولایهٔ دیوان المظالم

کانت الخلفاء و الملوک تعد یوما أو ایاما خاصهٔ فی السنهٔ تأذن فیها لأهل الظلامات عامهٔ برفع ظلاماتهم لهم، فیتولون البتّ فیها مباشرهٔ، ثم تطور الشأن، فجعل لها دیوان یخصها، و جعلت وظیفهٔ دائمهٔ یتولاها الاکفاء من ذوی الدرجات الرفیعهٔ و الوجدان الصحیح البعید عن التهم، و هی أشبه برئاسهٔ التمییز الأعلی المشترع فی عصرنا فی ملاک و زارهٔ العدلیهٔ لأن تلک الظلامات علی الاغلب لیست مولدات وقتها، بل هی منظورهٔ من قبل للقضاهٔ و للحکام الاداریین الذین الیهم ترفع المظالم ابتداء، و هم المحکمون فی امر الخصومات، و لذلک یلزم والی هذا الدیوان ان یکون متفوقا فی وفور العلم و الفضل، ممتازا بالاحاطهٔ التامهٔ بفقه فرق المسلمین کافهٔ. و اذا امتاز الشریف الرضی بالکفاءهٔ للنقابهٔ فهو لرعایهٔ المظالم أولی بالکفاءهٔ، لعفته و صحهٔ وجدانه، مع علمه و فضله، و قد تولاها سنهٔ

۳۸۸ هی و النقابهٔ و امارهٔ الحج، علی نقل ابن خلکان، و الأرجح أنه ولیها قبل ذلک بأمد بعید، و یظهر من الحدیث الذی نقله ابن أبی الحدید عن ابی الحسین الصابی و ابنه غرس النعمهٔ محمد، فی تأریخهما، أن الذی ولّاه المظالم هو القادر العباسی، لکنه لم یذکر عام ولایته.

(۳) امارهٔ الحج

کان من مراسم الخلافهٔ منذ العهد الاول غزو الصائفهٔ و حضور الموسم بمکهٔ، فان لم یغز و لم یحج الخلیفهٔ، ناب فی ذلک عنه غیره: من وال او امیر أو ولی عهد. و کان اول من حج بالناس من الطالبیین هو ابراهیم ابن موسی بن جعفر (الجد الاعلی للشریف الرضی) فی أیام المأمون و لیس هذا من إمارهٔ الحج فی شیء بل الأمیر هو الحامی لقطار الحجاج فی طریقه الی مکهٔ، من الاماکن الشاسعهٔ عنها کالعراق و البصرهٔ و مصر و خراسان، و هو المصرّف لمقدرات الدولهٔ فی الحجاج الذین ینضمون الی لوائه، و له و جائب تذکر، و سلطهٔ یصدر بها من دیوان الحکم مرسوم خاص ینهیه الملک و یمضیه الخلیفهٔ أو أن الأمر بالعکس ...

إذا کانت إمارهٔ الحج من الضروریات فی الدول الاسلامیهٔ ما دامت تدأب فی إقامهٔ الشعائر الدینیهٔ الکبری، فمن الضروری ان یعهد بها الی الشریف او والده الطاهر، لأن الحجاج لابد لهم من قطع البوادی المترامیهٔ الاطراف التی یتقلص عند التوغل بها نفوذ الحکم المدنی، و یکثر فیها السلب و النهب و هذا یتوقف علی أن یکون ذا کرامهٔ شخصیهٔ و سلطهٔ

غیر مستفادهٔ من السلطان، و ذا صلات برؤساء الاعراب المتنفذین، لیعتصم الحجاج به منهم و من سائر الغزاهٔ و قطاع الطریق کما تقدمت الاشارهٔ الی ذلک. و قد احتکرت هذه الأمرهٔ ببیت ابی احمد، لان فیها إقداما علی المکاره و المعاطب، و تعرضا للاخطار التی لا تحتملها إلا بسالهٔ ابی احمد، و هی بعد موقوفهٔ علی ذلک الجاه و تلک الجلالهٔ التی یتفرد بها هو و بنوه.

تولى الشريف الرضى هذه الامارة منذ صباه فى اكثر ايام حياته وزيرا لابيه، و نائبا عنه، و مستقلا بها، و قد اشرب قلبه فيها كأسا مترعا من المنازع الكبرى الجميلة، و الطموح الى المرتبة التى ما بعدها غاية، لأن تلك الامارة مهما كانت محدودة هى مثال مصغر من تلك المرتبة التى يتوق اليها منذ صباه و يرى أنه الأجدر بها من اولئك المهتضمين المتطفلين.

علمه

شهرته العلمية

شهرة الشريف بالشعر ليست فقط لاجادته فيه. بل لاكثاره منه أيضا. اما العلم فهو فيه مجيد للغاية، مجيد فيه نحو اجادته فى الشعر، سوى انه ليس بمكثر من التأليف و لا متجرد له، و لذلك لم يشتهر به، و اخرى أن الشعر مازال عند تزاحم الفضائل غالبا على كل فضيلة بالسمعة و الشهرة لصاحبها، و مهما تحمس و أكثر من نحو قوله:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۸۸ مالك ترضى ان تكون شاعرابعدا لها فى عدد الفضائل

فهو شاعر، و الشعر هو الذى طوى سمعته فى العلوم الدينية بفنونها، و فى العلوم الأدبية على تشعبها، و هذا الجزء الخامس من كتابه (حقائق التأويل) أكبر آية على اتقانه للفنون العلمية الدينية و مبادئها، و وقوفه على اسرارها و دقائقها، و كفى بقول معاصريه فيه: انه «يتعذر وجود مثله».

تأثير اعماله و شعره على التأليف

نقدر الشريف مؤلفا و مدرسا يلقى محاضراته يوميا فى مدرسته (دار العلم) فى السابعة عشرة من سنيه، و أن الثلاثين الباقية من عمره قد ذهب الشطر منها بولاية امارة الحج التى لا تتفق مع التأليف، و هلك الشطر الآخر بالنظر فى المظالم و فى مقتضيات النقابة، و لا تنس ضياع الوقت بنظم الشعر فى الاعياد و المواسم السنوية، و ما يتفق فى اثناء العام الواحد من مراث و تهان و معاتبات. إذا تنتهى الثلاثون منه لما دون العشرين، و كم يحصل الكاد الكادح من العلوم فى عشرين عاما اذا كان متعبا و كانت زياراته للعظماء لاتزال متبادلة و شفاعاته لذوى الحاجات متواترة. اذا فكيف تمت له تلك التآليف و التصانيف الجمة التى تقصر عنها ازمنة فراغه.

اذا عرفنا أنه ابتدأ بنظم الجيد من الشعر لعشر سنين، او بعد أن جاوزها قليلا ، و انه تلقى علم النحو من ابن السيرافى لدون عشر

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۸۹

فاتقن اصوله ، و أنه زاول القرآن بعد أن دخل فى السن فحفظه فى مدة يسيرة - نعرف توقد ذكائه و جودة حفظه و سرعة انتقاله و استمرار حفظه لما وعاه، و نقدر له العشرين بضعفها، و نعلم ان نظمه للشعر لا يختلس من وقته الا قدر ما يكتبه او يمليه، و أن تلك العوائق لم تكن لتصده عن الاشتغال بالعلم مدرسا و لا مؤلفا.

و هذا يدلنا على انه منذ قارب العشرين لم يحتج ان يتلمذ على احد، و أنه قد يعتمد على نفسه فى التحصيل اكثر مما يتلقاه من الاساتذة، فيكتب كتابة واثق بنفسه غير مقلد لأحد، و حسبنا فى التدليل أن نحيل على كتابه هذا. و هذا ديوان شعره الفخم إذا سبرناه لا نجده قد اضطره التكلف فى بيت واحد إلى خطإ فى اللغة و الاعراب.

مدرسته دارالعلم و مكتبتها و مجمعه الادبى

ينبؤنا ابن خلكان أنه اتخذ لتلامذته عمارة سماها (دار العلم) و أرصد لها مخزنا فيه جميع حاجياتهم من ماله، و أنه عندما أهدى لهم

الوزير المهلبى هدية- على كره و إباء من الشريف- لم يمد أحد منهم يدا إلى شيء منها، و كيف يرمقها أحدهم ببصره، و هو مكفى المئونة غنى النفس صادق النية فى طلب العلم. و إذا كانت العمارة للشريف و النفقة عليه و التلامذة منسوبون إليه، فهو هو الذى يلقى عليهم إفاداته دروسا يومية متتابعة، لأن إلقاء المحاضرات غبا، و إلقاء عهدتها إلى غيره حقائق التاويل فى متشابه التنزيل ؛ المقدمه ؛ ص ۹۰

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹۰

تعللا بزيارة زائر أو حرفة شاعر، نقض لهمم الطلاب الذين يقتدون فى نشاطهم بالاستاذ. و إن من تتوفر عليه التلامذة زمن استاذ الكل فى الكل الشيخ (المفيد) أعلم علماء الامامية و أبرعهم فى الفقه و الكلام و الجدل و أعرفهم بالاخبار و الاشعار، و زمن (الشريف المرتضى) الفقيه المتكلم خليفة المفيد، لهو حقيق أن يكون موازيا و موازنا لهما فى فنون العلم و سائر مميزات التفوق.

إن (دار العلم) ليست مدرسة فقط، بل و مكتبة أيضا، و هى ثالثة المكتبتين الشهيرتين ببغداد: فالمكتبة القديمة منها هى التى اسسها الرشيد و تدعى (بيت الحكمة)، و الحديثة هى التى انشأها وزير شرف الدولة البويهى أبو نصر سابو بن أزدشير سنة ۳۸۱، و قد حدث عنها ياقوت و اطراها. و كان الخازن لمكتبة (دار العلم) هو ابو احمد عبد السلام بن الحسين البصرى صاحب الصيت الذائع فى علم تقويم البلدان. و كان لعبد السلام هذا مجمع علمى خاص ببغداد و ينعقد له يوم الجمعة كل اسبوع. و هناك مجامع عامة: احدها مجمع زعيمه الشريف الرضى يحضره الادباء على اختلافهم، و آخر لأخيه (الشريف المرتضى) و هو من المجامع الفلسفية الكلامية العامة، و ثالث للوزير ابى نصر السالف ذكره، و رابع لابى حامد الاسفرائينى من فقهاء الشافعية يحضره نحو سبعمائة متفقه، و خامس للشيخ المفيد يحضره من فقهاء الامامية أكثر من ذلك، و كانت المحاضرات العامة تلقى على الناس فى هذه المجامع من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹۱

اولئك الأئمة فى شتى العلوم و الفنون.

اساتذته

إن السيرة تنص على مكانة للشريف فى العلم و الفضل فتهمل تفصيل تلك المكانة و درجتها، كما تهمل ذكر المشائخ الذين اخذ العلم عنهم إلا- الشاذ النادر، و نحن إذا تحققنا حال اولئك الأساتذة فى تكثرهم و تفوقهم، برهن ذلك لنا على مبادىء تحصيله، و على الجد و الذكاء نعتمد فيما انتهى إليه تحصيله. و اذا كانت السيرة أغفلت ذكر أساتذته فان كتبه الفذة تنبؤنا عن كثير منهم: ينبؤنا كتابه «المجازات النبوية» أنه قرأ على قاضى القضاة ابى الحسن (عبد الجبار بن احمد) الشافعى المعتزلى كتابه المعروف ب «شرح الأصول الخمسة»، و لعله «المغنى»، و كتابه الموسوم ب «العمدة» فى أصول الفقه، و على (أبى بكر محمد ابن موسى الخوارزمى) ابوابا فى الفقه، و على (أبى عبد اللّه محمد بن عمران المرزبانى) فى الحديث، و على (ابى الحسن على بن عيسى الربعى) و على (ابى حفص عمر بن ابراهيم الكنانى) صاحب ابن مجاهد القراءات السبع بروايات كثيرة.

و يصرح كتابه «حقائق التأويل» أنه قرأ على الخوارزمى الآنف مختصر الطحاوى، و على (ابى محمد، عبد اللّه بن محمد) الاسدى الاكفانى مختصر ابى الحسن الكرخى و على (أبى الحسن على بن عيسى الرمانى) كتبا فى النحو ذكرها فيه، و أنه قرأ عليه العروض لابى إسحاق الزجاج و القوافى لابى الحسن الأخفش. و لم يذكر ابن خلكان فى أساتذته غير

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹۲

ابن جنى. و زاد فى (الدرجات الرفيعة) قراءته هو و اخوه المرتضى و هما صبيان على ابن نباتة صاحب الخطب، و لعلهما قرءا عليه شيئا من علم البلاغة و آداب اللغة العربية. و إذا كان هؤلاء مشايخه من علماء الجماعة، فكم كان مشايخه من غيرهم، و من يعرف المفيد بما تعرفه الامامية يكتفى به عن مئات من المشايخ لو تلمذ عليهم، و ما كنت فى هذه النبذة بحريص على ذكرهم لولا تأكيد البرهان

على علو كعب الشريف فى فنون العلم.

و قد يستغرب بعض البسطاء إغراق الشريف فى دراسة الفقه و أصوله و أصول الكلام على طريقة مخالفيه فى الطريقة، لأن هذا البعض لا يهمه إلا معرفة الأحكام الشخصية الخاصة به لصلتة المذهبية بها فحسب، و لكن العلماء فى القرون السالفة ما كان يقنعهم غير الاحاطة باحاديث الفريقين و فقههم معا، و بالاصول التى تبنى عليها، تكميلا للنفس و تتميما للتهذيب و إعلاء لمنار الاحتجاج، لما أن سوق المناظرة كانت رائجة و خطة الجدل فى الامامة و الكلام متسعة. و لعلما كان الشريف يؤكد رغبته فى ذلك زيادة على ما ذكرنا، ابتلاؤه بالنظر فى المظالم و ما يجرى مجراها، ليعرف الفقه على تلك الاساليب المتبعة كقانون للدولة لابد من معرفته.

مؤلفاته

للشريف الرضى مؤلفات و مصنفات جمة فى فنون الادب و العلوم الدينية، لم ينته إلينا إلا النزر منها، و لم نر إلّا اسماءها و إطراءها فى كتب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹۳

السيرة، و فى فهارس المصنفين، و تقول هذه عن بعضها: إنه «يتعذر وجود مثله»، لكن من يقف على أى كتاب للشريف يعتقد فيه أنه يتعذر وجود مثله، لانه لا يجد فيه فراغا للزيادة و لا قصورا فى الجمع و لا موردا للنقد و لا مجالا لتصنيف ما يغنى عنه او يسد مسده، و هأنذا أعد ما اعرف منها سردا منبها على المحل الذى ذكرت فيه فى الأغلب:

۱- (نهج البلاغة): الكتاب الفذ الذى تغنى شهرته عن تعريفه، و هو فى حسن اختياره من كلام امير الكلام أكبر دليل على و غوله فى علم البلاغة، و بلوغه فيه محلا ما بلغه المؤلفون فى فن البلاغة، و قد ذكره المؤلف فى هذا الجزء من حقائق التأويل و فى المجازات النبوية مكررا. و قد طبع النهج مرارا بايران و بيروت و مصر طبعات عديدة، و علقت عليه تعليقات جمة و شروح كثيرة أبسطها فيما أعلم شرح ابن أبى الحديد المعتزلى.

۲- (خصائص الأئمة): ذكره مؤلفه فى صدر (نهج البلاغة) و أطراه، و قال: إنه وقع موقع الاعجاب من جماعة من الاصدقاء، و أنه بمناسبة ما ذكره فى آخر فصوله من محاسن كلام امير المؤمنين (ع) سألوه أن يفرد مؤلفا لكلامه لا يشذ عنه شىء من بليغه تصل اليه اليد و تبلغه القدرة، و الكتاب يشتمل على محاسن أخبار الأئمة و جواهر كلامهم كما يقول هو عنه، ذكره فى (كشف الظنون) أثناء كلامه عن نهج البلاغة، و نقل منه السيد ابن طاوس الحسنى الداودى فى كتابه «الطّرف» احاديث فى فضل على، و كذا العلامة المجلسى فى كتابه (بحار

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹۴

الانوار) فانه نقل عنه كثيرا بنحو يظهر منه انه وقف عليه و توجد فى العراق نسخ باسمه تشبهه فى المنهج، لكن لم تصح نسبتها.

۳- (مجازات الآثار النبوية): من كتبه الشهيرة طبع ببغداد سنة ۱۳۲۸ و له نسخ فى العراق قديمة الخط، و هو كتاب فد فى بابه أسقط المطبوع منه كثرة ما فيه من أغلاط تفوق حد الحصر.

۴- (تلخيص البيان عن مجازات القرآن): ذكره ابن خلكان و وصفه بأنه نادر فى بابه، و فى كشف الظنون سماه ب (المجازات للسيد الرضى) و لم يزد على ذلك، و كفى أن مؤلفه نفسه ذكره فى كتابه المجازات النبوية فى ص ۲، ۳، ۹، ۱۴۵ و قال عنه و عن كتابه المجازات النبوية فى ص ۳: «إنهما عرينان لم اسبق الى قرع بابهما»، و ذكره أيضا فى حاشيته على كتابه هذا المطبوع ص ۱۵۳.

۵- (حقائق التأويل فى متشابه التنزيل): ذكره اكثر من ترجم الشريف و جميعهم مطبقون على تقريضه و تفخيم نعوته حتى قيل عنه: «يتعذر وجود مثله» كما مر فى المقدمة بقلم ادارة (منتدى النشر).

و سماه فى (عمدة الطالب) كتاب المتشابه، و المراد به هذا الكتاب لانه مخصوص بالمتشابه، و لذلك نجده فى كتابه (المجازات

النبويـة) يحيـل عليه فى موضع فيسـميه حقـائق التأويـل و يصـفه بالكبر، و فى موضع آخر يهمل التسـمية و يعبّر عنه بالكتاب الكبير فى متشابه القرآن، و هذه النعوت تنطبق على المسمى بحقائق التأويل، لأنه كبير و لانه فى المتشابه خاصة ...

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹۵

و إذا كان هـذا الكتاب- الذى لم يعثر إلا على هذا الجزء الخامس منه- يتمم كله عشـرة أجزاء كما قيل، فانه يكون بالقياس الى كتاب (التبيان) فى تفسير القرآن للشيخ أبى جعفر الطوسى المتوفى سنة ۴۴۰ اكبر حجما و أغزر مادة و أتم فائدة و أعم نفعا .

۶- (كتاب سـيرة والده الطاهر): مجموع يشـتمل على مناقبه و مآثره و ما تم على يده من إصلاح عام، ألفّه سنة ۳۷۹، و ذلك قبل وفاة والده باحدى و عشـرين سنة، و قد شاخ ابوه يومئذ و يقال: إنه كف بصره، و قد ذكر الشريف هذه السيرة فى قصيدة يمدح بها أباه فى السنة المذكورة منها قوله:

لما نظرت الى علاك غريبةو مضيّع راعى المناقب مهمل

أحرزتها متوغلا غاياتهاو المجد ملء يد الذى يتوغل

فى سيرة غرّاء تستضوى بهاالدنيا و يلبسها الزمان الاطول

۷- (كتاب رسائله): ثلاث مجلدات، ذكر فى الدرجات الرفيعة بعضها، و نشرت مجلة العرفان شيئا منها.

۸- (كتـاب مـا دار بينه و بين أبى إسـحاق الصابى من الرسائل) يعنى بـذلك الرسائل الشـعرية الموجود كثير منها فى ديوانه، لا رسائل النثر.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹۶

۹- كتاب الزيادات فى شعر ابى تمام.

۱۰- مختار شعر أبى إسحاق الصابى.

۱۱- (منتخب شـعر ابن الحجـاج) سـماه «الحسن من شـعر الحسـين» يعنى أبا عبـد اللّه الحسـين بن أحمـد بن الحجاج الشاعر المشـهور المتوفى سنة ۳۹۱، توفى بالنيـل و حمل الى بغـداد فرثاه الشـريف على البديهـة بقصـيدة مـذكورة فى ديوانه، و كانت له معه صـحبة و صداقة، و كان خليعا بذىّ اللسان يستعمل الفحش فى غالب شعره حتى ما يمدح به الملوك.

۱۲- كتاب أخبار قضاة بغداد.

۱۳- «تعليق خلاف الفقهاء».

۱۴- «تعليقته على إيضاح ابى على الفارسى .

۱۵- (ديوان شعره، و للشريف عناية بشعره لأنه جمعه ، و لانه طلب منه و شرح بعضه فى زمانه، فمدح شراحه و مدح طالبيه . و ما أرى جمعه له إلا كجمع أخيه الشـريف المرتضـى لـديوانه الذى لم يزل باقيا على ترتيب ناظمة، و هو ترتيب نظمه فى الازمان المتمادية، لم ينسق على حروف الهجاء أو على الابواب.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۹۷

و يؤكـد لنا جمعه فى زمانه أن جامع ديوانه عنون قصـيدة له فى مـدح بهاء الدولة بأنها وجدت فى مسودّاته خارجة عن الديون فاثبتت فيه، و عنون غيرهـا بأنهـا من الزيادات، و لم توجـد فى ديوانه منحولـة له، و مراده انها متأخرة فى النظم عن جمعه، كما يقال ذلك فى المستهلة بقوله:

«كربلا لا زلت كربا و بلا» لانها آخر ما نظمه.

تـذكر السـيرة و يـذكر ابن خلكـان عن ديوان الشـريف أنه عنى بجمعه جماعـة و أن أحسن و أجود مـا جمع هو مـا جمعه (أبو حكيم الخبرى) بالباء الموحـدة بعـد الخاء المعجمـة نسـبة الى خبر ناحية بشـيراز، و كان ابو حكيم هذا يعرف العربية و يكتب الخط الحسن و

یضبط الضبط الصحیح، و انا لا- نعلم أن أبا حکیم هل رتبه علی الابواب او علی حروف الهجاء او علیهما معا، کما هی مرتبهٔ علیه النسخهٔ المطبوعهٔ التی بأیدی الناس الیوم.

یقول السبکی فی (طبقاته) عن ابی الحکیم الخبری أنه شرح الحماسهٔ وعدهٔ دواوین کالبحتری و المتنبی و الرضی الموسوی، و لم یذکر له فی (بغیهٔ الوعاهٔ) غیر شرح دیوان البحتری و المتنبی، و لا- نعرف مرادهما من الشرح و لعل المراد الجمع مع تفسیر بعض الغریب، کما لا نعرف من هو ابو الحکیم و متی کان و ما اسمه؟

و قد طبع دیوانه مرتین أجودهما طبعهٔ بیروت سنهٔ ۱۳۰۷، لأنها أقل غلطا من الطبعهٔ الاولی بمصر التی لا یکاد ینتفع بها. و قد علق علی الطبعهٔ الجیدهٔ بشروح طفیفهٔ و هی تقع فی مجلدین یشتملان علی ۹۸۶ صفحهٔ، اما الاخری فهی فی مجلد واحد یقع فی ۵۴۷ صفحهٔ.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۹۸

أدبه

میزهٔ شعره

یسجل الثعالبی فی «الیتیمهٔ» للشریف أنه (أشعر الطالبیین) من مضی منهم و من غبر علی کثرهٔ شعرائهم المفلقین. و یروی الخطیب البغدادی عن ابی محفوظ شهادهٔ جماعهٔ من أهل العلم و الأدب- و هو معهم- أنه (أشعر قریش). و هذا ما لا ارید أن احتفظ به لا علقه و ساما علی صدر الشریف و امنحه رتبهٔ (امیر الشعراء) و هو أمیر الکلام، لأن هذه المرتبهٔ دون شاعریهٔ شاعر رفه البال ذکی الخاطر واسع الخیال معتدل الذوق، قد زاول القریض منذ صباه مکبا علیه، حتی کملت قدرته علی الابداع فیه ما شاء، فسهل علیه التصرف فی فنونه، و أخذت تلک الفنون علی تشعبها نصیبا وافرا من جزالهٔ اللفظ و فخامهٔ المعنی و سلامهٔ الترکیب و بهذا فاز شعره، و هو أقصی ما یمتاز به شاعر علی آخر. و لکنی لا أرید ان أخص شعره به إن الذی أرمی إلیه أن أبین أمرا هو خفی ظاهر فی آن واحد، أرمی لا عرب عن أن الذی ماز شعر الشریف. و به تسنم سریر الامارهٔ الممهد، هو أن شعره الذی قد یساویه فیه غیره من فحول الشعراء من جههٔ ما کأبی تمام و البحتری و المتنبی (شاعر العصور)، علیه رونق من أبّههٔ التاج و حشمهٔ الملوک، علیه روعهٔ و هیبهٔ و جلالهٔ لا نجدها فی شعر خلیفهٔ و لا ملک فضلا عن غیرهما، لا نجدها فی شعر ابی فراس و ابن المعتز، و حتی

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۹۹

لا نجدها فی شعر أخیه الشریف المرتضی شقیقه فی النسب، و قرینه فی الحیاهٔ الاجتماعیهٔ و فی الأحوال التی مرت علیهما من شدهٔ و رخاء و عزهٔ و أبههٔ. و هذا هو الذی رفع شعره عن مستوی مماثلیه فیه نوعا ما الی ذروهٔ بعیدهٔ المرتقی، و لذاک مع مناسبات أخری أعجب الصاحب ابن عباد- نیقد الشعر- الذی یعیب شعر المتنبی و ینقده نقدا مرا، فأنفذ الی بغداد من ینسخ له دیوانه و کتب إلیه بذلک سنهٔ ۳۸۵، و عندما سمح له به و أنفذه مدحه بقصیدهٔ منها قوله:

بینی و بینک حرمتان تلاقتایثری الذی بک یقتدی و قصیدی

و وصائل الأدب التی تصل الفتیلا باتصال قبائل و جدود

إن أهد أشعاری إلیک فانهاکالسرد أعرضه علی داود

و تلک (تقیهٔ) بنت سیف الدولهٔ بن حمدان، ماذا راقها من شعر الشریف، و هی امرأهٔ و لدیها دیوان المتنبی الملیء بمدائح الأسرهٔ الحمدانیهٔ و تهانیهم و مراثیهم، و هو هو ذلک الفحل المطرق الذی یقف صفا واحدا و الشعراء فی صف واحد من ناحیتی بعد المعانی و مطابقهٔ اللفظ لها؟ انه راقها و راعها جمیل دیباجته و رونق الحشمهٔ و الجلالهٔ التی اصطبغ بها، فانفذت من مصر من ینسخه لها و هی لا تری هدیهٔ انفس منه یوم حمل إلیها، و لعلما کانت هذه الصلهٔ الادبیهٔ بینهما هی التی أثارت عواطفه فرثاها و قد توفیت

بمصر سنهٔ ۳۹۹ و مما قال فی قصیدته بعد إطراء بنی حمدان:

اذا ابتدرت نساؤهم المساعیفما ظنی و ظنک بالرجال

یقال فی إطراء شعر أو تحدید مقداره: إنه رقیق الدیباجهٔ جزل

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۱۰۰

المعرض ناصع الاسلوب. و هذه ألفاظ غیر محدودهٔ المعنی، بل یختلف معناها باختلاف الأذواق، و لکن لیس من قبیل هذه الکلمات المبهمهٔ ما نطری به شعر الشریف بابهٔ التاج و حشمهٔ الملوک، و بالروعهٔ و الجلالهٔ، لأن هذه الصفات محسوسهٔ محدودهٔ المعنی لا تتحکم بها الاذواق، و لذا لا نجد فیما نحکم له بها خلافا من احد مهما کان ذوقه و مهما لطف مزاجه.

مقارنته بالمتنبّی

إذا نحن أردنا أن نقارن بین شعری الشریف و المتنبی- و لابد من المقارنهٔ و هو ذلک الفحل الغوار علی المعانی و شعره ذلک الشعر الفخم العالی- لا نجد شعر الشریف یفوقه فیما ذکرناه من الابهٔ و الجلالهٔ فقط، بل نجد کثیرا فی شعر المتنبی غموض المعنی و غرابهٔ اللفظ و وعورهٔ المسلک، ثم المبالغهٔ و الغلو بصوغ الاکاذیب تاجا لکثیر ممن لا یستحق إلا الجفوهٔ، ثم الفخر الکاذب و الدفاع عنه، و بعد ذلک نجد الکلمات القبیحهٔ التی یستعملها الخلعاء، أما القذف و القذع فی الهجاء فحدث عنه و لا بأس علیک، و إذا کان الغلو و الکذب و الهجاء من الامور الشایعهٔ التی قلما یخلو عنها شاعر، و قد تدعو الظروف لها، فان فیما عداها کفایهٔ فی سقوطه أمام شعر الشریف النزه.

إن عمدهٔ ما یمتاز به شعر المتنبی هو بعد المعانی مع تقریبها الی الحس بألفاظ تطابقها، غیر نابیهٔ و لا مبذولهٔ، و هو الشطر الأوفر من شعره فی جمیع ضروبه حتی فی الهجاء و المجون، و هذا بعض ما حازه شعر الشریف إلا النادر منه، بلا أن یلوح علیه ما یظهر علی شعر المتنبی من

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۱۰۱

تکلف ممقوت و تعمل مرذول و غموض فی الغرض، و ألفاظ نفرت عن حیطهٔ التوسط الی درجهٔ الحوشیهٔ، و تراکیب متفککهٔ نافرهٔ، و بعد هذا فدیوان الشریف بالقیاس اربعهٔ أضعافه، و حقیق بهکذا دیوان ضخم أن تکثر سقطاته، و الحال أن ما یتفرد به من الاجادهٔ أکثر، و نحن إذا نقدناه و أحصینا سقطاته لا نجدها بتلک الکثرهٔ و لا نراها إلّا مندکهٔ فیه کل من الشاعرین کثیر الاستظهار لنفسه، بصیر بنقد الشعر، بارع فی إتقان اللغهٔ و الاحاطهٔ بنافرها و مألوفها، فمن المعقول أن یتجنبا الزلل الذی یخفی علی غیرهما، و لکنا نجد فی کتب الشریف و شعره بعض اشتقاقات غیر مأثورهٔ لا نجد للمتنبی مثلها، و هکذا نجد شعر الشریف المرتضی. و هذه صفحهٔ لا نناقشه الحساب علیها، لأنه عربی و راویهٔ لغهٔ جاب جزیرهٔ العرب و بادیهٔ الشام، و سمع الأعراب و خالطهم، و فی اللسان بقیهٔ من الصیانهٔ و الانطباع علی الصحیح و الفصیح، و بعد فهو محترم الرأی له اجتهاده فی جواز الاشتقاق الذی یستعمله و هو مذهب کثیر من معاصریه و ممن جاء بعده. اما سقطاته المعدودهٔ من حیث الترکیب و المعنی فانا سنورد الکثیر منها عرضا.

و من غریب امر شعره تساویه فی دوری النکبهٔ و الابتهاج و دوری الصبا و الکهولهٔ، و مع أن التقلید و المحاکاهٔ تغلب علی الصبی، فانا لا نجده مقلدا فی شیء مما نظمه فی صباه، و ازن بین فخریاته السالفهٔ و بین قوله و هو ابن عشر:

«المجد یعلم أن المجد من أربی» و قوله:

اذا هممت ففتش عن شبا هممیتجده فی مهجات الانجم الشهب

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۱۰۲

فهل تری من تفاوت؟ ثم قارن بعد ذلک بین إحدی و صفیاته فی وصف الرمح و السنان و هو من اول نظمه، إذ یقول:

کالکوکب انتثرت منه ذوائبهو موقد النار یذکیهم علی أضم

أو کالشجاع تمطّی بعد هجعتهیرخی لسانا کغرب اللهذم الخذم

و بین قوله فی صفهٔ الجدب:

و خضخض السجل فی قعر القلیب فلمینزح له غیر مکتوم من الوذم

و اصبح البرق یخفی حرّ صفحتهعن المرابع او یبرا من الدیم

و صوّح النبت حتی کاد من سغبفیهم یصوّح نبت الهام و اللمم

اسلوبه الانشائی

لم یحفظ لنا التأریخ من نثر الشریف شیئا کافیا، به یتعین مذهبه فی الانشاء، و یعلم من عد المترجمین له رسائله النثریهٔ و أنها تقع فی مجلدات، أن فن الانشاء شیء کان یمارسه و له به عنایهٔ، و لکن الشعر الذی امتلک حیاته غلب علیه. و أری أن أعلی مثل خالد من أسلوب نثره کتابه (حقائق التأویل)، فانه أقرب الی الأسالیب التحلیلیهٔ الشائعهٔ فی القرون الاولی من الاسلوب المستثقل المتفکک، الذی اخرجته الصناعهٔ فی تکلف السجع الی التکلف الممقوت، و الشریف فی کتابه و إن کان یسجع قلیلا و یزاوج کثیرا، لکن سجعه لیس بذلک المستثقل المرذول، و لا ازدواجه بذلک النابی المتقلقل، و إن کنت أعترف بالفرق بین الأسلوب العلمی الذی تغلب علیه السهولهٔ و البساطهٔ و بین اسلوب إنشاء الرسائل الذی یغلب علیه التعمل و التکلف لترصیف الألفاظ،

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۱۰۳

فقد ینشأ و عر المسلک متفکک النظم لإعمال الصنعهٔ فیه، و نحن نری «الدرجات الرفیعهٔ» و «مجلهٔ العرفان» اوردا نبذا من نثره لا یتفق و أسلوب کتابه، لأن فی هذا من الفخامهٔ و البلاغهٔ و علو الدرجهٔ و الروعهٔ، ما لیس فیها، لکنه ینبؤنا بقوله:

نظم و نثر قد طمحت الیهماصعدا و یعنو للأخیر الأول

أن نثره أعلی درجهٔ من نظمه فی نظره.

مدیحه و هجاؤه

إن صلات الشریف بالخلفاء و الملوک تبرر مدحه لهم و إطراءه إیاهم، و المدح مهما کان الغرض منه عادهٔ جاریهٔ کسنهٔ طبیعیهٔ، و لکن زاد عصر الشریف تنافس ملوکه علی بعد الصیت و حسن السمعهٔ التی تولد لهم العظمهٔ فی النفوس، فقام بنو بویه الذین لهم صولجان الملک فی العراق بترویج الأدب و تنشیط الادباء، لزهوهم و حبهم لاذاعهٔ العظمهٔ و حسن السیرهٔ، فاقتضوهم مدائحهم و أمدوهم بالعطایا لیتهافتوا علی مدحهم و اشهار محامدهم، و لعل لهؤلاء أغراض أخر لا نرید استقصاءها، و لقد کان الشریف غنیا عن اطرائهم و مدحهم لو لا- تلک النزعات و الضعف السیاسی فی الدولهٔ کما ینبؤنا عن نفسه منذ بلغ ۱۵ عاما أنه لا یمدح الملوک و ذلک حیث یقول:

«و رفعت عن مدح الملوک خواطری» ، و لکنه لما ابتلی بأولئک الملوک و الخلفاء الذین یتهالکون فی طلب المدح اشهارا لکرامتهم، لم یجد بدا من مددهم لیملک و دهم و یسخرهم لأغراضه، کما وجدناه یقول فی مدح الطائع:

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۱۰۴ غرضی بمدحک أن یطاوعنیعوج بایامی و یعتدل

تم لا یتعدی بمدحه عن هؤلاء راغبا إلا لرحم او صدیق او عظیم من رجال الدولهٔ، اتباعا لقوله فی أبیه:

«و غیرک لا أطریه إلا تکلفا» ، و قوله عند إطراء الطائع:

و إنى إذا ما قلت فى غير ماجدمديحا كأنى لائك طعم علقم

و لا ـ ننسى أن الشاعر كثيرا ما يصوغ الأكاذيب ليتوج بها من لا يستحق الثناء، لكن لا نجد شاعرنا مطمئنا الى هذه العادة السيئة التى تستدعى شيئا من الصفاقة تحول بينه و بين الحياء، اما اولئك الذين يقول فيهم:

أكاشر أبناء هذا الزمانو أهزأ من نبلهم بامتداحى

فهم نبلاء مستحقون لمدحه، لأنهم الخلفاء و الملوك، إلا أنه لا يراهم اهلا لمدحه.

و كما أن الشريف لا يجد بدا من مدح من يستحقه، هو مضطر لا محالة الى ذم أعدائه و مناويه، لأنه محاط بهم، و الكثير منهم مسلح بالمكر و الخديعة و الوشاية و النميمة، و كما هو يدفع نكايتهم بيده لا بدله من الوقيعة بهم بلسانه، و لذلك كان يسمى قصائده فى المدح و الذم (بوارد الغليل) و يقول فيها:

بوارد للغليل كأن قلبىيعب بهن فى برد النطاف

أسرّ بهن أقواما و أرمىأقيواما بثالثة الأثافى

و بما أن تتبع أهاجيه يضطرنا الى الاطالة تركنا التعرض لها بالرغم

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۰۵

من أنها أحد فنون الشعر الذى تظهر فيه البراعة، و فى ذكر ما عداها كفاية عن حكاية القذف و إن كان مستحقا.

مبالغاته

الشريف يطرى خلفاء زمانه، و لا ننكر عليه ذلك، إلا أن إغراقه فيه إغراقا فاحشا هو الذى ربما يؤاخذ به، فانه لم يكتف بالمبالغة فى مدح هؤلاء حتى يتجاوز الى ما فيه روح دينية قوية، و يتعدى الى الموضع الذى لا يعتقده لهم، و ذلك كقوله فى الطائع:

إمام ترى سلكك آبائهبعيد الرسول إماما إماما

بالطائع الهادى الامام أطاعنىاملى و سهل لى الزمان مرامى

للّه ثم لك المحل الاعظمو إليك ينتسب العلاء الاقدم

و لك التراث من النبى محمدو البيت و الحجر العظيم و زمزم

و سواء كان هؤلاء مستحقين للامامة أو أنهم بعيدون عنها فانه يغرّر بهم و بالكافة حينما يثبت لهم هذه الفضيلة الكاذبة بزعمه. و إنى و إن لم أقصد الدفاع عنه لكنى أرى هذا و نحوه جاريا على ما يعتقده فيهم الجماهير من استحقاق الامامة، و بهذا يرتفع التغرير بالممدوح لانه لا يعتقد نقصه، و بالناس لاتفاق عامتهم على استحقاقه، و لذلك كان الملوك يحرصون على نيل رضا الخليفة لترى العامة أن سلطانهم مشروعا مستمدا من خلافة مشروعة. و إذا سمينا هذا النوع كذبا فلا مشاحة و لا انتقاد عليه، لان النقد لا يتبع الاسم فقط، إلّا أن يقصد به التهويل و لا يراد به النقد الحقيقى المشروع، و لعل هذا النوع من الكذب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۰۶

هو الذى يشير إليه بقوله:

أهذّب فى مدح الرجال خواطرىفأصدق فى حسن المعانى و اكذب

و ما المدح إلا فى النبى و آلهيرام و بعض القول ما يتجنب

أما إغراقه فى مدح مثل بهاء الدولة و شرف الدولة و التوجع فى رثائهما و التودد فى استعطافهما و الانعطاف عليهما حتى و لو انتهى الى مثل قوله:

لا عجبا أن نقيكم حذرانحن جفون و أنتم مقل

فهو أمر قد أشرنا الى العذر عنه، إذ ذكرنا أن المدح لهؤلاء شيء لا يريد به الشاعر إلّا اتقان الصنعة كما يفهمها و لا يتشدد فيه باتقاء الضرورات كما هى متقاة فى مدح الأصدقاء و تأبينهم، و مع ذلك الاغراق فى المدح نراه يتحمس و يفخر فى اثنائه كثيرا، كما نراه يتصلب فى الغزل و فى سائر موارد اللين و الرقة، و تلك طريقة يتفرد بها، و على نفس هذه الطريقة جرى مع سلطان الدولة الذى خطب مدحه، بعد أن طلق الشعر حينما بلغ الاربعين، و ذلك اذ يقول:

رام منى قود القريض و لولاه لقد جاذب الزمام الأكفا

هبّ من رقدة الفتور إليهبعد ما غض ناظريه و أغفى

هو ظهر ينقاد طوعا على اللينو يأبى القياد إن قيد عسفا

رثاؤه

من يستطرد شعر الشريف يجد نفسه مملوءة بالهموم و الاحزان و الاسا و الأسف، ليس لتصر يحاته التى يؤديها مثل قوله «لا ألوم الهم إن لازمنى» ، بل امانيه بالخلافة، و مداراة المتغلبين عليها،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۰۷

و مجاملة الحساد، و التفكير فى إرضاء فريق و النكاية بآخر، هى التى تملأ قلبه بالهم، و لا ننس ما أثّره بطبعه دور النكبة و قضية القلعة، فقد رأينا أنه أثّر حتى على خياله فى النسيب، و فوق ذلك كله ما عرفنا من حاله القلقة مع القادر العباسى. و هذه الهموم النفسية هى التى أعدته للنبوغ فى الرثاء فأحسن فيه ما شاء.

حقا إن الرثاء يكون للمجاملة كما يكون للعاطفة، و لكن بماذا نفرق بين النوعين فى شعره و المتانة فيهما على السواء؟ لو لا ما نحسه من ظهور العواطف فى هذا و تكلف الحزن فى ذاك، و نجد رثاءه لأبيه فى ناحية و لبهاء الدولة فى أخرى و لمثل ابن جنى و ابن السيرافى فى موضع ثالث، و كل وفّاه حقه بلا موازبة و لا ممالأة. و لعلنا مع التعمق و الروية نجد كافة مراثيه تتمثل فيها الأحزان النفسية بلا تكلف و تعمل، و فى هذا تدليل على بعده عن الموازبة فى رثائه، و ليس لنا ان ننكر عليه تفاوت مراثيه فى الاطراء و حسن الوصف، مادام الرجال متفاوتين بالفضيلة و المزايا الحميدة، و بالحقوق على المؤبن، و إذا كان بهاء الدولة هو ذلك الملك العظيم المفضل عليه، فلا غرو اذا بالغ فى الحزن عليه بقوله:

لقد جل قدر الرزء أن يبلغ البكامداه و لو أن القلوب دموع

و لو أن قلبى بعد يومك صخرةلبان بها وجدا عليك صدوع

و هذا بالطبع تتجلى فيه العاطفة أكثر مما هى متجلية فى غيره ممن ليس هو كبهاء الدولة و شرف الدولة بالعظمة و السلطان، و من بديع مارثى به بعض الهاشميين من أسرته قوله:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۰۸ لواعج افصحت عنها الدموع و قدكانت تجمجمها الأحشاء و الضلع

تزفت دمعى حتى ما تركت لهغربا يعين على دراء اذ يقع

ثم اضطررت الى صبرى فعذت بهفأغرب الصبر لما أحجم الجزع

و مما ينخرط فى هذا السلك و ينتظم بهذا العقد ما ابدع به من غرائب التخييلات الشعرية فى تعزية بهاء الدولة عن ولده و هو قوله:

اذا السنان الطرير دام لنافدعه يستبدل الانابيبا

و البدر ما ضرّه تفرده‌و لا خبا نوره و لا عيبا

و ما افتراق الشبول عن اسدبما نع أن يكون مرهوبا

و العنبر الورد إن عبثت بهمثلّما زاد عرفه طيبا

يطيح مستصغر الشرار من الزندو يبقى الضرام مشبوبا

محّصت النار كل شائبةو زاد لون النضار تهذيبا

حماسته

ليس بنا حاجة الى ان نثبب أن الشريف كان فخورا حماسيا، لأنا رأينا أنه اختص بمزايا لا يطاوله فيها حتى الملوك و الخلفاء، و إذا رجعنا الى تحديد كرامته اعتقدنا انه مهما صغّر كبيرا من غيره فانه لم يكبر لنفسه صغيرا البتة. و اذا كان الفخور غالبا يستعمل الكذب فيدافع عنه بصفاقته خشية الافتضاح، فان الشريف لا نعرفه الّا حقيقيا بالفخر بنفسه و آبائه، و ما كان ليقول عن نفسه مالا يعرفه الناس و هو متمسك بمبدإ الحياء المتوفر فيه، و هو محاط بحساد و مناوئين مسلحين بكل ما فيه نكايته و الوقيعة به، و فى بعض ما يقوله تحدّ لهم و تعريض بهم، و هاهو ذا يقول فى عصامية نفسه:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۰۹ لئن نلت الكواكب فى ذراهالقد أبقيت فضلا من منالى

و لست بباسط كفى لأنىأرى الأملاك تقصر عن منالى

و من الغريب تطاوله على أبيه الذى لم يزل يستطيل به و يتمدح برعايته له فيقول:

و لو لا مراعاة الأبوة جزتهو لكن لغير العجز ما اتوقف

أما تمجده بآبائه و إغراقه فيه فحدث عنه و لا حرج، و من المعجب ما ابتدعه فأبدع فيه من وصل فخر بمثله، و جلاء شرف النسب بفضل حسب يوازنه، اذ يقول معرضا ببعض حساده:

هيهات لا احسد ذا قدرةو لو حوى عاقر أغماد

و لو حسدت الفضل فى اهلهحسدت آبائى و أجدادى

أما اندفاعاته الحماسية و ثوراته الملتهبة فى التمدح بالبطولة و الفتوة و الانفة و البسالة و ما الى ذلك فهو اكثر من اطرائه لآبائه بها و بغيرها مما حصل و حصلوا عليه، و العامل الوحيد فيها هو تلك الامانى العالية و الملكات المحمودة المنطبع عليها، و لسنا بحاجة الى التدليل على ذلك لأن حياته تنتجه انتاجا منطقيا. و اذا استعرضنا الصفحة الواحدة من ديوانه نجد روحه الحماسية ممتزجة بسطورها ماثلة امام العين كعنوان لتلك الصحيفة، لكنها نزهة عن كل عبث و مجون، و قد يستدرجه الحماس حتى فى مدائحه للملوك فيعرضه للخطر. و قد تشاهده فى بعض الأحايين بطلا فى معمعة يخوض الغمرات و يلقى نفسه فى لهواتها، و لو اردنا أن نتحدث عن ذلك الموقف لروعنا كل من وقف عليه من هوله و فزعه و ليس من حقنا أن نروعه. و من هذا نعتقد ان الشريف كما هو شاعر الاباء و العفة، شاعر الحرب، شاعر النخوة،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۱۰

شاعر الحديد.

و ربما يؤكد ذلك فى نفسه زيادة على ما انطبع عليه امتلاء مسامعه و جميع حواسه بالحروب التى وقعت فى ايامه ببغداد و خارجها.

النسيب و الغزل

يندر الغزل فى ديوانه بالقياس الى غيره، و ليس ذلك ترفعا عن نظمه لأنه مخل بمقامه و هادم لشرفه، كيف و له فيه الشىء الكثير و إن قل بالنسبة الى غيره، لكنا وجدناه يقول و شواهد الحال تصدقه:

شغلت بالمجد عما يستلذ بهو قائم الليل لا يلوى على السمر

من يعشق العز لا يعنو لغانيهفى رونق العز ما يغنى عن الكدر

و الـذى نقرؤه من مجموعتى أخلاقه و شـعره ترفّعه عن نوع من الغزل يسـتعمله الخلعاء او ما يشـبه العبث و المجون، و هـذا النوع قد لا تطـاوعه شـاعريته عليه لو أراده، و هو الـذى يخـل بمقامه و شـرفه، لا غيره من الأنواع الجميلـة المشـهورة، و لربما يستعصـى عليه هـذا الضـرب الجميل ايضا لأنه لا يمتزج بهواجس نفسه و أخلاقه المنطبع عليها. و هذا هو سـبب الندرة، و سـبب الانصراف غالبا عن الغزل الناشف الى النسيب الذى تجلوه الرقة و تعلوه العفة، و أى عفة هى التى تعلو قوله:

خلونا فكانت عفة لا تعففو قد رفعت فى الحى عنا الموانع

سلوا مضجعى عنى و عنها فانارضينا بما يخبرن عنا المضاجع

و أى رقة و عاطفة هى التى تجلو قوله:

و لما تدانى البين قال لى الهوىرويدا و قال القلب اين تريد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۱۱ ا تطمع أن تسلو على البعد و النوىو أنت على قرب الديار عميد

و لو قال لى العادون ما أنت مشتهغداة جزعنا الرمل قلت أعود

أ أصبر و الوعساء بينى و بينكمو اعلام خبت؟ إننى لجليد

و إذا نحن عللنـا إجادته فى الرثاء بامتلاء نفسه بالهموم، و فى الفخر بما حوى من عزة و مآثر، و فى المـدح برغبـة الملوك فيه و رغبته فى حصول امانيه فما أجدرنا أن نعلل إجادته فى هذا النوع من الغزل بما نعتقده أنه لم ينظم ذلك إلا للفن خالصا، و نحن نعلم بأنه لم يرقص قلبه يوما لموعـد وصل و لم تنكمـد نفسه لوشك رحيل، و لم ينادم غانيـة، و لم يكن حتى فى إبان شبيبته يسامر الظرفاء الـذين يغازلون و يتغزلون، و هاهو ذا يقول:

أضعت الهوى حفظا لعزمى و انمايصان الهوى فى قلب من ضاع عزمه

أسوم الهوى نفسا عزوفا عن الهوىو قلبا يضم الحب غير حمول

اين الغوانى من طلابى و ماأطلب إلّا الرائح الغادى

الشعر الوصفى

ليس وصف المنـاظر الطبيعيـة و الاشـياء المحسوسـة ممـا يضـطر اليه الشاعر، إلا ماجاء عفوا بتأثيرها على عواطفه و شـعوره، او لاقتراح مقترح، على انه مظهر لقوة شاعريته و سـعة خياله، فتجـد الشاعر الوصاف واسع الخيال قوى الادراك، و العكس بالعكس، فهذا اذا من الاسباب للشعر الوصفى قد يدعو الشاعر اليه، و إذا تعدى هذه الاسباب فلا يكون إلا غرضا خاصا لا يحكم به و لا عليه فى شىء.

و لا تخلو غالبا أى قصيدة لأى شاعر من اوصاف و تشابيه مختلفة،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۱۲

و ليس هـذا مـا نقصـد من الشـعر الوصـفى، و انما هو المقاطيع و القصائـد المنظومـة جمعاء فى وصف شـىء ما، و هـذا كثير فى شـعر الشـريف، و ربما كان اكثر من غزله و نسيبه: فهو يصف الأسد، و الذئب، و الحية، و السماء، و الليل، و الطيف، و الفجر، و السحاب، و البرق، و الثلج، و البرد، و القلم، و السـكين، و الجـدب، و الخمر، و الورد، و الشـيب، و يكثر من وصف بعض هـذه و كثيرا ما يصـف مجلسا، و جماعـة، و ركبا، و يوما خاصا كيوم طعن، و ليلة سـرى او أنس، و يصف حمامة و أفراخا، و يصف أسودا يتغزل به و يصـف ... و يصف مما لا أحصـيه، و لا اريد أن اذكر منه فى هذه النبذة سوى النزر الذى لا ينبغى أن تخلو عنه ترجمته، و لا أخالنى ذاكرا إلا بعض ما استجيده:

فمن ذلك قوله فى صفة سحابة:

من كل سارية كأن رشاشهاإبرا تخيّط للرياض برودا

نثرت فرائدها فنظمت الربامن درّ هنّ قلائدا و عقودا

و قوله فی وصف نيلوفر:

و نيلوفر صافحته الرياحو عانقه الماء صفوا و رنقا

تخيل أطرافه فی الغديرألسنهٔ النار حمرا و زرقا

و قوله فی وصف القلم من قصيدهٔ:

يلجلج من فوق الطروس لسانهو ليس يؤدی ما تقول مسامعه

و ينطق بالأسرار حتی تظنهحواها و صفر من ضمير اضالعه

اذا اسودّ خطب دونه و هو ابيضيسوّد و ابيضت عليه مطالعه

و قوله فی وصف جماعهٔ:

حقائق التاويل فی متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۱۳ و مرجلين من الجمال غرانقمثل الغصون ثيابها الورق الندی

متملئين من الشباب كأنهمأقمار غاشيهٔ الظلام الأربد

صقلت نصول خدودهم بيد الصبامرد العوارض فی زمان أمرد

تستنبط الالحاظ ماء وجوههمفيكاد ينقع فی غضارتها الصدی

اما وصفيته للذئب العينيهٔ فهی فی غايهٔ القوهٔ و الاجادهٔ، أتی فيها علی كل ما فی الذئب من خلق و خلق، و لولا طولها لأوردتها بجملتها، و كذا التی يصف فيها السنان و المحل و يستطرد فيها اوصافا شتی، و قد مرّ ذكرها فی شعره أيام صباه.

الحكم و الامثال

للحكم و الأمثال الشاردهٔ من شعره حظ موفور، كما للاخلاق و الآداب و القصص و ما الی ذلك، و قلما نمر علی المقطوعهٔ لا تتجاوز العشرهٔ و نجدها خاليهٔ من تلك. و هذه أمور تندفع بطبعها علی لسان الشاعر و قلمه وحيا من هواجسه و عواطفه الحيهٔ، و كثيرا ما يأتی بها شاهدا علی شیء أو نصيحهٔ ملقاهٔ للعامهٔ كجوهرهٔ فی الطريق: نحو قوله: «إن السياط لها من مثلها ثمر» و «و الفجر يعرب عما أعجم السدف» و «و لو لا الجنی ما رجب الفرع غارس» و «و العجز أن تجعل الموتور منتصحا» و ألوف نحو هذه و ليس الشريف بالمتفرد بنظم هذه الحكم و الآداب و الأمثال، و لكنه متفوق و مكثر، و لو أردنا أن نجمع ذلك لكان ديوانا حافلا يربوا علی شعر المتنبی فی هذا الباب و أمثاله فمن ذلك قوله:

لا تطلب الغايهٔ القصوی فتحرمهافإن بعض طلاب الربح خسران

حقائق التاويل فی متشابه التنزيل، المقدمه، ص: ۱۱۴ و العزم فی غير وقت العزم معجزهٔو الازدياد بغير العقل نقصان

اذا العضو لم يؤلمك الاقطعتهعلی مضض لم تبق لحما و لا دما

فاعزم فليس عليك إلا عزمهٔو العجز عنوان لمن يتوكل

او حمّل اللوم القضاء فانهعود لاثقال الملام مذلل

فلا تفتقد خلّا يسوءك بعضهو إن غاب يوما عنك ساءك كله

إذا سئت أن تبلو امرءا كيف طبعهفدعه و سائل قبلها كيف أصله

تجاف عن الاعداء بقيا فربماكفيت فلم تعقر بناب و لا ظفر

و لا تبر منهم كل عود تخافهفان الاعادی ينبتون مع الدهر

و کم سعی ساع جرّ حتفا لنفسهو لو لا الخطا ما شاک ذا الرجل شائک

ألا ربما حیاک رزقک طایعاو رحلک محطوط و نضوک بارک

إذا أنت أفنیت العرانین و الذرارمتک اللیالی عن ید الخامل الغمر

و هبک اتقیت السهم من حیث یتقیفمن لید ترمیک من حیث لا تدری

و ما صحبک الأدنون إلا أباعدإذا قل مال أو نبت بک حال

و من لی بخل أرتضیه و لیت لی‌یمینا تعاطیها الوفاء شمال

وفاته و مدفنه

توفی بکور یوم الاحد ۶ محرم سنهٔ ۴۰۶. و یقال سنهٔ ۴۰۴، و أظنه من خطأ النساخ، لأن أکثر العلماء و الاثبات الذین ذکروه علی

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۱۱۵

الست بعد الاربعمائهٔ، فیکون عمره ۴۷ عاما، و عند وفاته حضر الی داره الوزیر ابو غالب فخر الملک، و سائر الوزراء و الاعیان و الاشراف و القضاهٔ حفاهٔ مشاهٔ، و صلی علیه فخر الملک، و دفن فی داره الکائنهٔ فی محلهٔ الکرخ بخط مسجد الانباریین، و لم یشهد جنازته أخوه الشریف المرتضی و لم یصل علیه، و کان هو الاولی بذلک، لو لا ما کان یحمله من المودهٔ الاخائیهٔ الخالصهٔ، و الهلع الشدید، فلم یستطع دون أن قصد تربهٔ جده موسی بن جعفر راجلا، و رکب الیه بعد ذلک فخر الملک فرده الی بغداد آخر النهار.

و قد ذکر کثیر من المؤلفین نقل جثمانه الی کربلا بعد دفنه فی داره فدفن عند ابیه الحسین بن موسی و هذا قریب الی الاعتبار عندی، لان بنی ابراهیم المجاب قطنوا حائر الحسین علیه السلام مجاورین لجدهم الأعلی (الحسین السبط)، فدفن فیه ابراهیم المذکور فی موضع قریب من قبر الحسین مما یلی رأسه، و اتخذوا تربته مدفنا لهم، فدفن فیه من مات من بنیه و أبنائهم، و أما من شذ منهم فقطن بغداد او البصرهٔ کبنی موسی الابرش، فانه ینقل بعد موته الی تربهٔ جده، و قد صح أن والد الشریف نقل جثمانه الی الحائر عند ما توفی سنهٔ ۴۰۰ و لم یدفن ببغداد، و یشهد لذلک استهلال الاستاذ ابی سعید علی بن محمد الکاتب مرثیته له بقوله:

یا برق حام علی حیاک و غائرأن تستهل بغیر أرض الحائر

و صح أیضا نقل جثمان الشریف المرتضی الی الحائر بعد دفنه فی داره، بالرغم علی قول النجاشی «تولیت غسله و دفن فی داره» و لا بدع لو نقل الشریف الرضی و ابناؤه الیه علی عادتهم و طریقتهم هذه.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، المقدمه، ص: ۱۱۶

و قد رثاه جماعهٔ الادباء فی عصره، و کان بعضهم رثاه بما ظاهره المأساهٔ و باطنه الشماتهٔ، و لذلک لم یؤثر مما رثی به إلا القلیل کمرثیهٔ سلیمان بن فهد و مرثیتی مهیار الدیلمی ، و رثاه اخوه المرتضی بقوله:

یا للرجال لفجعهٔ جذمت یدیو وددت لو ذهبت علی براسی

مازلت احذر وقعها حتی اتتفحسوتها فی بعض ما انا حاسی

و مطلتها زمنا فلما صممتلم یجدنی مطلی و طول مکاسی

لا تنکروا من فیض دمعی عبرهٔفالدمع غیر مساعد و مواسی

للّه عمرک من قصیر طاهرو لرب عمر طال بالادناس

و لیکن هذا آخر ما أوردناه من ترجمهٔ السید الشریف، و إذا کنت مخلصا و صادقا فیها و معترفا بالقصور عن القیام بواجبها، فسوف ألاقی من القراء العذر عن التشویش و الاضطراب، لأن الوقت یضیق عن التهذیب و إعادهٔ النظر، و من اللّه ارجو التوفیق.

عبد الحسین الحلی

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الجزء الخامس

السورة التى يذكر فيها آل عمران

۱- مسألة وصف الآيات المحكمات بأم الكتاب

اشارة

الجواب عن وصف هن بأم- القياس فى جمع ام- الفاتحة ام الكتاب- حكاية القول- جعل ابن مريم و امه آية.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ»- ۷ فقال: كيف جمع سبحانه بين قوله: «هُنَّ»- و هو ضمير لجمع-

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲

و بين قوله: «أم الكتاب»- و هو اسم لواحد--، فجعل الواحد صفة للجمع ؟، و هذا فتّ فى عضد البلاغه و ثلم فى جانب الفصاحة!.

فالجواب: أن المراد بذلك كون هذه الآيات باجتماعها، و انضمام بعضها إلى بعض فى إنزالها، أمّا للكتاب، و ليست كل واحدة أما بانفرادها؛ فلما كان الأمر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد، إذ كان فى تعلق بعضه ببعض و أخذ بعضه برقاب بعض بمنزلة الواحد؛ و لأنه سبحانه لو قال: هن أمهات الكتاب، لذهب ظن السامع إلى أن كل واحدة من الآيات أمّ لجميع الكتاب؛ و ليس المراد ذلك، بل المراد ما قدّمنا القول فيه من كون الآيات بأجمعها أما للكتاب دون بعضها، لأن المراد بكونها أمّا للكتاب أن بها يعلم ما هو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين، و ذلك لا يرجع الى كل واحدة من الآيات، بل يرجع الى جميعها؛ فالأم ههنا بمعنى: الأصل الذى يرجع اليه و يعتمد عليه، لأن المحكم أصل للمتشابه يقدح به فيظهر مكنونه و يستثير دفينه؛ و على ذلك سميت والدة الانسان أمّا، لأنها أصله الذى منه طلع و عنه تفرّع؛ و لذلك سميت مكة أمّ القرى، لأن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳

القرى مضافة اليها ، و هى المتقدمة عليها و المذكورة قبلها .

و كان القياس أن يقولوا فى جمع أمّ: أمّات، و لكنهم قالوا:

أمهات، لأنه قد جاء فى الشعر الفصيح أمّهة. فصح الجمع على أمهات؛ قال قصىّ بن كلاب:

أمّهتى خندف و الياس أبى و قال بعضهم: يقال: أمّهات فى جمع ما يعقل، و أمّات فى جمع ما لا يعقل.

و امّا وصفهم فاتحة الكتاب بأنها أم الكتاب، فهو راجع ايضا إلى المعنى الذى ذكرناه، لأنهم إنما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلا يبنى عليها غيرها من القرآن فى صلاة المصلى، و عند تلاوة التالى إذا بدأ بقراءة الكتاب، فقد صارت إذن متقدمة و بواقى السور لاحقة بها و موجفة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴

خلفها، و كذلك الآيات المحكمات هنّ أصول للمتشابهات تردّ اليها و تعطف عليها، فقد بان: أن المعنى واحد و المراد متفق فى وصفهم الآيات المحكمات بأنّها أم، و فاتحة الكتاب بأنها أم

و قال الأخفش : «إنما قال تعالى: أم الكتاب، و لم يقل:

أمّهات الكتاب، كما قال الرجل: مالى نصير، فيقول القوم: نحن نصيرك، و: مالى أنصار، فيقول الواحد: أنا أنصارك، و هو يشبه دعنى

من تمرتان على الحكاية، يعنى: إذا قال القائل لصاحبه: ما عندى إلا تمرتان، فيجيبه الآخر بحكاية قوله». و أنشد قول الشاعر :

تعرّضت لى بمكان حلّ تعرض المهرة فى الطولّ

تعرّضا لم تأل عن قتلا ـ لى و أراد: لم تأل عن أن تقول: قتلا لى، فجعله على الحكاية، لأنه كان منصوبا قبل ذلك، كما تقول: نودى بالصلاة الصلاة، حكاية

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵

لقول القائل: الصلاة الصلاة. قال: «و قد قيل إنما هو: (تعرضا لم تأل أن قتلالى)، و لكنه جعله عينا لأن أن فى لغة هذا الشاعر يجعل فى موضعها عن ، و قد قال الشاعر :

قال الوشاة لهند: عن تصار مناو لست أنسى هوى هند و تنسانى

أراد: أن تصارمنا، فأبدل؛ و إنما قال شاعر البيت الأوّل: (قتلالى) لانه نصبه على الأمر كما تقول: ضربا لزيد». و قد اعترض على هذا القول باعتراضات تمنع طريقة الاختصار من ذكرها و تمييز صحيحها من عليلها.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶

و قال بعض العلماء: «نظير قوله تعالى: «هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ» (على التأويل الذى تقدم فى توحيد الأم و هى خبر لهن) قول اللّه سبحانه: «وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً» ، و لم يقل: آيتين، لأن معناه و جعلناهما جميعا آية؛ و لو أراد: أنّ كل واحد منهما آية على انفراده، لقال تعالى: و جعلنا ابن مريم و أمّه آيتين، لأنه قد كان فى كل واحد منهما عبرة لهم؛ و ذلك أنّ مريم عليها السلام ولدت من غير رجل، و نطق ابنها عليه السلام فى المهد، و هو صبىّ لا يجوز من مثله النطق».

قلت انا: و قد قال أبو العباس المبرّد فى هذا المعنى قولا حسنا، و كان إسماعيل بن إسحاق القاضى يذكره كثيرا على وجه الاستحسان له، و هو أنه قال: «إنما وّحد سبحانه صفنهما فقال: جعلناهما آية- و هما اثنان-، لأنّ المعنى الذى أعجز منهما شىء واحد، و ذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير ذكر و ولد عيسى عليه السلام من غير أب، فلو كان هناك زوج لكان أباه و زوجها، فلما كان المعنى المعجز منهما شيئا واحدا، حسن أن يقول سبحانه: جعلناهما آية، و هما اثنان». و هذا حسن جدا، و قد مضى من الكلام فى هذه المسألة ما فيه مقنع بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷

فصل (الراسخون فى العلم و علمهم بتأويل الكتاب)

فامّا قوله تعالى فى ذيل هذه الآية: «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ» فبين العلماء فيه اختلاف:

فمنهم من جعل الوقف عند اسم اللّه تعالى، و استأنف قوله سبحانه:

«وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»، فمن ذهب الى هذا الذهب منهم يخرج العلماء عن أن يعلموا كنه التأويل و حقيقته، و يطّلعوا طلعه و يستنبطوا غوامضه، و يستخرجوا كوامنه، و حطهم بذلك عن رتبة قد استحقوا الايفاء عليها و اطّلاع شرفها ، لأن اللّه سبحانه قد أعطاهم من نهج السبيل و ضياء الدليل ما يفتتحون به المبهم و يصدعون المظلم ، و كل ذلك بتوفيق اللّه إيّاهم و نصب منار الأدلة لهم، فعلمهم بذلك مستمد من علم اللّه سبحانه، فلا معنى للوقوف بهم دون هذه المنزلة، و الاحجام عن إيصالهم الى أقصى هذه الرتبة.

و أمّا الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى: «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ»، فيوفّون الاستثناء حقه بادخال العلماء فيه، و يجعلون لهم مزيّة العلم بتأويل القرآن، و معرفة مداخله و مخارجه، و سلوك

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۸

محاجّه و مناهجه. و هذا القول مروىّ عن ابن عباس [ره] و مجاهد و الربيع

فأمّا المحققون من العلماء فيقفون فى ذلك على منزلة وسطى و طريقة مثلى، فلا يخرجون العلماء ههنا عن أن يعلموا شيئا من تأويل القرآن جملة، و لا يعطونهم منزلة العلم بجميعه، و الاستيلاء على قليله و كثيره.

بل يقولون: إن فى التأويل ما يعلمه العلماء، و فيه ما لا يعلمه إلّا اللّه تعالى: من نحو تعيين الصغيرة و وقت الساعة و ما بيننا و بينها من المدة و مقادير الجزاء على الأعمال و ما أشبه ذلك.

و هذا قول جماعة من متقدمى العلماء: منهم الحسن البصرى و غيره و اليه ذهب ابو علىّ الجّبائى ، لأنه يجعل المراد بالتأويل فى هذه الآية مصائر الأمور و عواقبها، [كقوله] تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ» ، أى: مصيره و عاقبته، لأن أصل التأويل من قولهم: آل يئول، اذا رجع.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹

و ممّا يؤكّد ذلك أن مجاهدا قال فى قوله تعالى: «ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» : «إنه سبحانه أراد بالتأويل ههنا: الجزاء على الأعمال»؛ فهذا المعنى يلامح ما نحن فى ذكره، لأن الجزاء إنما هو الشىء الذى آلوا اليه و حصلوا عليه.

و قد قيل أيضا: «إن المراد و ما يعلم تأويله على التفصيل إلا اللّه تعالى أو لا يعلم تأويله بعينه إلا اللّه، لأن كثيرا من المتشابه يحتمل الوجوه الكثيرة، و كلها غير خارج عن أدلة العقول، فيذكر المتأولون جميعها، و لا [يقع] القطع منهم على مراد اللّه تعالى بعينه منها، و لا يعلم ذلك إلّا اللّه، لأن الذى يلزم المكلف من ذلك أن يعلم فى الجملة أنه سبحانه لم يرد ما يخالف أدلة العقول، و لأنه ليس من تكليفنا أن نعلم [أنّ] المراد من ذلك بعينه، و إن كان العلماء يعلمونه على الجملة و على الوجه الذى يمكن أن يعلم عليه».

و [فى] قول الراسخين فى العلم: «آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» دلالة على استسلامهم فى ما لم يعلموا من تأويل المتشابه، و ما استبدّ اللّه بعلمه من قبيل ما ذكرنا: كوقت القيامة و تمييز الصغائر من الكبائر، الى ما أشبه ذلك، فقد بان أنّ فى تأويل المتشابه ما لا يعلمونه، و إن كان يعلمون كثيرا منه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۰

و قال قاضى القضاة أبو الحسن - بعد ذكره طرفا من الخلاف فى هذه الآية-: [و ما يقوله من حمل العطف على حقيقته و جعل للعلماء نصيبا من علم التأويل على تفصيله أو جملته، إمّا أن يكون المراد بذلك عنده و ما يعلم تأويله إلا اللّه و إلا الراسخون فى العلم و مع علمهم بتأويله «يقولون آمنا به»، أو يكون المراد أنهم يعلمون تأويله فى حال قولهم: «آمنا به كل من عند ربنا»، و من قال بذلك استدل بظاهر العطف، و أنه يقتضى مشاركة الثانى للأول فى ما وصف به الأول و أخبر به عنه]. و قال: [إذا أمكن ذلك و أمكن حمل قوله تعالى:

«يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» على الحال أو على خبر ثان وجب القول بذلك، ولكلا الوجهين مسرح فى طريق اللغة. و إنما ينبغى أن ننظر من جهة المعنى، فان ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قضى به، و إلا لم يمتنع أن يرادا جميعا إذا لم يقع بينهما تناف].

قلت أنا: و هذه طريقة لأبى على فيما ورد من القراءات متغايرا فانه يقول: (إذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المختلفتين، فانهما جميعا مرادتان، اذا صحّت القراءة بهما جميعا؛ نظير ذلك قوله سبحانه «وَجَدَها تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ» و قد قرئ حامية).

فيقول: [إنه يجب أن تكون العين على الصفتين معا، فتكون حمئة من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۱

الحمأة، و حامية من الحمى، فتكون هناك حرارة و حمأة؛ و إلا- كان يجب ألّا تجوز إحدى القراءتين، لأن من أصله أن كل كلام احتمل حقيقتين- و لم يكن هناك دلالة على أن للراد به إحدى الحقيقتين دون الأخرى- فواجب حمل الكلام عليهما جميعا حتى

يكونا مرادين بـذلك، و متى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعا، فلا بد من أن يبيّن اللّه تعالى مراده منهما بدلالة، و إلّا خرج من أن يكون فيه فائدة].

فأمّا من قرأ حمئـة من الحمأة، فانّى قرأت بذلك على شـيوخ [القراءة] لابن كثير و نافع و ابى عمرو و حفص، عن عاصم، و أما من قرأ حامية من الحمى، فانى قرأت به لحمزة و الكسائى و أبى بكر بن عياش، عن عاصم و عبد اللّه بن عامر.

و قـد ظن بعض النـاس أنه لا يجوز إلا ان يكون تمام الكلام و مقطعه عنـد قوله تعالى: «وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»، و أن الواو للاسـتقبال دون الجمع. قـال: «لأنها لو كانت للجمع لقال: و يقولون آمنا به فيسـتأنف الواو كما اسـتأنف الخبر. و احتـج على هـذا [القول من قال بـالقول] الأـول، بـأن قال: «هـذا جائز و قـد وجـد مثله فى القرآن: و هو قوله تعالى- فى معنى قسم الفيء-: «ما أَفاءَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ» إلى قوله سـبحانه، «إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ» ثم أعقب ذلك بالتفصـيل و تسـمية من يستحقّ هذا الفيء، فقال: «لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۲

«أُخْرِجُوا مِنْ دِيـارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْـلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً» الى قوله تعـالى: «وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْـدِهِمْ يَقُولُونَ»، و هؤلاء لا شـك داخلون فى مسـتحقى الفيء كالأـولين، و الواو ههنا للجمع، ثم قال سـبحانه، «يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَـبَقُونا بِالْإِيمانِ»، و معناه: قائلين: ربنا اغفر لنا و لاخواننا، فكذلك قوله سـبحانه: «وَ الرَّاسِـخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» يكون معناه: و الراسخون فى العلم يعلمون تأويل ما نصـبت لهم عليه الـدلائل، و نحيت لهم اليه المذاهب من للتشابه قائلين آمنا به، و من الشاهد على ذلك قول يزيد بن مفرّغ الحميرى- لما سامه عبّاد بن زياد أن يبيع عبده بردا فى دين لزمه، و حديثه فى هذه القصة طويل و هو بعد مستفيض-:

و شريت بردا، ليتنىمن بعد برد كنت هامه

فالربح تبكى شجوها و البرق يلمع فى الغمامه

قوله: «و شريت» يريد: و بعت، و هو من الأضداد.

و قوله: «و البرق يلمع ...» يريد: و البرق ايضا يبكى شجوه لامعا فى الغمامة، أى: فى حال لمعانه؛ و لو لا أن المراد هذا لما كان لقوله: «و البرق يلمع فى الغمامة» اتصال بقوله: «فالريح تبكى شجوها»، بل كان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳

بعيدا منه قصيا، و غريبا أجنبيا.

و اذا كـان ذلك سائغا فى اللغـة وجب حمله على موافقـة دلالـة الآيـة، فى وجوب ردّ المتشابه الى المحكم، فيعلم الراسـخون فى العلم تأويله إذا اسـتدلوا بالمحكم على معناه؛ و لو كان العلماء لا يعلمون شـيئا من تأويل المتشابه بتّـة، ما كان لما روى أن رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله علم امير المؤمنين عليه السـلام التفسير، معنى، لأن معنى التفسير و التأويل إنما يكون لما غمض و دق و لم يعلم بظاهره. و هـذه صـفة المتشـابه، و أما المحكم الـذى يعلم بظاهره، فلا حاجـة بأحـد الى تعليمه، لأن أهل اللسان فيه سواء؛ و لو لا أن الأمر على ذلـك لمـا كان لـدعاء النبى صـلى اللّه عليه و آله لابن عباس (ره) بأن يعلّمه اللّه التأويل معنى، لأنّا نعلم انه لم يرد عليه السـلام تعليمه الظاهر الواضح، فلم يبق إلا الغامض الباطن.

و من وجه آخر: أنّ حقيقـة الواو الجمع، فوجب حملهـا على سـنن حقيقتهـا و مقتضاها، و لا يجوز حملها على الابتـداء الا بدلالـة، و لا دلالة ههنا توجب صرفها عن الحقيقة، فوجب حملها على الجمع، حتى تقوم الدلالة.

و كان أبو حاتم السجستانى يقول: «إن الوقف على قوله تعالى:

«وَ مـا يَعْلَمُ تَـأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»، لأنه قـد حـذف من الكلام «أمّا»، و كأنه تعالى قال: «وَ الرَّاسِـخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»، و زعم أنه إنما جـاز حـذفها لأـنه قـد جرى ذكرها و هو قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ»». قال: «و (أما) لا تكاد تجيء فى

القرآن مفردة حتی تثنّی او تثلّث أو تزاد علی ذلک کقوله

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۴

سبحانه: «فَأَمَّا الْیتِیمَ فَلا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ» و کقوله تعالی: «أَمَّا السَّفِینَةُ فَکانَتْ لِمَساکِینَ» «وَ أَمَّا الْغُلامُ فَکانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَیْنِ» «وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ» فلما قال سبحانه: «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ» قدّرنا ان «أَمَّا» مرادة مع «الراسخین فی العلم»، فکانه تعالی قال: «وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ» و کلام ابی حاتم فی ذلک غیر سدید و لا مطّرد، لأنه قدّر فی الکلام حذف «أما»، و ذکر أنها تقع فی القرآن کثیرا مکررة. و لعمری إن الأمر کما قال من وقوعها مکررة فی القرآن!؛ و ما علمناها جاءت فیه مرادة محذوفة، و کان ینبغی أن یرینا من القرآن موضعا هی فیه مرادة و قد حذفت لیکون شاهدا علی ما ذکره، فأما أن یستشهد بتکریرها علی حذفها فذلک غیر مستقیم، و لو کان الأمر علی ما قال لکان وجه الکلام أن یقول تعالی: «وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»، کما قال سبحانه: «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ»، فیعلم أن الموضع لأمّا، و الّا لم تکن علی ذلک دلالة.

و لا یجوز الوقف علی العلم فی الوجهین جمیعا لان ما بعد العلم یکون حالا فی أحد الوجهین و خبرا فی الآخر، و (الوقف التام) علی «به»، و قد اوردنا فی هذه المسألة ما فیه بلاغ و مقنع بتوفیق اللّه تعالی.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۵

۲- مسألة (معنی ازاغة القلوب من اللّه تعالی)

الاعتذار عن التکریر- الجواب عن الشبهة- نسبة القول لغیر فاعله- تخصیص القلب بالهدایة دون سائر الجوارح- رد المتشابه فی المقام الی المحکم- تفسیر آیة «فَلَمَّا زاغُوا»- اضافة الفعل الی الآمر و الی السبب- العمی فی الآخرة- التفضیل فی افعال العیوب و الالوان

و من سأل عن قوله تعالی: «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»- ۸ فقال: لو لم تکن إزاغة القلوب من اللّه سبحانه لما کان للدعاء بألّا یفعلها تعالی معنی و لا فائدة، و إزاغة القلوب من قبیل الاضلال و الاغراء، و هذا الذی یذهب الیه خصومکم !

فالجواب: أنّا قد بیننا فی عدّة مواضع من أوائل کتابنا هذا معنی الاضلال و الضلالة و الزیغ و الازاغة، و ما یجری هذا المجری مما ورد فی التنزیل، و ظاهره لا- یجوز علی اللّه تعالی؛ و کرّرنا القول فی أقسام ذلک و وجوهه و جمیع ضروبه و فنونه، و نحن ذاکرون ههنا یسیرا منه، لئلّا یخلّی هذا للوضع من جواب یصدع الشبهة و یجلی الغمة و یکشف الحیرة.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۶

فلا ینبغی أن ینسب ذلک منا الی تعاطی التکریر و تکلف الترديد فانّ العاذر لنا فی ذلک أنّ کتابنا هذا قد بعدت أوائله من أواخره، و انفرج ما بین أعناقه و روادفه، و نزحت مسافات الکلام فیه نزوحا یحتمل التکریر تجدیدا للفائدة، و لا تستهجن معه الاعادة مبالغة فی الحجة؛ لا سیما و قد طال بنا الزمان فی تألیفه بعوائق عارضتنا بحواجزها، و قواطع زاحمتنا بمناکبها: من تقلب أحوال و اشتغال ببواهظ أثقال، و کان انقطاعنا الیه خلسا، و اهتمامنا بالزیادة فیه لمعا و فرصا ، کنهلة المزءود ، او نشطة المطرود او کقبسة المستعجل او حبسة الظاعن المتحمّل .

إلا أن الاهتمام أجمع علی حالی الشغل و الفراغ، و الانقباض و الانبساط، معقود بأسبابه، و العزیمة واقفة ببابه. نعم! و لا عیب أیضا علی جامع مثل هذا الکتاب البعید الأطراف، المحتاج الی فضلات من مدد الزمان، أن تقرر فیه مذاهب کانت [مترّجحة] و تطمئن آراء کانت قلقة، علی حسب تأثیر الزمان الأطول فی جلاء الشبه،

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۷

و حلّ عقود الأمر المشبه، و استدراک فوائت الأدلة، و استثارة کوامن الرأی و الرویة.

و من ذلك ما يمر بقارئ صدور كتابنا هذا، من كلامنا الذى يدلّ على ميلنا الى القول بالارجاء؛ ثم ما يمضى به فى أوساطه و أثباجه من الكلام الدّال على تحقيق القول بالوعيد قاطعين به و عاقدين عليه؛ و إنما كان السبب فى تباين هذين القولين سالفا و خالقا و سابقا و لا حقا (تفرع) شبه و شكوك ما زال الزمان بمماطلته يزجى حسيرها و يسهّل وعورها، حتى أسرع حابسها و انقاد متقاعسها بلطف اللّه و توفيقه و معونته و تسديده.

و قد ذهبنا عن سنن الغرض كثيرا، و تياسرنا عن المحجة بعيدا، فلنعد الآن الى الغرض المقصود و المرمى المطلوب!، فنقول: إن للعلماء فى ما سأل عنه السائل من هذه الآية أقوالا.

۱- فمنها أن يكون قولهم: «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا» معناه: الدعاء بألّا يعلم تعالى قلوبهم زائغة بعد الهدى، أى: أدم لنا ألطافك و أصحبنا هداك و عصمتك، حتى لا تزيغ قلوبنا فتعلمها زائغة، و يكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم: أضللت فلانا، إذا وجدته ضالا، و: سألته فأبخلته، اذا وجدته بخيلا، و: جرّبته فأجبنه،

إذا وجدته جبانا، و ما اشبه ذلك.

۲- و منها أن يكون معنى ذلك «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا» أى:

لا تبتلنا بأمر صعب، يثقل علينا القيام به و الخروج اليك من حقه، فتزيغ له قلوبنا و نميل الى شهواتنا، و يكون هذا من قبيل قولهم: «رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا» ؛ و الاصر: الثقل، و هو راجع الى هذا المعنى، و ذلك كقوله سبحانه: «وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ» ، و قوله تبارك اسمه: «إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ» ؛ فكأنّهم دعوه سبحانه: بألّا يبتليهم بما يكبر عليهم و يثقل على كواهلهم؛ و أضافوا الزيغ اليه تعالى من حيث كان المتولّى لفعل التكاليف التى يفتنون بها و يزيغون عندها، و ليست بأسباب لوقوع معاصيهم على الحقيقة، و إن كانت معاصيهم لا تقع إلّا بعد ابتلائهم بتلك العبادات، فكأنهم سألوه تعالى: ألّا يتعبدهم بما يكون عنده وقوع معصيتهم و زيغهم عن هدى طريقتهم، و ألّا يحملهم من المشقة، ما لا يأمنون معه ذلك، و أن كانوا لا يؤتون إلّا من قبل انفسهم.

۳- و قال بعضهم: معنى «لا- تزغ قلوبنا» أى: أحرسنا من وساوس الشيطان حتى لا نزيغ فتزيغ انت قلوبنا، لأنّ اللّه تعالى لا يزيغ أحدا حتى يزيغ هو، كما قال سبحانه: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ»

«اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»

۴- و قال بعضهم: معنى ذلك: ثبتنا بألطافك و زدنا من عصمك و توفيقك، كى لا نزيغ بعد إذ هديتنا، فنكون زائغين فى حكمك، و نستحق أن تسمينا بالزيغ و تدعونا به و تنسبنا اليه، لأنّه يجوز أن يقال: إن اللّه سبحانه أزاغهم إذ سماهم بالزيغ، و إن كانوا هم الفاعلين له، على مجاز اللغة، لا أنه تعالى أدخلهم فى الزيغ و قادهم الى الاعوجاج و الميل؛ و لكنهم لما زاغوا عن أوامره و عندوا ما فرض اللّه من فرائضه، جاز أن يقال: قد أزاغهم، كما قال سبحانه فى ذكر السورة: «فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ» ، و كقول نوح (ع) «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً» أو يكون لما منعهم تعالى ألطافه و فوائده جاز أن يقال: إنه أزاغهم، مجازا، و إن كان تعالى لم يرد إزاغتهم.

و نظير ذلك من الكلام قولك لمن أطال أظافيره: قد جعلت أظافيرك سلاحا [أى لم تقلمها]، فصارت شّكة تحزّ و شوكة تخز، و هو لم يرد بلوغ أظافيره الى ذلك الحد؛ و فى التعارف: إنّ الرجل إذا ترك سيفه و لم يحادثه بالصقال و الأرهاف فكلّ حدّه و طبع فرنده، قيل له: إنّك قد أفسدت سيفك، و لا يراد بذلك: أنك قصدت افساده و اعتمدت اكلاله؛ و كيف يتهم بذلك و هو أشد الناس

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰

كراهيـة لمـا حـدث فيه من ذلـك الفسـاد، [و اعترضه من ذلـك الكلال] ؛ و لكنه حسن أن يقال له ذلك فى مجرى العادة، لمّا ترك تعاهده، و أغفل صقله و إحداده.

۵- و قال بعضـهم: إنما سألوا اللّه تعالى: ألّا يزيغ قلوبهم عن الثواب، أو عن زيادات الهدى و الألطاف، و الأمران معا يرجعان الى معنى واحـد، لأـن زيـادة الهـدى و اللطف تكون ثوابا؛ و الشاهـد على ذلك قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» ، و معنى ذلـك أنهم سألوه تعـالى: أن يلطف لهم بكـثرة الخواطر، و قوّة الزواجر، فى فعـل الايمـان، حـتى يقيموا عليه مـدة زمـانهم، و لا يتركوه فى مستقبل أعمـارهم، فيسـتحقوا بتركه و فعـل الكفر- بـدلا منه- أن يزيغ تعـالى قلوبهم عن الثواب، و أن يفعـل بهـا مستحقّ العقاب، لأنه لا يجوز أن يسألوا اللّه سبحانه، ألّا يعاقبهم إذا كانوا مؤمنين، إلّا على هذا المعنى؛ فاما الثواب الذى يفعله اللّه تعالى بقلوب المؤمنين، فهو مـا ذكره سـبحانه من شـرح الصـدر و كتابـة الايمـان فى القلب، و ضـد ذلك هو العقاب الـذى يفعله بقلوب الكفار من الضيق و الحرج و الرين و الطبع، و هذه طريقة أبى على .

۶- و قال بعضهم: إنما أمرهم سبحانه أن يقولوا: «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا»، تعبدا، فاذا قالوا ذلك بخضوع و استكانه و يقين و إنابة،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۱

أثابهم عليه، كما قال سبحانه لنبيه [ص]: «قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» و اللّه لا يحكم إلّا بالحق، و نظائر ذلك كثير فى القرآن.

۷- و قـال بعضـهم: إن الهـدى لمّـا كان على وجوه و كان من جملـة اقسامه الثواب و ثبت عنـدنا أن اللّه سـبحانه لا يضلّ عن الايمان، علمنا أن المسألة بألّا يزيغ اللّه القلوب، إنما يراد بها الازاغة عن الثواب و أقسامه.

من شرح الصدور و مسارّ النفوس.

و الـدليل على ذلك قوله سـبحانه فى موضع آخر: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْـدِ قَلْبَهُ» ، فليس يخلو قوله تعالى: [يهد قلبه] من أحد أمرين: إمّا ان يكون أراد بذلك: الهداية الى الايمان، و هذا مستحيل، لأنّه لا بد من أن تنقطع أفعال المكلفين من الايمان، و تكون لها غاية، كما أنّ للتكليف غاية، فآخر ما يقع من ايمانه، لا بدّ- باجماع الأمة- من أن يهدى اللّه قلبه عند فعله، كما ضـمن له سبحانه، و لا يكون هذا الهدى بأن يخلق فى قلبه إيمانا ثابتا، لأن ذلك يتصل بما لا غاية له من الايمان، و الهداية الى الايمان.

فوجب أن يكون قوله سـبحانه: «يَهْـدِ قَلْبَهُ» انمـا عنى به اثابـة قلبه على ايمـانه، و انمـا خصّ سـبحانه القلوب بهـذا [الـذكر] ، دون سـائر الجوارح. لأن القلب شـريف الأعضاء و نفيسـها، و مقدّمها و رئيسـها، و لهذا قال تعالى «إِنَّ فِى ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ» ، و لم يقل سمع او بصر او غير ذلك: من آلات البدن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲

و مرافق الشخص المكوّن، اذ كان القلب ينفرد بخصائص أفعال الانسان:

مثـل الجرأة و الاقـدام، و الكف و الاحجـام، الى غير ذلـك: من الجـذل و الغبطـة، و الكمـد و الغمّـة، فخصه تعـالى بالـذكر، لأن سائر الأعضاء فى حكم التابعـة له و للنوطـة به. و من الشاهد على ذلك احد التأويلات التى فسـر بها قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» ، فقيـل: معنى ذلـك انه يميته، و معلوم انه اذا امـاته حـال بين نفسه و بين سـائر اعضائه، و لكنه خصّ القلب بالذكر لشـرف موقعه، و عظيم نفعه، و كون سائر الجوارح له خدما و حفدة، و عنه مصدرة و موردة، فلذلك خصه ههنا بالذكر على ما بينا.

۸- و قال بعضـهم: قـد يجوز أن يكون سؤالهم ألّا يزيغ اللّه تعالى قلوبهم معناه ألا يميلها بعقوبـة يحلها بها كالمسـخ و ما يجرى مجراه، لأـن الزيغ فى اصـل اللغـة: الميل، و المسـخ: انما هو امالـة الخلقـة عن الحال التى كانت عليها الى غيرها من الهيئات و الصور، و يكون المراد بهـذا القول الاسـتعفاء من عقوبـة مسـتحقة يخافونهـا، بمـا لاـ يأمنونه من مواقعتهم المعاصـى فى المسـتقبل. و هـذا القول شـديد

التكلف، إلّا أنّى احببت ايراده لغرابة طريقته، و غيره اولى بالاعتماد عليه و القول به.

۹- و قال قاضى القضاة ابو الحسن: ليس كل من سأل ربه ألّا يفعل به شيئا تدل مسألته على أنّه تعالى يختار ذلك الشيء و يفعله، فاذن معنى هذا الدعاء إمّا أن يكون المراد لا تشدّد علينا المحنة فى التكليف،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳

فيؤدى ذلك الى زيغ قلوبنا بعد الهداية كما تقدم بيانه فى قوله سبحانه «وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا»، و إما ان يكون المراد بذلك ألّا يعدل بهم عن زيادة الهدى و الألطاف فى هذا الباب.

۱۰- و الذى اقوله فى ذلك: إنّ من اصلناردّ المتشابه من الآى الى المحكم منها، كما بيّنا اوّلا، و قد ورد فى القرآن من ذكر الازاغة ما بعضه محكم و بعضه متشابه، فيجب ردّ متشابهه الى محكمه- على الاصل الذى قرّرناه-، فالمتشابه من ذلك قوله سبحانه ههنا: «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا»، و هذا لا يجوز أن يكون محمولا على ظاهره، لأنه يقودنا الى أن نقول: إنّ اللّه سبحانه يضل عن الايمان، و قد قامت الدلائل على أنّه سبحانه لا يفعل ذلك لأنه قبيح، و هو غنى عنه، و عالم باستغنائه عنه، و لأنه تعالى أمرنا بالايمان و حبّبنا اليه، و نهانا عن الكفر و حذّرنا منه، فوجب ألّا يضلنا عما أمرنا به، و لا يقودنا الى ما نهانا عنه؛ و إذا لم يكن ذلك محمولا على ظاهره فاحتجنا الى تأويله على الوجوه التى قدمنا ذكرها، فهو متشابه، لأنّ من صفة المتشابه ألّا يقتبس علمه من ظاهره و فحواه، فوجب ردّه الى ما ورد من المحكم فى هذا المعنى، و هو قوله تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ».

فعلمنا ان الزيغ الأول كان منهم، و أن الزيغ الثانى كان من اللّه سبحانه على سبيل العقوبة لهم، و علمنا ايضا أن الزيغ الاول غير الزيغ الثانى، و أن الأول

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴

قبيح إذ كان معصية، و الثانى حسن إذ كان جزاء و عقوبة؛ و لو كان الاول هو الثانى لم يكن للكلام فائدة، و كان تقديره: فلما مالوا عن الهدى أملناهم عن الهدى، فكان خلفا من القول يتعالى اللّه عنه، لأن الكفر الذى حصل فى الكفار [الذين وصفهم سبحانه بميلهم عن الايمان] قد أغناهم عن إحداث مثله لهم، و خلق ما يجرى مجراه فيهم، فعلمنا أن زيغهم كان عن الايمان، و إزاغته تعالى لهم إنما كانت عن طريق الجنة و الثواب؛ و أيضا فان هذا الفعل لما كان من اللّه سبحانه على سبيل العقوبة لهم، علمنا أنّه من غير الجنس الذى فعلوه، لأن العقوبة لا تكون من جنس المعصية، إذ كانت المعصية قبيحة و العقوبة عليها حسنة.

و ليس لقائل أن يقول: إنّ قوله سبحانه ههنا: «أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» متشابه ايضا لأنه لا يفهم بظاهره و هو محتاج الى الكشف عن باطنه.

لأن قوله سبحانه: «فَلَمَّا زاغُوا» قد صيّر قوله: «أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» فى حكم المفهوم الظاهر، إذ قد بيّنا أن الزيغ الثانى لا يجوز أن يكون هو الزيغ الأول، و لا من جنسه، فقد علم أنه غيره، و اذا علم أنه غيره- و الأول الزيغ عن الايمان- وجب أن يكون الثانى غير الزيغ عن الايمان، و أن يكون معناه ما ذكرنا من العقوبة على الميل عن الهدى الى الضلال، و فى ما أوردناه من ذلك كاف بتوفيق اللّه تعالى.

و إذ قد اعترضنا هذه الآية، أعنى قوله تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»، لا يرادنا لها فى موضع يحتاج الى الاستشهاد بها فيه،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵

و ان كانت من اواخر القرآن، و نحن بعد فى اوائله، [فانّه] ممّا يجوز الجمع بينه و بين الآية التى نحن فى الكلام عليها، و هى قوله تعالى: «رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا»، لأن الكلام فيهما ممتزج، و الاحتجاج عليهما مشتبه، فلنذكر طرفا من الكلام فى التأويل الذى يخصها، لترد الفائدة بكمالها، و تقوم الحجة على أساسها ان شاء اللّه تعالى!:

قال بعضهم فى تأويل هذه الآية: إن قال لنا المخالفون: إنّكم تزعمون أنّ اللّه لا يضل احدا و لا يزيغه و اللّه سبحانه يقول: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» قلنا لهم. أمّا دعواكم علينا أن نقول: إنّ اللّه لا يضل أحدا و لا يزيغه، فبهت منكم لنا، بل من ديننا أن من انكر ذلك رافع لما جاء به القرآن؛ و لكنا نقول. إن إضلال اللّه سبحانه و إزاغته ليسا كاضلال إبليس و ازاغته، لان اللّه تعالى قد ذمّ ذلك و برئ

منه، فعلمنا أنه تعالى لا- يضلّ- من حيث يضل- عن الحق و هو يدعو اليه، و لا يمنع منه و هو يأمر به، تعالى عن ذلك علوا كبيرا. و بعد فانه سبحانه لم يذكر فى هذه الآية أنه ابتدأ قوما بأن أزاغ قلوبهم، بل قال: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»، فأخبر تعالى: أنه إنما فعل ذلك بهم عقوبة على زيغهم و جزاء على فعلهم، فمنعهم الألطاف و الفوائد التى يؤتيها سبحانه من آمن به، و وقف عند حدّه، و خلّاهم و اختيارهم، و أخلاهم من زيادة الهدى التى ذكر سبحانه فى كتابه، فقال: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶

«زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ»

فأضاف سبحانه الفعل فى الازاغة الى نفسه، على اتّساع مناهج اللغة فى اضافة الفعل الى الآمر، و إن وقع مخالفا لأمره، لمّا كان وقوعه مقابلا لأمره، و يكشف عن ذلك قوله تعالى: «إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادِي يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ» ، و هؤلاء الفريق من عباد اللّه لم ينسوا الفريق الآخر ذكر اللّه، و كيف يكون ذلك و هم يحادثون أسماعهم و قلوبهم بذكره سبحانه وعظا و تخويفا، و تنبيها و تحذيرا؟!؛ و لكنهم لما اتخذوهم سخريا و أقاموا على سيّء أفعالهم و ذميم اختيارهم، أنسوهم ذكر اللّه، فأضيف الانساء الى ذلك لفريق من عباد اللّه، إذ كان نسيان من نسى ذكر اللّه سبحانه انما وقع فى مقابلة تذكيرهم به و تخويفهم منه و دعائهم اليه، فحسنت الاضافة على الاصل الذى قدمناه.

و أقول: إنه قد جاء الاتساع فى اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التى ذكرناها من إضافة الفعل الى الآمر، و ان لم يأمر به، بل أمر بضده، لمّا وقع مقابلا لأمره. فسمى من كان سبب الضلال مضلا، و ان لم يكن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷

منه دعاء الى الضلال و لا الى ضدّه فوقع الضلال عند دعائه. قال سبحانه: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ» الآية ، فأضاف تعالى ضلال القوم الى الأصنام، إذ جعلوها سببا لضلالتهم، و هى جماد لا يكون منها صرف عن طاعة و لا دعاء الى معصية.

و مثل هذا من كلامهم: إنّ الرجل يشغف بالمرأة، فاذا عظم وجده بها و قلقه من أجلها، قال لها: قد أسهرت ليلى، و أمرضت قلبى، و كدّرت صفاء عيشى، و لعلها لم تعلم بشىء من أمره، و لم تشعر بأوقات قلقه و سهره، و لكنه لما اعتقد أنها سبب لذلك- و إن لم تفعله- جاز أن ينسب اليها فعله.

و آكد من ذلك أنّها لو شعرت بما يقاسيه فيها و يعانيه من حبها- و كانت ذات عفة تحصنها و تحسم المطامع عنها، فزجرته عن نفسها و خوّفته عواقب الاشتغال بها، فكان ذلك سببا لزيادة كلفه و تضاعف شغفه، فانحلّت قوى أمره و استرخى و ترصبره و طال بها سهر ليله و تشاغل عن مصالح نفسه- كان جائزا أن ينسب ذلك اليها، فيقول: إنها أسهرت ليلى و أطالت فكرى، و اقتطعتنى عن مصالحى، و ذهبت بى عن مراشدى، و هى لم تعظه إلّا ليتعظ، و لم تزجره إلّا ليزدجر، و إنما

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۸

حسن منه أن ينسب جميع ما ذكرنا اليها، لما اعتقد أنها سببه و من أجلها كان همه و قلقه؛ و هذا بيّن كما ترى.

و قد قال قائل آخر فى ذلك: إن أصل لفظ الزيغ فى اللغة: مأخوذ من العدول عن الشىء، ألا ترى الى قوله تعالى: «ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى» ، إنما أراد سبحانه به: أنّ البصر ما عدل عن رؤية جبرئيل عليه السلام، بل أثبته إثباتا جليا، و عرفه عرفانا حقيقا! و قال سبحانه: «وَ مَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنا نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِيرِ» أى: من عدل عن أمرنا؛ و قال لبيد بن ربيعة فى ذلك:

و احب المجامل بالجميل، و صرمه‌باق إذا ضاقت و زاغ قوامها

أى: إذا عدلت النفس عن سنن الاستقامة؛ فلما كان الزائغ هو العادل عن الشىء، و كان اللّه سبحانه عادلا بالكفار عن روحه و رحمته و ثوابه و جنته، من أجل عدولهم عن طاعته و اتباع ما أمر به من عبادته، كان مزيغا لقلوبهم، و حسن اختصاص القلوب بذلك، لما تقدم

من الكلام؛ و لو كان اللّه تعالى قال: فلما زاغوا عن الحق ازغناهم عنه، أو لمّا شّكوا فى الدين زدناهم تشكيكا فيه، لكان لقائل مقال و لطاعن مجال؛ فأمّا و ليس فى الكلام بيان الأمر الذى أزاغهم عنه، فيجب رجوعنا الى الأدلة التى تدل على المعنى الذى يجوز فى حكمته تعالى ان يعدل

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹

بهم عنه و بحول بينهم و بينه؛ فنظرنا فوجدنا العقول توجب لمن عدل عن طريق عبادته أن يعدل به عن طريق مثوبته.

ألا ترى الى قوله تعالى: «وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» ! و ليس يعمى فى الآخرة عن الايمان و لا يصرف الى الكفر و الضلال، إذ لا معصية و لا طاعة فى الآخرة، لأن العباد أجمع هناك ملجئون الى معرفة اللّه سبحانه، لا خلاف فى ذلك؛ و لكنه لما كان أعمى فى الدار الدنيا- بمعنى الجهل بالحق و التعاشى عن الرشد- أخبر اللّه سبحانه أنّه يعميه عن النظر الى الجنة و مواقع لعيمها و مطالع سرورها، بمعنى انه يلفته عن ذلك و يصرفه عنه؛ فوصف تعالى الذهاب فى الضلال و الاقتطاع عن الثواب؛ بانهما عمى، [و كذلك] وصف عدول الانسان عن الطاعة و العدول به عن طريق الثواب و الجنة بأنهما زيغ.

و مما يكشف عن ذلك أنّ زيغ الزائغين فعل لهم، و أزاغة اللّه تعالى لهم فعل له، فاذا ثبت أن زيغهم عن الايمان علمنا أن إزاغتهم عن الثواب، و إلّا لكان الفعلان واحدا، و قد علمنا أن جهتى الفعل مختلفتان.

فأمّا قوله تعالى «فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى» فلا يجوز أن يكون أفعل من عمى العين، لأن هذا الجنس مما لا يقع التزايد فيه، فلا يقال: هذا أعمى من هذا، و لا هذا أعور من هذا، من أجل أن هذه العيوب و الألوان خلق فى الجسد بمنزلة اليد و الرجل و سائر الأعضاء المباينة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰

للأحداث و الأفعال. و أيضا، فان الألوان و العيوب أفعالها فى الأصل على أكثر من ثلاثة أحرف، لأنّك تقول فى الألوان: احمرّ، و احمارّ و ابيضّ، و ابياضّ- و فى العيوب: اعورّ، و اعوارّ، بالتشديد؛ فتبلغ بالزيادة ستة أحرف او خمسة. و لا يجوز أن يقال: هذا أفعل من هذا، إلّا فى ما يجوز أن يتعجب منه فيقال: ما أفعله و أفعل به، و فعل التعجب إنما يجوز فى ما كان ماضيه على ثلاثة أحرف كفعل، مثل علم، او فعل، مثل قتل، او فعل، مثل ظرف؛ فاذن لا يجوز هذا.

و كان شيخنا و صديقنا ابو الفتح النحوى يقول: «أمّا قولهم عور و حول فالأصل فيه اعورّ و احولّ، لأن جميع نظائره كذلك، و لأن العور و الحول أدخل فى باب الخلقة من الألوان، و ليس يقال فى الألوان:

حمر و لا سود، فدل ذلك على أنّ أصل عور و حول التشديد، و الأصل اولى بهذه الأشياء». فاذا لم يجز أن يكون أعمى ههنا من عمى العين على حقيقته لم يخل أن يراد به: ما قلنا من الصدوف به عن رؤية الجنة و ثوابها، فكأنه أعمى عنها على المجاز و الاتّساع، او يكون المراد به عمى القلب من طريق الجهل، فيصحّ فيه حينئذ لفظة أفعل، كما يقال: زيد أجهل من عمرو؛ فأمّا فى قراءة من قرأ: «فهو فى الآخرة أعمى» على أنه اسم لذى العمى، كما يقال: رجل أعور- من غير أن يكون بمعنى أفعل من غيره-، فقد يصح فيه أيضا الحمل على المعنيين المذكورين، كأنه تعالى قال:

و من كان فى هذه أعمى عن الثواب فهو فى الآخرة أعمى عن الثواب، او من كان فى هذه اعمى القلب من الجهل فهو فى الآخرة أعمى القلب كذلك أيضا.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱

و قوله تعالى فى آخر هذه الآية: «وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ»* دليل واضح على ما ذهبنا اليه، لأنهم لما فسقوا ابتداء من قبل أنفسهم، لم يهدهم اللّه تعالى الى طريق ثوابه، كما يهدى الى ذلك من آمن به، فعلمنا أن الازاغه لهم بعد زيغهم إنما هى عن الثواب و الجنة لا غير. و يجرى مجرى قوله تعالى: «ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ» و الكلام على هذه الآية كالكلام على

تلك الآية.

و روى عن بعض الصحابة فى قوله تعالى: «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»، قال: هم الخوارج، و إن كان ابتداء الآية فى ذكر قوم موسى [ع] لأن الخروج من قصة الى قصة فى الآية الواحدة كثير فى القرآن؛ و القول الأول أثبت، و فى ما ذكرناه من ذلك بلاغ و مقنع بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲

۳- مسألة [معنى تقليل المسلمين فى أعين المشركين] و بالعكس

اشارة

تناقض آيتين و ان تقليل المسلمين خلاف المصلحة- الجواب عن الشبهة- عدد المشركين و المسلمين يوم بدر- اختلاف القراءة فى ترونهم- الالتفات فى الكلام عند العرب- معنى مثلى الشيء و كلام الفراء فى ذلك- معنى رأى العين- معنى فى منامك: فى عينك و من سأل عن معنى قول اللّه سبحانه «قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتا فِئَةٌ تُقاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرى كافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ» الآية- ۱۳)، فقال:

كيف ذكر سبحانه ههنا: ان المسلمين يرون المشركين مثليهم فى مرآة العين، و قال فى السورة التى يذكر فيها الأنفال: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ» الآية- ۴۴)؟، و اذا قرنت الآيتين جامعا بينهما تناقض القول فيهما!.

وهب الآيتين لم يتناقضا. و كان تقليله تعالى للمشركين فى اعين المسلمين فى الوقتين جميعا على حدّ سواء، و ذلك معلوم الغرض، و هو أنّ المسلمين إذا رأوا المشركين قليلا- كان ذلك سببا لجرامتهم عليهم و طمعهم فيهم! فما معنى تقليل المسلمين فى أعين المشركين؟ فان كان أريد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۳

بذلك ما أريد بتقليل المشركين فى اعين المسلمين، فهو طريق غلبة الكفار و جرأة الفجار، فما قولكم فى الاحتجاج لذلك؟

فالجواب: أن للعلماء فى ذلك أقوالا:

۱- فمنها، أن يكون سبحانه قال المشركين فى أعين المسلمين، إرادة منه لتهوين أمر المشركين، و تضغير شأنهم عند المؤمنين، لما أراد سبحانه من نصر المؤمنين عليهم، و تمكينهم من نواصيهم، لتكون الغلبة لأوليائه، و الدائرة على أعدائه. ثمّ قلل من بعد ذلك المسلمين فى أعين المشركين، لغرض آخر صحيح: و هو أن [يعلم المشركين] أن الغلبة و الظفر لم يكونا للمسلمين- مع نقصان العدد و قلّة المدد- إلّا بامدادهم من عون اللّه سبحانه و نصرته و تأييده و قوّته، بما يقوم مقام السيوف الماضية، و الجنن الواقية، و الخيول المقحمة، و الكتائب المقدّمة؛ فقللهم فى أعينهم ليعلموا أن اللّه سبحانه ناصرهم و معينهم، و ليتحقق المشركون أن اللّه خاذلهم و موهن كيدهم، فيبعثهم بذلك على الدخول فى الدين، و طاعة النبيين.

و قوله سبحانه: «لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا»* يوضح عن ذلك، لأنّ الأمر المفعول هو غلبة المؤمنين دون الكافرين؛ و قوله سبحانه فى الآية المتقدمة: «وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ» دليل على ذلك ايضا، لأنّه سبحانه جعل تلك الحال آية و دليلا على أنّ نصر المؤمنين من قبل اللّه تعالى، و جعله عبرة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴

للمتفكرين، من حيث كان النصر مع القلة، و الخذلان مع الكثرة، و هذا موضع العبرة. و قال صاحب هذا القول: «و قد يجوز أيضا أن يكون اللّه سبحانه قلل المؤمنين فى أعين المشركين، لتشديد المحنة عليهم». و القول الأول أسد و أقوم.

۲- و قول آخر: و هو أن يكون المراد بـذلك أن المسلمين يرون المشركين مثليهم، و ذلك أنّ المسلمين كانوا ببدر ثلثمائة و أربعة عشر رجلا، و كان المشركون تسعمائة و خمسين رجلا، فقال اللّه سبحانه المشركين فى أعين المسلمين، حتى رأوهم مثليهم فى العدد: [ستمائة و نيفا و عشرين رجلا]؛ فهذا موافق لقوله سبحانه: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ»؛ و الغرض فى تقليلهم فى أعين المشركين أن يطمع المشركون فيهم، فيقدموا عليهم، فاذا لا بسوهم أظفرهم اللّه بهم، و أطال أيديهم فى قتلهم، فكان ذلك [أجدى] عليهم من أن يهابوهم فيحجموا عنهم، فلا يصلوا الى شفاء النفوس من قتلهم، و أحراز الغنائم من أموالهم؛ و هذا على قول ابن مسعود و الحسن البصرى، لأن الفئة الرائية عندهما هم المسلمون، و المرئيين هم الكافرون.

۳- و قول آخر (و مثله محكى عن ابن عباس). قال: [هذه الآية خطاب ينصرف الى اليهود؛ و الدليل على ذلك قوله تعالى فى الآية التى قبلها: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلى جَهَنَّمَ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵

«وَ بِئْسَ الْمِهادُ»- ۷، ثم قال سبحانه عقيب ذلك: «قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ» الآية]، و المراد بذلك التخويف لهم من فلّ شوكتهم على حدّتها، و توهين عدّتهم على كثرتها، فضرب تعالى لهم المثل بالفئتين الملتقيتين يوم بدر، و هم يرون إحداهما أضعاف الأخرى، فنصر اللّه القليلة المؤمنة، حتى اجتاحت الكثيرة الكافرة].

و هذا المعنى يكون على قراءة من قرأ ترونهم مثليهم بالتاء المعجمة من فوقها، كأنّه قال: ترون ايها اليهود- الذين الخطاب معهم- إحدى الفئتين [و هى المؤمنة] مثلى الفئة الأخرى (و هى الكافرة)؛ و قد يجوز أن يكون الخطاب أيضا لليهود على قراءة من قرأ يرونهم بالياء المعجمة من تحتها، لأن للعرب مذهبا فى خطاب الحاضر؛ ثم الانتقال عنه الى خطاب الغائب، و على ذلك قوله سبحانه: «حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» ؛ و عكس ايضا مثله و هو الابتداء بخطاب الغائب، ثم الانتقال عنه الى خطاب الحاضر، و على ذلك قوله تعالى: «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً»

فأمّا من قرأ ترونهم بالتاء المعجمة من فوقها، فهى القراءة التى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶

قرأنا بها لنافع بن أبى نعيم المدنى، و قرأنا للباقين من السبعة يرونهم بالياء معجمة من تحتها. و حكى عن أبى عبيدة: أنّ من قرأ يرونهم بالياء فانّما أراد: أن المشركين يرون المسلمين مثليهم فى رأى العين، و ليس هذا بناقض لقوله تعالى فى السورة الأخرى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ»، فانّ تكثير المسلمين فى أعين المشركين فى بعض المواطن، إنّما يكون لالقاء الرعب فى قلوب المشركين و تخويفهم من شوكة المؤمنين، ليكون ذلك سببا لوهن أيديهم، و انعكاس مراميهم، و يكون تقليل المسلمين فى أعين المشركين فى بعض المواضع للغرض الذى قدّمنا ذكره، و هو غرض صحيح، و فيه لطف عجيب:

و هو أن يراد بذلك التقليل أن يطمع المشركون فيهم، فيكون ذلك سببا لاقدامهم عليهم، فاذا وقع الخلاط و الملابسة، كان النصر للمؤمنين، و الدائرة على الكافرين، فيتعجّلون إزهاق نفوسهم، و اصطفاء أموالهم، و لم تطل المحاجزة بينهم، فيكون فى ذلك ضرر على المسلمين، لتأخير اللّه سبحانه إنجاز وعدهم بالنصر، و ملء أيديهم من النفل و الغنم ، و هذا غرض بيّن، و لطف نيّر.

۴- و حكى عن الفرّاء: أنه قال: معنى ترونهم مثليهم رأى العين:

أن تروهم ثلاثة أمثالهم. قال «لأنك اذا قلت: (عندى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۷

ألف و أحتاج الى مثليها) فأنت تحتاج الى ثلاثة آلاف»؛ و قد ردّ هذا القول عليه جماعة علماء النحو البصريّين، و بعض من على مذهبه من الكوفيّين

فأمّا المفضل بن سلمة الكوفى منهم، فانّه جرّد الرد فى كتابه الملقب ب (ضياء القلوب فى معانى القرآن) و بيّنه؛ و لم أعرف من

تعاطى نصرته فى هذا القول من الكوفيين، إلّا أبا بكر بن الأنبارى، فانه تكفل بذلك فى كتابه الذى و سمه ب «مشكل القرآن»، و الصحيح المعمول عليه غير ما ذكره.

فمما قاله من ردّ على الفراء قوله المقدّم ذكره: «أنّ الغلط فى هذا الباب غلط فى جميع المقايس المعلومة المعقولة و الأشياء، لأنا إنّما نعقل مثل الشىء مساويا له، و نعقل مثليه ما يساويه مرتين، فاذا جهلنا المثل فقد بطل التمييز؛ و إنّما قال الفرّاء ذلك، لأنّ أصحاب النبى (ص) كانوا يوم بدر ثلثمائة و أربعة عشر رجلا، و كان المشركون تسعمائة و خمسين رجلا، فأتى من ههنا؛ و الذى قاله يبطل من جهة اللفظ و المعنى جميعا:

فأمّا من جهة اللفظ فلأنّ من قال لغيره: مالى مثلا مالك- و كان مال الأول ألفا-، فالمفهوم أن مال الآخر ألفان، لا يصح غير ذلك.

و أمّا من جهة المعنى فلأنّ فى هذا القول إبطال الآية المعجزة (فى)

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۸

هذه الحال، لأنّ المسلمين إذا رأوا المشركين على هيئتهم و صحيح عدتهم، فليس فى ذلك آية تدلّ على الاختصاص لهم، و التمييز من غيرهم؛ (فمن) زعم أنّ الآية فى هذا غلبة القليل الكثير، فقد أبطل أيضا، لأنه كثير ما يغلب العدد القليل العدد الكثير.

و إنّما الصحيح أن يكون وجه الآية من هذا ان المشركين كانوا تسعمائة و خمسين رجلا، و كان المسلمون ثلثمائة و أربعة عشر رجلا، فأرى اللّه سبحانه المسلمين أنّ عدّة المشركين ستمائة و كسر، و أرى اللّه المشركين أنّ المسلمين أقل من ثلثمائة، و اللّه سبحانه قد قدّم إعلام المسلمين أن المائة منهم تغلب المائتين، فأراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذى أعلمهم أنهم يغلبونهم- إذا كانوا عليه- لطفا لهم و تقوية لقلوبهم؛ و أرى اللّه سبحانه المشركين المسلمين أقل من العدة التى كانوا عليها فى الحقيقة، و القى مع ذلك الرعب فى قلوب المشركين، فكانوا يرون العدد قليلا و يحسون الرعب كثيرا، فكان سببا لضعف (منهم) و انحلال عقدهم.

و الدليل على صحة هذا القول قوله سبحانه: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا»، فهذا موضع الآية المعجزة: ان رأى كلا الفريقين كل واحد منهما على خلاف صورته، و على نقصان من عدته، ليتمّ الغرض المقصود بذلك»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۹

و هذا القول فحوى كلام ابى اسحاق الزّجاج فى الرد على الفرّاء، و قال المفضل بن سلمة فى ذلك: (امّا قول الفراء فى الاستشهاد على ان المراد بمثليكم ثلاثة أمثالكم: «إنّ القائل يقول- و عنده عبده-:

احتاج الى مثلى عبدى، فهو محتاج الى ثلاثة امثاله»، لا يقوم فى العقل، و ذلك ان عبده قد حصل له و استغنى عن طلبه، و إنما تقع حاجته على المثل و المثلين). قال: (و لو كان الأمر كذلك، كان إذا دفع الرجل الى آخر درهما، و قال: اعطنى مثل درهمين طيبا، اعطاه مثليه مرتين، او قال: اعطنى مثليه، اعطاه ثلاثة امثاله، و هذا يوجب ان يكون المثل فى الأعداد و الأوزان غير معلوم و لا مضبوط، و ذلك غير صحيح).

۵- و قد قال بعض العلماء ايضا: «إن قال قائل: كيف ذكر سبحانه ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم، و كان المشركون ثلاثة أمثالهم «على ما ذكرناه فى ما تقدم»؟ فجوابه: أنهم و إن كانوا ثلاثة أمثال المسلمين، فلم يخرجوا من أن (يكونوا) مثليهم، لأن فيهم هذا القدر و الزيادة على ذلك من الفضل»

و هذا القول عندى غير سديد، و ذلك أنه تعالى قال: (يرونهم)، فعمّ جميعهم بالرؤية على تلك الصفة، و لو كان الأمر على ما ذهب اليه هذا القائل، لكان هذا الكلام لغوا و عيّا يتعالى اللّه عنه، لأنه كان يقوم مقامه أن يقول: يرونهم ثلاثة أمثالهم على ما هم عليه فى الحقيقة، اذا كان يريد بقوله: (يرونهم مثليهم): أن عدد بعضهم كذا،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۰

و هناك زيادة أخرى على هذا القدر؛ فلا فائدة فى ذلك و لا اعتبار بما هذى به الفرّاء من قوله: إن المراد بمثليهم ثلاثة امثالهم، للوجوه التى ذكرناها فيما يفسد به قوله و يظهر زلله.

۶ و قال بعضهم: إنه لا تناقض بين قوله تعالى: «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْىَ الْعَيْنِ»- و يعنى رؤية المسلمين للمشركين-، و بين قوله تعالى فى السورة الأخرى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا»، لأن التقليل كان قبل الالتقاء ليطمع المسلمون فى المشركين، فلما التقوا و استحرّت الحرب، فظهرت أمارات النصر، رأوهم مثليهم حينئذ، ليعلموا ان اللّه سبحانه هو الذى قواهم على دفعهم و أعانهم على فلّهم، مع وفور عدّتهم و اشتداد شوكتهم؛ فكان فى ذلك آية لهم و تصديق لقول الرسول [ص] فيهم، لأنه عليه السلام قد كان أخبرهم بأن اللّه ناصرهم و خاذل عدوّهم، و لقول اللّه تعالى: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ» الآية حتى أن النبى صلى اللّه عليه و آله كان يقول لهم قبل الحرب: هذا مصرع فلان، و هذا مصرع فلان، من أعدائهم، فصرّعوا فى تلك المواضع بأعيانها، و فى ذلك أكبر آية، و أوضح حجة.

۷- و قال بعضهم: «و» قد يجوز أن يكون معنى قوله تعالى:

«وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا» هو: أنّهم يرونهم على حال وهن فى القتال و هوان عليهم عند اللقاء، لا أن المسلمين يرون المشركين

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۱

أقل من العدد الذى كانوا عليه فى الحقيقة، كما يرى الانسان الثلاثة اثنين؛ و هذا كما يقول القائل لجماعة من أعدائه: إنى لأرى كثيركم قليلا، و خطبكم يسيرا، على المعنى الذى ذكرناه؛ و يكون تقليل المسلمين فى أعين المشركين الذى ذكره اللّه تعالى بقوله: «وَ يُقَلِّلُكُمْ فِى أَعْيُنِهِمْ» على هذا الوجه أيضا، كما ذكرناه أوّلا، ليطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم، و بجعل اللّه من بعد [الدابرة] على المشركين، و العاقبة للمتقين؛ و تفترق الرؤيتان على حال القلة و الهوان، فيكون ما يراه المسلمون من قلة المشركين سببا لقوة قلوبهم و طريقا للطمع فيهم، و يكون ما يراه المشركون من قلة المسلمين سببا لسرعة الاقدام عليهم، و لئلّا يقفوا عنهم هيبة لهم، فيطول التحاجز بينهم، فاذا أسرعوا اليهم منح اللّه المسلمين النصر و الاظهار على جماعتهم، و أظفر أولياءه بهم، و أنجز لهم وعده فيهم، فتكون القلة التى ترى بالمسلمين مفضية الى كثرة و عزّة، و القلة التى ترى بالمشركين مفضية الى ذلّة و شقوة.

۸- و قال قاضى القضاة ابو الحسن: «معنى قوله تعالى: «قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ فِى فِئَتَيْنِ الْتَقَتا» يحتمل أن يراد بذلك. حجة و دلالة؛ و يحتمل أن يراد به: أمارة و علامة تقوى ظنكم فيما خبّرتم به من النصر و الاظهار ، لتأمنوا ما خفتم وقوعه من غلبة الكفار، لكن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۲

الآية اذا أضيفت الى الأنبياء عليهم السلام، و اليه تعالى فيهم، فالأقرب أن يراد بها الحجة؛ و هذا يوجب أنّ فى الذى جرى يوم بدر دلالة الرسالة، من حيث ظهور الآية المعجزة. فان قيل: فما تلك الآية؟ قيل: قد ذكر فى ذلك أشياء: منها أنه تعالى قلل المشركين فى أعين المسلمين، حتى ظنوا أن عددهم مثلا عددهم، و قد ضمن لهم فى الجهاد أن تغلب المائة منهم المائتين من غيرهم، فكانوا على ثقة من حصول النصرة لهم، (اذ) كانت الحال هذه.

فان قيل: فكيف يجوز أن يروهم مثليهم، و هم ثلاثة أمثالهم، و يؤكد تعالى ذلك برأى العين؟ أو ليس هذا يوجب أن يكونوا رأوا الشىء أقل مما هو عليه، و ذلك غير جائز؟!

قيل: إن العدد إذا كثر خصوصا عند القتال و المجادلة، حدث فى الهواء كدر و قترة؛ فيجوز أن يكون ذلك حائلا دون رؤية جميعهم، و ممكّنا من رؤية بعضهم، مع سلامة البصر، لأجل ما ذكرناه من الموانع فيظن بهم القلة و ان كانوا كثرة؛ و يجوز أن يكون تعالى منع من رؤية الثلث منهم منفردا بما يحدث فى الهواء من الموانع؛ فيصح حمله فى الوجه الأول على الظنّ، و فى الوجه الثانى على العلم.

هذا إذا حمل على أنّ المسلمين هم الذين رأوا المشركين مثليهم، فأمّا إن حمل على أن المشركين هم الذين رأوا المسلمين على تلك

الصفة من كثرة العدد، فالوجه فى ذلك أنه تعالى كثّر المسلمين فى أعينهم لا يقاع الرعب فى قلوبهم، لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة، لأنّ القليل

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۳

لا- يجوز أن يراه أحد كثيرا، فلا- بد من حمله على طريقة الظن لبعض الأمارات، و يجوز ايضا أن يحمل على أنه تعالى أراهم بعض الملائكة معهم فكثّروا عدتهم؛ و الأول اقرب، لأن الكلام على الفئتين؛ و لم يجر معهما ذكر للملائكة.

قال: «فان قيل فكيف يصح ما ذكرتم أوّلا مع قوله تعالى فى السورة الأخرى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ» الآية)؟. أو ليس ذلك يوجب انه تعالى قللهم فى أعين المشركين، و هذا مع ذلك يتناقض؟! فالجواب: أن التقليل و التكثير يكونان بالاضافة، لاحدّ لهما يقفان عليه، و يفارق ذلك مثلى العدد، لانه حد يقتضى أن يكون مثل المذكور مرتين ؛ فاذا صح ذلك لم يمتنع أن يرى اللّه المشركين أن المسلمين مثلا ما هم عليه كما توجبه هذه الآية، و مع ذلك يرونهم قليلا بالاضافة الى عددهم، لانهم مع كونهم مثلى ما هم عليه أقل من عدد المشركين ، و يحتمل ايضا أن يريد بذلك القلة بمعنى الضّعف لا بمعنى العدد، و إذا حمل على هذا الوجه زال التناقض.

هذا على التأويل الذى ذكرناه، فأما إذا حمل قوله تعالى «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ» على أن الرائين هم المسلمون، و المرئيين هم المشركون، فالمسألة زائلة.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۴

ثم قال: «قد بيّنا فى معنى (رأى العين) ما تزول معه الشبهة، لأنه إن كان هناك منع من رؤية جميعهم، فلم يروهم إلّا مثليهم على التحقيق، و إن كان المراد بذلك طريقة الظن، فهو محمول على الأمارة، و الرؤية مشتركة مستعملة فى الادراك، و فى العلم، و فى الظن، فإذا كان المظنون من باب ما يرى و تظهر أمارته عيانا، جاز أن يوصف بذلك».

قلت أنا: إن اللّه سبحانه قد بيّن الغرض فى تقليل المشركين فى أعين المسلمين فى السورة التى يذكر فيها الأنفال قبل الآية التى ذكرناها، و هو قوله تعالى: «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنامِكَ قَلِيلًا وَ لَوْ أَراكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَ لَتَنازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ» الآية- ۴۳، ثم أعقب تعالى ذلك بأن قال: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا» الآية) فوجب ان تكون رؤية النوم و رؤية اليقظة يجرى بهما الى غرض واحد، و قد بيّن تعالى: أنه أرى رسول اللّه (ص) فى منامه جمع المشركين قليلا لئلا يفشل المسلمون و يهنوا و يتواكلوا و يجبنوا، و لتقوى قلوبهم و تشتد (منهم) بقلة عدد عدوهم؛ فيجب أن يكون ما أراه اللّه سبحانه من قلة المشركين فى اليقظة مرادا به هذا المعنى؛ فأمّا تقليل المسلمين فى أعين المشركين، فقد ذكرنا الغرض فيه متقدما فلا معنى لا عادته؛ و اذا كانت رؤية المنام على الحال المؤنسة، كثيرا ما تقوى بها النفوس و تطمئن اليها القلوب، حتى تزيد فى انشراح الصدر و تؤثر فى اشتداد الأزر،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۵

فرؤية اليقظة التى معها ثلج الصدور و برد اليقين أولى أن تبلغ فى هذا الباب الغاية الكبرى، و تؤمى الى الغرض الأقصى،

فأمّا ما قاله بعض المفسرين: من أن المراد بقوله تعالى: «فِي مَنامِكَ» إنّما هو فى عينيك، و إنّما عبّر بالمنام عن العين لأن بها يكون النوم، فهو قول ظاهر التعسّف شديد التكلف، لا ينبغى أن يعتمد عليه و لا يلتفت اليه، لأن الأثر أولا قد جاء بذكر ما أرى اللّه تعالى رسوله (ص) من تلك الحال فى منامه، و لان العبارة عن العين بالمنام فيها تلبّس على السامع، و عدول فى الفصاحة عن الطريق الواضح، و لو كان الأمر كذلك لكان قوله تعالى من بعد: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا» قد أغنى عن الرؤية المذكورة فى الآية المتقدمة الخاصة للنبى [ص]، و كان ذلك الاختصاص للنبى [ص] بالتقليل فى عيليه لا فائدة فيه، لأن ما جاء بعده كاف منه، فانه سبحانه اذا قال للمسلمين «و النبى (ص) فيهم»: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا» فقد دخل النبى فى جملتهم و صار رائيا لذلك معهم، فلمّا أفرده تعالى فى الآية المتقدمة باختصاص الرؤية على تلك الصفة؛ علمنا أن ذلك فى حال المنام، و أن رؤية

المسلمين- و هو (ص) معهم- لما رأوه من قلة المشركين، فى حال الاستيقاظ، و اختلفت الحالات و انتظم الكلام، و إنما أراد سبحانه أن يجمع لهم رؤية القلة فى حال النوم و اليقظة، ليكون ذلك أقوى لنفوسهم، و أنفذ لبصائرهم، و أشد لمعاقد عزائمهم.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۶

فصل (معنى النصر و الخذلان من اللّه تعالى)

و أما قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشاءُ» فربما تعلّق به متعلّق، فقال: إذا أضاف تعالى النصر الى نفسه فيجب أن يكون من فعله، حتى أن الغالب تكون غلبته بنصر اللّه، و المغلوب تكون صرعته بخذلان اللّه، و هذا خلاف مذهبكم!

فالجواب: أنا قدّمنا فى صدر هذا الكتاب من الكلام فى حقيقة النصر و الخذلان، ما يغنى عن تكلف إعادة شىء منه، إلّا أننا لا نخلى هذا الموضع من يسير من القول فى ذلك: يبلغ قدر الكفاية، و يقيم عمود الحجة بتوفيق اللّه، فنقول:

إن النصرة قد تكون بالحجة اذا ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة، و قد تكون بما يحصل له من التعظيم و الكرامة، و للكافر من الادالة و الاهانة، و قد تكون فى الحرب بالظفر و الغلبة، و قد تكون بتحمّل المشقة فيما يؤدّى الى الأجر و المثوبة، فلذلك قلنا: إن المؤمنين إذا غلبوا فى الدنيا لم يخرج الكفار مع ذلك من ان يكونوا مخذولين، من حيث كان ما فعلوه مؤدّيا الى عظم النكال. و أليم العقاب، و لم يخرج المؤمنون من أن يكونوا منصورين، من حيث كانوا يستحقون من اللّه تعالى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۷

الثواب الجزيل و المقام الشريف، و اللّه تعالى يؤيد المؤمنين فى حروب الأعداء، و ينصرهم بضروب من الألطاف: فتارة ينصرهم بأن يمدّهم بالملائكة، و تارة ينصرهم بأن يخطر ببالهم ما أعدّ لهم من نعيم الجنة، فتقوى بذلك أنفسهم، و تثبت أقدامهم، و يتضاعف إقدامهم، و قد يؤيّدهم أيضا بالقاء الخوف فى قلوب أعدائهم، فيكون ذلك سببا لتمكين المؤمنين من نواصيهم، و إنزالهم من صياصيهم . و ربّما علم تعالى فى بعض المواطن أن الصلاح فى ألا يؤيدهم بشىء من ذلك، فيحمّلهم التكليف الصعب، و يلزمهم الشاقّ من الأمر، إذا علم تعالى أن فيه الصلاح لهم، فلا يكون مؤيدا لهم فى باب الظفر و الغلبة؛ و إن كان فاعلا بهم الأولى فى باب المصلحة، و ما ذكرناه فى هذه المسألة كاف بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۸

۴- مسألة (تزيين حب الشهوات)

اشارة

الجواب عن الشبهة- الشيطان هو المزين لحب الشهوات- ما فى الدنيا من لذائذ و آلام مثال لما فى الآخرة- معنى اقوى و انجد و اتهم و امثالها فى اللغة- تمييز الكلام فى المسألة و تقسيمه

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ» الآية- ۱۴. فقال: إن كان اللّه تعالى هو المزيّن للناس حبّ هذه الأشياء المذكورة، و هى الداعية الى كثير من المعاصى و الشاغلة عن كثير من الطاعات، فذلك خلاف ما تقولونه!؛ و إذا ثبت انه سبحانه هو المزين لها فلم زهّد فيها و ذمّ طالبيها؟ و فى ذلك ضروب من المناقضة!

فالجواب: أنه قد تقدم فى أوائل كتابنا هذا من الكلام على جملة هذا الباب- أعنى: التزيين و الاغواء و ما يجرى مجراهما- ما فيه كفاية، إلّا (اننا) نذكر ههنا ما يكشف عن الغرض، و يصدع سدفة الريب و الشك، بتوفيق اللّه تعالى، فنقول:

قد قال العلماء فى ذلك أقوالا

۱- فأحدها، أن اللّه سبحانه خلق هذه النعم التى «فضّلها»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۴۹

و فصّل جملها فى الدنيا، و خلق عباده غير ممتنعين من (حب) الاستكثار منها و الانغماس فيها و الّادخار لها؛ ثم تعبدهم تعالى فى ذلك بخلاف ما فى طباعهم و ما عليه فطرة خلقهم، فأمرهم بأن يأخذوا الأشياء من وجوهها المباحة التى حللها، و يعدلوا عمّا حظر عليهم منها؛ و لم يأمرهم بشىء مما يحاربون فيه عواصى طباعهم، و يجاهدون نوازغ نفوسهم، إلّا و قد جعل فيهم من القوى و القدر و الاعتصام و الجلد شككا قوّية و أسلحة معنية : يمتنعون بها فى حرب الطباع، على قراع الشيطان، لأنه تعالى لم يأمرهم بشىء إلّا و قد جعل لهم الطريق الى تركه.

۲- و قول آخر. قال بعضهم:

معنى [زين للناس حب الشهوات]؟. يقول: زين لهم الشيطان حبها، لأن اللّه سبحانه قد نهى عنها و زهّد فيها، و قد قال الحسن البصرى: ما نعلم أحدا أشدّ ذما لها من الذى خلقها، فكأن الشيطان دعاهم الى موافقة طباعهم، فأتبعوا أمره، و خالفوا أمر اللّه سبحانه؛ و ذلك كما يقول الرجل: زيّنت فلانا فى عين الأمير، إذا اثنى عليه عنده، و قرّبه من قلبه، و أحسن محضره فى عينه، و قد قال سبحانه: «وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ» فالأولى أن ينسب التزيين الى من عادته التزيين، و هو الشيطان، و ينسب التزهيد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۰

الى من عادته التزهيد، و هو اللّه تعالى، و أى تزهيد أعظم من قوله سبحانه عقيب هذا الكلام: «ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» و قوله تعالى فى موضع آخر: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ» ؛ فخبّر سبحانه أن الحياة الدنيا ظل زائل، و سنان مائل، و خضاب ناصل.

۳- و قول آخر. قال بعضهم: خلق اللّه هذه الأشياء إذ خلقها، ليدل بما فيها من النعيم الفانى على ما فى الآخرة من النعيم الباقى، و جعل طباع الخلق منازعة اليها و راغبة فيها، فهى مزيّنة من هذا الوجه الذى ذكرناه؛ و إنما تزيينها المذموم هو تحسين الاقدام عليها من الوجه المحظور، و اللّه سبحانه قد أمر عباده بالكف عنها و الترك لها، لينالوا بترك الاقدام على شهواتهم العاجلة ما وعدهم به من النعم الآجلة، و النعيم الدائم الذى لا شوب فيه و لا انقطاع له، كما قال تعالى: «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ، و هذا ناطق بالغرض الذى ذكرناه، و كذلك خلق سبحانه المصائب و الآلام فى الدنيا، ليدلّ بها على ما فى الآخرة من مقادير العقاب و مآلم العذاب؛ فيكون ذلك زاجرا عن مواقعة الخطيئات و ارتكاب المحظورات، و على هذا فسّر قوله سبحانه فى صفة النار: «نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِينَ» ، فكأنه سبحانه قال: إنما خلقنا النار فى الدنيا و عرّفنا أليم وقعها، و مضض لفحها، لنذكّر بذلك نار الآخرة، التى أوعدنا بها الكفار و العصاة، فيكون الزجر أبلغ. و الانزجار

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۱

أكثر. و «المقوون»: ركّاب القواء. و هى: الأرض القفر.

و إنما خصّ سبحانه المسافرين بأن النار متاع لهم- و إن كانت أيضا متاعا للمقيمين- لأن الحاجة اليها فى السفر أكثر، و عدمها فيه أضرّ.

و قد قيل أيضا: إن المقوين: النازلون بالقواء و الساكنون فيه.

و كان صديقنا الشبثى رحمه اللّه يقول فى هذا: «إنّ الأولى أن يكون المراد بالمقوين ههنا المسافرين، و على هذا مذهب العرب، ألا تراهم يقولون: أتهم الركب، و أنجد القوم، و أشأم الحى، اذا ساروا فبلغوا هذه المواضع!؟ و لا يقال للنازل بتهامة: متهم، و لا للنازل بنجد منجد و إنما الأعرف أن يقال: حلّ نجدا، و سكن تهامة؛ أ لا ترى الى قول الشاعر:

نبىّ يرى ما لا ترون و ذكرهأغار لعمرى فى البلاد و أنجدا

أى: ذهب ذكره ههنا و ههنا، و ما أراد: أنه أقام ذكره قاطنا بنجد و الغور، لأن الأول امدح و أفصح؛ فاذا كان الامر كذلك فقولهم:

أقوى الرجل، مثل قولهم: أنجد، أى: ركب القواء مسافرا». و لعمرى إن هذا الذى ذكره هذا الرجل قول يقال مثله و يذهب نحوه!

و مما يجرى هذا المجرى ما فسره لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنّى عند انقراءة عليه- و قد مضى- قول الشاعر «و هو الأخطل» فى تشبيه الناقة بالحمار الوحشى:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۲ كأنها واضح الاقراب فى لقحأسمى بهنّ و عزّته الأناصيل

قال: «أراد بقوله: (أسمى بهن) أى: ركب بهن السماوة، و هو يعنى بهن: الحمار و أتنه، و هذا مثل قولهم: أنجد و أتهم».

و قد ذهبنا عن سنن الكلام فى معنى المسألة بعيدا، فلنعد الآن اليه!، فنقول:

إنّ أبا على محمد بن عبد الوهاب قد ميّز الكلام من هذه المسألة تمييزا حسنا، و قسمه تقسيما واضحا، لأن من تقدّم من العلماء ذهب فى ذلك الى أحد مذهبين- كما ذكرنا-: فمنهم من قال: إن التزيين مضاف الى الشيطان، لأن اللّه سبحانه قد بغّض الى الناس الدنيا و ذمها و حذّر من الغرور بها، فليس يجوز أن يضاف ليه التزيين لها، و قد ظهر تنفيره عنها. و منهم من قال: أن التزيين مضاف اليه تعالى، لأن ذلك من تمام التكليف، إذ لو لا تزيينه لهذه الأمور لم تشتد المحنة فى باب التكليف. حقائق التاويل فى متشابه التنزيل ؛ النص ؛ ص۵۲

ال أبو على: «إن المراد بالشهوات ههنا الأشياء المشتهاة، لانه قد يقال- فى سعة اللغة- لما يشتهيه المرء: إنه شهوته، و إن المشتهى قد يكون (حبّه) حسنا، و قد يكون قبيحا، لأنه يكون من وجه يحلّ و من وجه يحرم، لأن حب ذلك هو إرادته، فقد يكون طاعة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۳

و قد يكون معصية، فان كان ذلك معصية فالشيطان زيّنه و دعا اليه، و ان كان ذلك طاعة او مباحا ، فاللّه سبحانه زيّنه و أمر به المؤمنين » و من الدليل على ذلك أن اللّه سبحانه- كما قلنا فى ما تقدم- قد ذم أهل الدنيا بميلهم اليها، و عابهم بحبهم لها، و لم يكن سبحانه ليزين شيئا عند المكلفين و يحبّبه اليهم، فاذا أحبوه لامهم عليه و عيّرهم به، فعلمنا بذلك أنّ تزيين ما ذمه و عابه من فعل غيره لا- من فعله، و نعنى بهذا: التزيين المذموم الذى هو ركوب المحارم، و احتقاب المآثم؛ فأمّا ما كان من القرب و الطاعات و سائر المباحات، فهو على ما قال مما يجوز أن ينسب الى تزيين اللّه تعالى، بمعنى: أنه جعله حسنا و لم يجعله قبيحا، ألا ترى الى قوله تعالى من بعد هذه الآية: «قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» الآية- ۱۵)!، و لا يجوز أن يبعث اللّه تعالى على هذا الأمر الذى هو خير من الأول و أفضل، و هو مع ذلك مزين للامر الأول، لأن تزيين الثانى يؤثر فى تزيين الأول.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۴

فصل (شهوة القبيح)

يتضمن طرفا من الكلام فى الشهوة يحتاج اليه فى هذا الموضع فان قال قائل: إذا كانت الشهوة على قولكم من فعل اللّه تعالى، فيجب ألا يكون فيها شهوة القبيح، لأنه سبحانه لا يفعل القبائح عندكم، و إلّا كان ذلك ناقضا لقولكم!

قيل له: إنما كان يجب ما ذكرته لو ثبت أن تعلّق الشهوة بالقبيح يقتضى قبحها، كما نقوله فى الارادة؛ فلمّا لم يجب ذلك، كما لا يجب مثله فى القدرة و العلم و الخبر لانها أجمع و إن تعلقت بالقبيح، فهى حسنة

فان قال: فيجب ان تكون كالارادة، لأنها تدعو الى القبيح و تخالف سائر ما ذكرتموه. قيل له: إنما كان يجب ذلك لو ثبت فى الارادة أنها داعية الى القبيح، و أنها قبحت لهذه العلّة؛ و نحن لا نسلّم أنها داعية الى ذلك، لأنها تابعة للمراد فيما تدعو اليه لا أنها هى الداعية اليه،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۵

و إنما يصح قياس الفرع على الأصل، لعلة موجودة فيهما، فاذا لم توجد العلة فى الأصل فالقياس مطّرح

فان قال: اذا قبحت الارادة مع أنها تتبع المراد فى الداعى، فالشهوة للقبيح- اذا كانت بنفسها داعية اليه- أولى بأن تكون قبيحة. قيل: هذه دعوى كالدعوى الأولى، لا دليل على صحتها ؛ ألا ترى أنه اذا أراد القبيح من فعل الغير قبحت الارادة، و ان لم يصح ما ذكرته فيها!

و حقيقة الشهوة: أنها كالقدرة؛ (لأن متعلقها بالقبيح، تردد الداعى بين الحسن و القبيح؛ فيصح التكليف، كما أن تعلق القدرة بالقبيح يصح اختياره على الحسن أو اختيار الحسن عليه، فيجب أن يكون

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۶

حسنة؛ لا- سيما و قد ثبت أنه لا- نظير لها فى الشاهد يعتبر حالها به فى حسن او قبيح؛ فيجب أن يرجع فى جنسها الى أنها من فعله تعالى، و قد ثبت أنه لا يفعل القبيح، و إن كان وجه حسنها يعبّر بما ذكرناه فى أثناء هذا الكلام، و هذا كاف بحمد اللّه تعالى.

۵- مسألة (شهادة اللّه لنفسه)

كيف يشهد اللّه لنفسه؟- الجواب عن الشبهة- معنى الشهادة: القول- شهد بمعنى: قضى- تقديم و تأخير فى الآية- معنى الشهادة: بيان الادلة

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ» الآية- ۱۸)، فقال: هذه شهادة منه سبحانه لنفسه، و قد استقرّ العرف بيننا على أن الشهادة إنما تكون لمن ادّعى حقّا من الحقوق، او أمرا من الأمور، بأن يشهد له غيره، لا أن تشهد له نفسه؛ و بعد فمنزلة الشاهد فيما يتعارف أنقص من منزلة المشهود عنده!

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۷

فالجواب: أن فى هذه المسألة اقوالا:-

۱- أحدها، أن تكون شهادته تعالى بذلك، ليعلم عباده به، و يبيّنه لهم و يحققه عندهم، لأن الشاهد إنما يعلم غيره الشيء المشهود به، و يحقق عنده صحته؛ و كذلك البيّنة، إنما سمّيت: بينة، لانها تبين الحق، و تكشف اللّبس، و الشهادة فى الأصل: طريق للعلم؛ و يوصف المؤدّى بأنه شاهد، اذا كان أداؤه طريقا للعلم الحاصل لغيره. و أما شهادة الملائكة و أولى العلم، فهى ايضا إعلام لمن سواهم من الخلق: أن اللّه تعالى واحد، و أنه عادل، ليقرّوا بذلك، و يعلموا ان اللّه تعالى و ملائكته و أولى العلم لا يشهدون إلّا بالحق و لا يقولون غير الصدق؛ و مما يبين ما قلنا أنه خص سبحانه أولى العلم بهذه الشهادة، لانهم الذين يعلمون اللّه على حقيقته، فيلزمهم تبيين ما علموه من ذلك لمن دونهم فى طبقة العلم، لأنهم القدوة و بهم الأسوة؛ ألا ترى الى قوله سبحانه:

«إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ» ! و إنما خصّ العلماء بذلك، و إن كان غيرهم يخشى اللّه سبحانه، لأنهم أعرف به تعالى من غيرهم، فخشيتهم له على قدر معرفتهم به.

۲- و قال بعض العلماء: شهادة اللّه تعالى بأنه لا إله إلا هو إنما يراد بها، ما بنى عليه الخلق من الحاجة اليه (و السكينة) و الخضوع له، و كل ضعيف و قوى، و فقير و غنى، يدل من الوجه الذى ذكرناه، على توحيد اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۸

۳- و قال المؤرّج: «اراد تعالى بقوله: «شَهِدَ اللَّهُ» قال اللّه- بلغة قيس عيلان-، لأن الشهادة فى الأصل هى:

قول مخصوص». و فى هذا القول نظر، لأن فى القرآن مواضع ذكرت فيها شهادة اللّه تعالى، و لا يجوز أن تحمل على أن المراد بها القول، لأن الكلام يفسد على هذا التأويل، فمن ذلك قوله تعالى: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً» ، فلا يصح أن يقال ههنا: إن المراد بذلك لكن اللّه يقول بما أنزل، لفساد المعنى.

۴- و قال بعضهم: معنى ذلك: شهد اللّه عند خلقه، بتدبيره العجيب، و صنعه اللطيف، و حكمته البالغة، و قدرته الباسطة: أن لا إله إلّا

هو يدبر الأمر و يصرّف الخلق، و شهدت الملائكة، بذلك عند الرسل، بما أبانت لهم من الحجج النيّرة و الأعلام القاهرة، و شهد أولو العلم بذلك عند (سائر) الخلق، بما أوضحوا لهم من البينات، و أظهروا من الدلائل و الأمارات.

۵- و قال بعضهم: معنى شهد اللّه: قضى اللّه أنه لا- إله إلّا هو و لن يخلو أن يكون قضى ههنا بمعنى: أعلم و بيّن، أو يكون بمعنى: حكم و ألزم، فان كان بمعنى: أعلم و بيّن، فهو بمعنى: شهد على ما ذكرناه، و قد جاء فى التنزيل قضى بمعنى أعلم، فى عدة مواضع: منها قوله تعالى، «وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۵۹

«مَرَّتَيْنِ» الآية) ، و منها قوله تعالى: «وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ» ، و إن كان بمعنى: حكم و ألزم، فالتقدير: أن اللّه سبحانه حكم بأن لا إله إلّا هو و ألزم خلقه أن يعتقدوا ذلك بالدلالات القائمة، و البيّنات الواضحة، و ذلك كقوله تعالى: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» ، أى: ألزم ذلك و حكم به.

و يكون على الوجه الأول رفع الملائكة و اولى العلم بما ارتفع به اسم اللّه تعالى، و هو: انهم أعلموا من سواهم من الخلق من لم يعلم كعلمهم أنه لا- إله إلّا اللّه، و يكون رفع الملائكة و أولى العلم على الوجه الآخر ايضا على نحو من ذلك المعنى، فكأن الملائكة و أولى العلم ألزموا من دونهم من الخلق، (بما) أظهروه لهم: من واضح الدلائل، و عادل الشواهد، أن يعتقدوا أنه لا إله إلّا اللّه، فالمعنيان متقاربان. و الذى ذهب الى أنّ معنى شهدههنا معنى قضى من المتقدمين، أبو عبيدة؛ و هو قول فيه نظر.

۶- و قال بعضهم: إن فى ذلك تقديما و تأخيرا، فكأنه سبحانه قال: شهد اللّه قائما بالقسط: أنه لا إله إلّا هو، و معنى ذلك: أنه أعلم الخلق- بعدله عليهم و احسانه اليهم- أنه لا إله إلّا غيره يفعل ذلك بهم.

۷- و قال قاضى القضاة أبو الحسن: «قوله سبحانه: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» يجب أن يحمل على ما تعود فائدته على العباد. و هو أنه تعالى أودع خلقه الأدلّة على أنه لا إله إلّا هو، و لا تحق العبادة الّا له

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۰

فمن حيث دلّ على ذلك، و بيّنه لجميع ما خلق من الخلق العجيب، باكمال العقول و التكليف، صار شاهدا بأنه كذلك. فأما الملائكة فلا يجب ان تكون (شهادتها) على هذا الوجه، لانها لا يصح أن تكون دالة على حدّ ما دلّ تعالى به على نفسه و توحيده، فالمراد أنها اعترفت بذلك و علمته و بينته للأنبياء عليهم السلام، بالتنبيه على الادلة و إلقاء الحجج البينة؛ و شهادة أولى العلم من الأنبياء و المؤمنين لغيرهم بعد البصيرة و المعرفة، كشهادة الملائكة؛ و إذا شهد اللّه تعالى بأن لا إله إلّا هو، خبرا، فذلك توكيد منه لما ذكرناه، لأن المعرفة بذلك من جهته انما (تقع) بالأدلة دون الخبر، و ان كان الخبر يحقق ذلك و يوضحه و ينبّه عليه و يؤكده؛ و يدل على أنّ المراد ما ذكرناه، أنه تعالى خصّ أولى العلم بالشهادة بذلك مع الملائكة، و لو كان المراد الاقرار لكان غيرهم بمنزلتهم، و انما خصهم بذلك، إذ كانوا لاجل ما أوتوا من العلم يتمكنون من البيان لغيرهم، و لمن ينحط فى العلم عن درجتهم». و فى هذا القول أيضا تنبيه من اللّه تعالى للخلق، و بعث لهم على معرفة التوحيد بالعقل، لتصحّ الشهادة بأن لا اله إلّا (اللّه) ، لأن الشهادة لا تحسن الا مع المعرفة بما تتضمنه، و الا كانت قبيحة، (إذا) كان المؤدّى لها لا يؤمن أن يكون كاذبا فيها. و فى ما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق اللّه سبحانه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۱

۶- مسألة ايتاء اللّه الملك و نزعه ممن يشاء

كيف يصح ان ينسب للّه تعالى ايتاء ملك الظالمين؟- الجواب عن الشبهة- تسمية الفقر و اللين ذلا مجازا- الفقر من صفة الانبياء و الصالحين- قوم توقعوا النبوة قبل نبينا- الملك الذى حاج ابراهيم و كيف صح ان يؤتيه اللّه الملك؟- تقسيم الملك الى ملك فى

الدين و ملك فى الدنيا- الملك بمعنى: القدرة، و معانى الملك لغة.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ» الآية- ۲۶)، فقال: فحوى هذا الكلام يدلّ على غير ما تذهبون اليه: من أن الظالم المتملّك بغير حق، لا يقال: إن اللّه سبحانه آتاه الملك و لا استرعاه الخلق، بل هو المتغلب على ذلك و الغاصب لما فى يده، فاذكروا لنامن تأويل هذا الكلام ما يكون موافقا لمذهبكم، و مستقيما على طريقتكم!.

فالجواب: أن للعلماء فى ذلك أقوالا، تدل على ما ذهبنا إليه فى هذا الباب و تصححه و تكشفه و توضحه:

۱- قال بعضهم: معنى «مالك الملك»، أى أنت تملك عبادك فهم و ما يملكون لك، و «تؤتى الملك من تشاء» منهم، باضفاء

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۲

النعم عليهم، و إقرار الاموال الدثرة عندهم، و بما ترفدهم به:

من الاولاد و الحفدة، و العديد و العدّة، و بأن تلزم غيرهم الطاعة لهم من جهة الدين، متى أجابوا داعيك و اتبعوا أوامرك و متى عدلوا عن نهج طاعتك و فارقوا سواء محجتك، نزعت الملك منهم: بأن تسلبهم ملابس نعمك، و تجعل أموالهم غنما و نفلا لغيرهم من عبادك.

۲- و قال بعضهم: يعنى سبحانه بذلك: أنه مالك لما يؤتيه عباده و يجعلهم به ملوكا، لأن هذا الملك لا يكون إلّا ما يخلقه تعالى، فهو مالك له، و بيّن أنه سبحانه يؤتى الملك من يشاء من عباده، و هو ما للعباد أخذه و التمسك به و الاقامة عليه من الملك الحلال، دون ما يفعله الملوك من اغتصاب الأموال، و التمّلك على الرجال، من طريق الغلبة و القدرة المستولية، لأنه سبحانه لم يؤت أحدا منهم ذلك؛ و كيف يكون مؤتيا لهم ما هذا سبيله، و قد نهاهم عنه و خوّفهم من الاقامة عليه؟!، و لو كان عطيّة منه سبحانه لكانوا غير ملومين على التمسك به؛ فصح بذلك أن الملوك العادلين القائمين بأمر اللّه فى الدنيا هم الذين ملكهم اللّه بلاده، و استرعاهم عباده، دون من استولى على ذلك متغلبا، و ملكه عدوانا و غضبا.

و عنى بقوله تعالى: «وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ»، أى: ممن آتيته

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۳

الملك، فأمّا أن تنزعه عنه بامانته او بتغيّر نعمه، و تنزع أيضا الملك من الظلمة المتغلبين: بأن تنصر عليهم أولياءك المؤمنين، و تنقل اليهم دولتهم، و تزيل بهم نعمتهم، لأنه تعالى و ان لم يجز أن تؤتى الظلمة الملك، فجائز ان ينزع منهم الملك.

و عنى بقوله تعالى: «وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ»، أى: بالمال و القوة و العديد و العدة، إذا كانت على طريقة الحق، لا على وجه التغلّب و الغصب.

و عنى بقوله تعالى: (و تذل من تشاء)، أى: من اعدائك فى الدنيا و الآخرة، لأنه تعالى لا يذل أحدا من أوليائه، و إن أفقرهم و أمرضهم، و احوجهم الى غيرهم، لأن ذلك يفعله بهم ليعزهم فى الآخرة، و يسعدهم فى الآجلة؛ فليس ذلك باذلال لهم و كيف يكون إذلالا و قد أمر اللّه تعالى باعظامهم و إعزازهم و رفع منازلهم و أقدارهم؟!؛ و إذا وصف الفقر بأنه ذلّ فعلى طريق المجاز، كما سمى سبحانه لين المؤمنين ذلا بقوله: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» ، و هذا خارج مخرج المدح، و كيف يكون الفقر ذلا و هو من صفة الأنبياء عليهم السلام و الصالحين من العباد؟!، فتجد أحدهم لا يملك إلا القعب ، و الحلس و الحذاء و الطمر ، و هو عند اللّه سبحانه فى أعلى الدرجات، و فى أعين الناس أهيب من مالكى الأموال و حائزى النعم العظام.

۳- و قال بعضهم: معنى ذلك: أن النبى صلى اللّه عليه و آله سأل ربه

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۴

سبحانه أن يجعل ملك فارس و الروم فى أمته، فأنزل اللّه تعالى هذه الآية، و روى ذلك عن الحسن و قتادة.

۴- و قال بعضهم: أراد سبحانه بالملك هنا: ظهور الدين و الغلبة، فقال: «تؤتى الملك من تشاء»، أى: ترزق بسطة اليد، و ظهور الأمر، الذين اتّبعوا دينك و أطاعوا أمرك؛ فجعل اللّه ما فى مملكة كل ملك من غير المسلمين ملكا للمسلمين، و جعلهم أحق بذلك من

كل أهل ملّة غير ملة الاسلام؛ فكان الملك فى الحقيقة على هذا القول ملك المسلمين، و إن غلب الكفار على بعضه و دافعوهم عن نيله، و المسلمون أحق بحيازته، و لهم أن يطلبوه أبدا، حتى يظفروا به، كما يطالب المغصوب بما غصب منه، و ينسب اليه ذلك الشيء و إن كان فى يد غيره، فيقال: هذا ثوب فلان، و هذا مال فلان، و إن كان فى قبضة الظالم، و خلف رتاج الغاصب.

فكأنه تعالى جعل الملك فى حكمه و سنّة نبيه لأهل دينه القائمين بأحكامه، و المقيمين على طاعة أنبيائه، كما جعل للذكر فى حكمه مثل حظ الأنثيين، و كما جعل لولى المقتول فى حكمه سلطانا على القاتل، و إن ردّ ذلك الجائرون، و أباه المعتدون، فأعطوا الأنثى مثل حظ الذكر، و لم يقضوا على القاتل بقصاص و لا قود؛ فالذين آتاهم اللّه الملك و أعزهم به هم المؤمنون، و إن غلبوا، و الذين لم يجعل لهم حظا فى الملك و أذّلهم بذلك هم الجائرون المعتدون؛ و إن غلبوا؛ فعز الكافرين على المؤمنين ليس بعز فى الدين، و لا غنم فى عاقبة الأمور، لأنه يعود إذلالا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۵

و يصير و بالا، و ذلّ المؤمنين على أيدى الكافرين ليس بذلّ فى الحقيقة، لأنه يئول الى العز اللازم و الثواب الدائم، و كيف يسمى ذلك ذلا، و قد أمر اللّه سبحانه باعزاز أنبيائه السفرة بينه و بين عباده، و إن سطا عليهم الكفار، و نال منهم الأعداء؟!

و هذا القول يئول الى معنى الحكم، فكأنه سبحانه يحكم لمن أطاعه بالملك و يسميه به و ينسبه اليه، و لا يحكم لمن عصاه بالملك و لا يسميه به و لا ينسبه اليه، و إن كان الطائع مستضاما مستذلا، و كان العاصى متسلطا متعززا به، كما قال سبحانه: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» ، فجعل ذلك حكما لا أمرا (جزما) ، ألا ترى أن كثيرا ممن لجأ الى المسجد الحرام قد قتلوا فيه و أخيفوا مع المقام به!؛ و لو كان ذلك خبرا لكان يجب أن يكون مخبره على ما اخبر به، فلما رأينا الأمر على خلاف ذلك فى بعض الأحايين علمنا ذلك إنما قيل من طريق الحكم لا من طريق الخبر.

۵- و قال بعضهم: «تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ»، يريد تعالى:

ملك الجنة، يقول: تدخلها من أطاعك. «وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ»، أى: تحرمه دخول الجنة و تهينه بدخول النار، فلا شيء أذلّ منها و لا اشدّ هوانا من أهلها.

و هذا القول غير مرضىّ عندى، لأن فيه استكراها و تعسفا:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۶

و ذلك أن سياق الآية و الآية التى تليها تدل على أن هذا الملك الذى يؤتيه اللّه و ينزعه إنما هو فى الدنيا دون الآخرة؛ أ لا ترى الى قوله تعالى تالى ذلك: «وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» الآية!؛ و هذا كله من أحوال الدنيا، لا مدخل فيه لأمر الآخرة.

۶- و قال بعضهم: «المراد بالملك ههنا النبوة؛ و كأنه تعالى قال: (تؤتى النبوة من تشاء، و تنزعها ممن تشاء)»؛ فهذا القول محكى عن مجاهد بن جبير، و نزع النبوة يكون على وجهين: أحدهما باختزام النبى بعد تبليغه، و تحويله الى ما أعدّ اللّه له من ثوابه و جنته.

و الوجه الآخر: أن يكون بمعنى صرف النبوة عمن (شاء) و إن كان تعالى لم يلبسها من صرفها عنه، فينزعها منه، و لكنه قال ذلك مجازا، لأنه قد كان قوم يتوقّعون النبوة قبل إرسال النبى [ص] و يعتقدون أنهم سيكونون أنبياء و رسلا: منهم ورقة بن نوفل، و منهم أمية بن أبى الصلت الثقفى، و غيرهما؛ فجاز فى اتساع اللغة أن يصف تعالى نفسه بأنه نزع النبوة عنهم و آتاها غيرهم، لأنهم كانوا- بزعمهم- يعتقدون أنهم أهل لها، و يتوقعون الاصفاء بها.

و استشهد من يقول: إن الملك ههنا النبوة، بقوله تعالى: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ» ،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۷

أى: آتاه النبوة؛ فجعل الضمير فى آتاه لابراهيم عليه السلام. و الأكثر على أن الضمير فى آتاه للملك الذى حاجّ ابراهيم، و المعنى: أن

ذلك الملك استطال على ابراهيم فى المحاجّة و الدعوى الباطلة، بما أوتى من الملك و القدرة.

فان سأل سائل على قول من قال: إن الضمير فى آتاه اللّه الملك للملك دون ابراهيم (ع)، فقال: كيف قال سبحانه: (آتيناه الملك)، و هو ظالم طاغ، و متجبر باغ؟!؛ فقد ذهب أبو علىّ و أبو القاسم البلخى إلى: أن اللّه سبحانه لا يجوز أن يعطى الفاسق حقيقة الملك، و لا- ينوط به تدبير الخلق، لأنه سبحانه قال: «لا يَنالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» ، و الملك من أعظم العهود و أجل الأمور، لأنه يتضمن سياسة الأمة و حفظ الشريعة، و يتعلق بأوامر اللّه و نواهيه، و أحكامه و قضاياه، و ذلك لا يؤمن عليه الفاسق و لا الكافر، و لا يجعل سبحانه الرعية مؤمنة و الرعاة فسقة!.

فجوابه: أنه يجوز أن يراد بالملك ههنا إعطاء المال و تثمير الحال، و ذلك مما يجوز أن يعطاه الفاسقون و الظالمون؛ ألا ترى الى قوله تعالى:

«وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» الآية !؛ (و قد) قال عامة المفسرين: إنه تعالى أراد بالملك ههنا: حسن الحال و الاستكثار من المال، فبيّن: أنه سبحانه جعلهم ملوكا، و هم

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۸

حينئذ فاسقون؛ ألا ترى الى قولهم لموسى (ع): «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ» ، و قد سمّاهم تعالى بالفسق، و سماهم موسى (ع) بذلك أيضا، و قال سبحانه: «فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» ، و قال موسى: «فَافْرُقْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» .

۷- و قيل أيضا: يجوز أن يقال- فى من أخذ الملك من جهته التى أباحها اللّه تعالى-: إن اللّه سبحانه آتاه ذلك الملك كالذى يقال فى طالوت و ذى القرنين: إنهما كانا ملكين و لم يكونا نبيّين، و يجوز أيضا أن يكون نزعه تعالى الملك ممن يشاء، بأن يسلط أولياءه على أعدائه فينزعوا الملك منهم، اذا كانوا مستحقين لذلك ببغيهم و كفرهم، كالذى فعل تعالى بالأكاسرة و غيرهم من الجبابرة.

۸- و قال قاضى القضاة أبو الحسن : ما يؤتيه اللّه من الملك ينقسم الى ملك فى الدين، كالنبوّة و الامامة و ما يتشعّب عنهما، و الى ملك فى الدنيا، و هو: ما يرزق تعالى من المباح، كالأموال العظيمة و النفائس الجليلة و الرأى و الحزم و القوى و الجلد، الى سائر ما يتقدم به الملوك فى الدنيا، لأن جميع ذلك قد يضاف اليه تعالى، لأنه من قبيل المباح.

و متى قيل: فهل يصح وجود ملك لا يؤتيه اللّه تعالى صاحبه؟،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۶۹

فجوابنا: أنه سبحانه انما يخلق الاشياء لمنافع غيره، فان كان ذلك الملك بحيث اذا لم يؤته تعالى بعض العباد فقد الانتفاع به، فلا بد من ذلك ، و إلّا فجائز خلافه؛ و خلاف ذلك قد يكون على وجهين: احدهما أن يجعله سبحانه كالمباحات، و الثانى أن يفرّقه فى العباد تفريقا لا يبلغ حد الوصف بالملك، لأنه انما يوصف بذلك عند اجتماع أمور كثيرة تشتمل عليها يد انسان واحد.

۹- و عندى فى ذلك وجه آخر، و هو: أنه يجوز أن يكون معنى قوله تعالى: «قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ»، أى: مالك القدرة، تؤتى القدرة من تشاء، و تنزعها ممن تشاء. و هذا القول على أصل قول أبى على: إن معنى قوله سبحانه: «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، أى: قادر على يوم الدين. لأن كل مالك لشىء على الحقيقة فهو قادر عليه، و كل قادر على شىء يمكنه فعله أو تصريفه فهو مالك له.

و حجته على ذلك أن أكثر ما يستعمل الملك فى الأشياء الموجودة، و يوم الدين لم يوجد بعد، و قد أخبر تعالى: أنه مالك له، فليس معنى ذلك إلّا أنه قادر عليه؛ فليس بمستحيل أن (يسمى) القدرة ملكا لأن بها يملك الأنسان أمره، و يحمى جانبه، و يمنع مجاذبه، و يتطرق الى قود المستصعبات، و بلوغ الغايات؛ و قد قيل فى المثل: (العافية

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۰

ملك خفىّ) ، و ليس العافية أكثر من سلامة الآلات، و صحة الأعضاء؛ و قيل أيضا: (الجلد عزّ حاضر) ، و بالقوة يصير الذليل عزيزا،

كما أن بفقدها يصير العزيز ذليلا.

فبيّن سبحانه: أنه يؤتى هذا الملك (الذى هو القوة) من شاء، فيكون له شكة، و على عدوه شوكة، و ينزعه ممن يشاء فيوهن يده و يضعف عضده، و يجعله مأكولا بعد أن كان آكلا، و ضارعا بعد أن كان صائلا . و الملك فى الاصل مأخوذ من الشدّ و الربط، ألا ترى الى قول القائل: ملّك العجين، اذا شدّد عجنه!؛ و منه اشتقاق الإملاك ، لأنه عقد يحكم شدّه، فكأنه يربط المرأة بالرجل، و على هذا قول الشاعر فى صفة القوس:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۱ فملّك بالليط التى تحت قشرهاكغرقىء بيض كنّه القيض من عل

و موضع التى تحت قشرها: نصب، لأنه مفعول لملّك؛ فكأنه قال: فشدّد هذا الأنسان بالليط- و هو: القشر الذى على القوس- ما تحت قشرها، فصار له شدادا و رباطا، أى: ترك قشر القوس عليها، و لم يزله عنها، ليكنّها و يتمالك به قلبها، أى يتشدّد عودها. و القيض: قشر البيض. و فى هذا البيت أيضا معنى آخر لطيف، و هو أن الشاعر جعل ترك قشر القوس عليها فعلا لباريها، و إن لم يكن منه فعل فى الحقيقة، و لكنه لما كان قد يؤخذ كثيرا من القشر عند برى القياس ثم لم يفعل ذلك بتلك القوس المذكورة، و اعتمد ترك قشرها عليها، فصار بقصده لذلك كفاعل فعل فيها؛ و هذا من اتساع نطاق اللغة، و بعد مرامى الأغراض العربية.

فان قال قائل: إنه تعالى اذا نزع الملك ممن آتاه إياه كان فى ذلك ظلم له، لأن أحدنا اذا وهب لغيره هبة ثم استرجعها منه كان فى حكم الظالم له، و متى حسن ذلك منه تعالى دلّ على صحة ما يذهب اليه مخالفوكم!؟.

قيل له: إن التمليك قد يكون مطلقا دائما، و قد يكون مؤجلا موقتا، فلا يجب أن يجعل الباب واحدا؛ فاذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون تعالى إنما ملك الى غاية و مدة، فاذا زال التمليك و نزع الملك عند انقضاء تلك المدة، كان له ذلك، كما يكون مثله للمعير و المعمّر على بعض الوجوه .

و وجه آخر، و هو: أنه سبحانه اذا حسن منه أن يبيح استرجاع الهبة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۲

لاعواض عظيمة، لم يمتنع أن يحسن منه نزع الملك لعوض عظيم. و وجه آخر، و هو: أنه قد يجوز أن يعلم تعالى أن استدامة الملك فى ذلك العبد مفسدة فى الدين، فيجب نزعه منه لا محالة، و فى ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ بحمد اللّه.

۷- مسألة (موالاة الكافرين عند التقية)

اشارة

الجواب عن شبهة اباحة موالاة الكافرين تقية- نزول الاية- تارك التقية اعزازا للدين حتى يقتل افضل من فاعلها- لا ولاية للكافر على المسلم بحال- آية المسألة خبر لا نهى عن موالاة الكافرين، و ابطال ذلك- موالاة الكافرين محرمة مطلقا حتى مع موالاة المسلمين- التقية لا تدخل الا فى الظاهر.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً» الآية- ۲۸، فقال: ظاهر هذا الكلام يقتضى إباحة موالاة الكافرين عند الخوف، و ليس ذلك قول أحد من المسلمين!

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۳

فالجواب: أن فى ذلك أقوالا:

۱- منها، أن الاتخاذ فى الأصل هو: القصد الى أخذ الشىء و العزم عليه و التمسك به و الملازمة له؛ أ لا ترى الى قوله تعالى: «وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا» !، أى: قصد الى تمييزه بهذه الحال و الاظهار لها و المداومة عليها، و إذا تأمّلت كل ما نطق به القرآن من ذكر

الاتخاذ، وجدته يتضمن هذا المعنى: فمن ذلك قوله تعالى: «قالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً» ، أى: لنجعل هناك موضعا يدوم لبثه، و تكثر الملازمة له. و منه قوله تعالى: «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ» ، أى: انقطعوا اليها، و أقاموا على عبادتها؛ فاذا كان الأمر على ما قررنا، بان أن نهى اللّه تعالى عن إظهار موالاة الكافرين إنما هو على هذا الوجه: من توطين النفس بالعزم على ذلك و القصد اليه و الاظهار له، فكأنه تعالى قال:

لا يظهرن أحد من المؤمنين موالاة أحد من الكفار قاصدا متعمدا، و عادلا بموالاته عن المؤمنين الذين هم أحق بذلك من غيرهم!، لأن هذه الأفعال إنما تكون موالاة بالمقاصد لا بصورة الفعل، و لو لا ذلك لم تحسن مع التقية أيضا؛ و قوله تعالى: «مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» يدل على ما ذكرنا و على هذا قول القائل: أعطيت فلانا دونى، أى: أعطيته و منعتنى، و لهذا قال سبحانه: «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۴

أى: فليس من اللّه فى ولاية و لا محبة؛ و قيل أيضا. إن معنى ذلك فقد برئ اللّه منه و برئ من دين اللّه.

ثم استثنى تعالى حال التقية، فقال: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً»، و قرئ: (تقيّة)، و كلاهما يرجعان الى معنى واحد؛ فكأنه سبحانه أباح فى هذه الحال عند الخوف منهم إظهار موالاتهم و مما يلتهم قولا باللسان، لا عقدا بالجنان.

۲- و قال بعضهم: معنى ذلك: أن يكون المؤمن بين الكفار وحيدا، او فى حكم الوحيد، إذا كان قليل الناصر، غائب المظاهر ، و الكفار لهم الغلبة و الكثرة و الدار و الحوزة، فمباح له أن يخالقهم بأحسن خلقه، حتى يجعل اللّه له منهم مخرجا، و يتيح له فرجا؛ و لا تكون التقية بأن يدخل معهم فى انتهاك محرم، و استحلال محرّم، بل التقية بالقول و الكلام، و القلب عاقد على خلاف ما يظهره اللسان.

و روى عن أبى العالية: أنه قال: «التقية باللسان لا بالعمل».

۳- و روى عن الحسن البصرى: أنه قال: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً» فى أرحامكم التى بينكم و بينهم، فتتقونهم بالصلة لها، و الرعى لحقوقها؛ فأمّا المحبة لهم فى الدين و على الدين فلا تجوز بحال.

۴- و روى عن ابن عباس: أن الآية نزلت فى قوم من الأنصار، كان اليهود يفتنونهم فى دينهم، و يستميلون قلوبهم بالممازجة لهم، و الاختلاط بهم. كعبة اللّه بن أبى سلول، و الجدّ بن قيس، و غيرهما، فنهى اللّه

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۵

سبحانه عن ملاطفة الكفار و مداخلهم، و اتخاذهم شعارا من دون المؤمنين، و بطانة دون أهل الدين؛ و لهذه الآية فى التنزيل نظائر: منها قوله تعالى فى هذه السورة: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالًا وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ» الآية- ۱۱۷)، و منها قوله تعالى: «لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ» الآية) و منها قوله تعالى: «وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» و منها قوله سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» ؛ فكل ذلك يوجب أن يعاملوا بالمغالظة و المخاشنة، دون الملاطفة و الملاينة، إلّا ما كان شاذا، و خرج نادرا، لعارض من الأمر، و واضح من العذر.

۵- و قال بعضهم: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً»، معناه: إلا أن يخاف الخائف منهم تلف النفس، أو بعض أعضاء الجسم، فيتقيهم باظهار الموالاة، من غير اعتقاد لها و لا صدق فيها.

*** و قد ذهب المحققون من العلماء الى: أن من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل، إنه أفضل ممن أظهر الكفر بلسانه، و ان أضمر الايمان بقلبه، و قالوا: قد أسر المشركون بمكة خبيب بن عدى، و طالبوه

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۶

باظهار كلمة الكفر او العرض على القتل، فلزم الحنفيّة، و لم يعط التقية، حتى قتل على ذلك، و كان عند المسلمين أفضل من عمار بن ياسر، حين أعطى التقية، و أظهر كلمة الكفر عند الالحاح عليه بالعذاب: من جرّه على الرمضاء و تحريقه بالنار، و إن كان قلبه مطمئنا بالايمان؛ و يستدلون بذلك على أنّ اعطاء التقية رخصة، و أن الأفضل ترك إظهارها؛ و كذلك قالوا فى كل أمر كان فيه إعزاز الدين، فاقامة المرء عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة فى العدول عنه حتى يسلم.

و فى هذه الآية (و أخواتها) دلالة على انه لا ولاية للكافر على المسلم فى شىء من الأشياء، فانه اذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمّه، فلا ولاية له عليه فى حال من الأحوال.

و قال بعضهم: «ان قوله تعالى: «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» ليس بنهى، و انما هو خبر، فكأنه تعالى قال: ان هذه صفة المؤمنين ألّا يتخذوا الكافرين أولياء». و هذا خطأ من قائله، و ذلك أن الامر لو كان على ما ظنه لكان يكون «لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ» برفع الذال، و لم يكن (يجزمها) ، و كسرها لالتقاء الساكنين، فكونها مكسورة يدلّ على أنها نهى لا خبر؛ على أن الأمر لو كان كما قاله لكان المعنى مقاربا لمعنى النهى، لأنه لا يجوز أن تكون هذه الصفة صفة المؤمن إلّا و هو مأمور بموالاة المؤمنين، منهىّ عن موالاة الكافرين.

فان قال قائل: ما انكرتموه من أنه تعالى نهى عن اتخاذ الكافرين

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۷

أولياء، بمعنى: أن (يفردوا) بالموالاة دون المؤمنين، فأمّا اذا توليناهم و تولينا المؤمنين معهم، فليس ذلك بمنهىّ عنه. قيل له: إن المراد بالنهى المنع من اتخاذهم أولياء جملة، و نبّه تعالى بقوله: «مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» على أن هذه الولاية يجب أن تكون مقصورة على المؤمنين، و لا تكون مشتركة بينهم و بين الكافرين؛ فهذا يدلّ على أن المراد موالاة المؤمنين خصوصا، و ترك موالاة الكافرين على كل حال عموما، ثم بيّن تعالى أن إظهار موالاة الكافرين محرّم على المؤمنين إلّا عند التقية، و هى:

أن يخافوا على نفوسهم ان تركوا اظهار موالاتهم.

و قد علمنا أن التقية لا تدخل الّا فى الظاهر، دون ما فى الضمير الباطن، لأن من خوّف غيره ليفعل أمرا من الأمور اذا كان من أفعال القلوب، لا يتمكن من معرفة حقيقة ما فى قلبه، و انما يستدلّ باظهار لسانه على إبطان جنانه؛ فالذى يحسن عند التقية اظهار موالاة الكفار قولا بالخلاط و المقاربة، و حسن العشرة و المخالفة ، و يكون القلب على ما كان من قبل فى اضمار عداوتهم، و اعتقاد البراءة منهم، و ينوى الانسان بما يظهره من ذلك معاريض الكلام، و احتمالات الخطاب.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۸

فصل (هل للّه نفس؟)

و ربّما تعلقوا بقوله سبحانه فى أواخر هذه الآية: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»، فقالوا: قد أثبت تعالى له نفسا، و هذه من صفات المخلوقين، و علامات المحدثين.

و جوابهم عن ذلك: أن المراد بقوله تعالى: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» أى: يحذّركم اللّه عقابه، و يخوّفكم نقمته، و أراد تعالى بهذا الاختصاص (أعنى: بذكر النفس): تحذيرهم من العقاب الذى يأتى من قبله و يصدر عن أمره، لا العقاب الذى يجريه تعالى على ايدى المخلوقين، و يقع من جهة المسلّطين، فان العقاب اذا كان على الوجه الأول كان أبلغ ألما و أشد مضضا، كعقوبات الأمم السالفة: بنحو الطوفان و الجراد و عقائم الرياح ، و ما يجرى هذا المجرى؛ فذلك أصعب من عقوبات الخلائق التى ربما صبر عليها، و تموسك تحتها.

و مثل ذلك ما حكى عن بعض من كان يتعاطى الجلد و القوة: أن بعض السلاطين تقدّم به بأن يضرب ضربا مبرّحا فصبر على ذلك

الألم غير متألّم و لا مسترحم، فقامت له بـذلك سوق، و طار له اسم فى الجلد عظيم؛ ثم اتّفق أن لحقه بعد أيام من الحال صداع: أقامه و أقعده، و أكثر تألمه و تغوّثه، فقيل له من صبر على تلك الآلام العظيمة يقلق

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۷۹

من هذا العارض اليسير و الألم القليل!. فقال: ذاك عقاب المخلوقين، و هذا عقاب الخالق، فلا صبر على شـىء منه قليلا كان أو كثيرا. فقـد بان الفرق بين عقوبـة اللّه تعالى و عقوبـة عباده، و ظهرت فائـدة الاختصاص بتخويف العقوبة من قبله تعالى فى قوله: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»

و قد قيل: إن معنى ذلك و يحذرّكم اللّه إياه، لأن نفس الشـىء هو الشـىء، كقول القائل: نزلت بنفس البلد و فى نفس الجبل، و على ذلك معنى قوله تعالى: «تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ» ، أى: تعلم ما أغيّبه، و لا أعلم ما تغيّبه؛ و قد قيل: تعلم ما عندى، و لا أعلم ما عندك؛ و قال الشاعر فى نحو ذلك (و هو: أعشى بنى قيس):

يوما بأجود نائلا منه اذانفس البخيل تجهّمت سؤّالها

و المعنى: اذا البخيل تجهّم سؤّاله، لأن النفس لا تجهم، و إنما يتجهّم صاحبها. و كذلك معنى قوله تعالى: «وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ» و «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» معناه: و يبقى هو، و كل شىء هالك إلّا هو؛ و على هذا قول الرجل لصاحبه: إنى لأكرم وجهك عن هذا، و لم يستح فلان من وجهى، أى: لم يستح منى، و على هذا قول الشاعر:

بوجهك عن مسّ التراب مضنّةفلا تبعدى، فكل حى سيعطب

و انما أراد: بك عن مسّ التراب و بجملتك، فعبّر بالوجه عن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۸۰

ذلك، لأنه لا يجوز أن يضنّ عن البلى بوجهها، و يسمح له بجملتها، و لو أراد ذلك لكان مناقضا؛ فليس الّا ما ذكرناه.

و قال بعضهم: النفس على وجوه: قد يقول القائل:

أحـذركَ نفسـى، أى: سـطوتى و فعلى. و يقول: أحـذركَ نفسـى، يريـد به: التهدد لا غيره، و لو قال: أحذّركَ، و لم يقل: نفسـى، لم يعرف المخـاطب من الـذى يحـذر من جهته، فأراد أن يبيّن من المحـذور (كـذا و كـذا منه) لكى يتقيه و لا يعصـيه. و قـد يقال، نفس الشـىء و يراد الشـىء بعينه لا غيره. و يقول القائل: أنا فعلته بنفسـى، و ليس يريد شـيئا غيره. و تقول: جاءنى عشرون نفسا، أى عشرون شخصا. و النفس: التى يستقرّ فيها العلم. و قيل: هو القلب، و منه قولهم وقع فى نفسى، أى: فى مستقر علمى. و النفس:

الرأى، و منه قول أحدهم: أنا فى هذا الأمر بين نفسين، أى:

بين رأيين فى فعله و تركه و منه قول الشاعر :

يؤامر نفسيه كذى الهجمة الأبل أى: رأييه. و النفس: القوة، يقال: ثوب ماله نفس،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۸۱

أى: لا قوة له، و على ذلك قول امرئ القيس.

فلو أنها نفس تموت سويّة و لكنّها نفس تساقط أنفسا

أى: تذهب شيئا بعد شىء. و النفس: الأنفة، و منه قولهم: لفلان نفس، و هو عزوف النفس، اى: قوى الأنفة، و على ذلك قول الشاعر :

نفس عصام سوّدت عصاماو علّمته الكر و الاقداما

أى: أنفته من الضيم و نفوره عن الذل فعلا به ذلك، و هذا أحد تفسيرى هذا الشعر، و الآخر : انه اكتسب العلا بنفسه و لم يستعن على ذلك بسؤدد أبيه و لا أمّه، فكأن العز أتاه من شطر نفسه لا من شطر نسبه، و من ذلك قولهم: دابة (لها) نفس، أى:

أنفة من الضرب. و النفس: العين، قال الشاعر:

أصابتک نفس فاجتنبت مودّتیو کل حسود للمحب عیون

و النفس: قدر دبغة من الشیء الذی یدبغ به الجلود: کالقرظ و النجب و ما أشبههما، و من ذلک قولهم: اعطنی نفسا أو نفسین، أی: قدر دبغة او دبغتین. و لیس یجوز علی القدیم تعالی من هذه الوجوه

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۸۲

کلها الّا وجه واحد: و هو النفس بمعنی ذات الشیء حسب؛ فقد وضح إذن: أن معنی قوله تعالی: «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» أی: یحذرکم إیاه، لأن النفس ههنا لو کانت غیر ذاته، کان کأنه قد حذرهم سواه او بعضه، و هو یتعالی عن التجزئة و التبعیض، اذ کل ذلک من صفات الأجسام و علامات المحدثات.

فصل (فائدة تکریر آیة « «وَ یُحَذِّرُکُمْ»»)

فان قال قائل: إنه تعالی کرر قوله: «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» فی موضعین متقاربین من هذه السورة، فما الفائدة فی ذلک؟

فالجواب: أن ذلک لیس بتکرار، لأن الذی عناه بالآیة الأولی غیر الذی عناه بالآیة الأخری، لأن الأولی إنما حذّرهم فیها عقابه علی موالاة الکفار، و الثانیة انما حذرهم فیها ذلک علی مواقعة سائر المعاصی، فحسن أعادة التحذیر عند کل منهی عنه، لیکون الخوف اعم و الزجر أبلغ، و لیعلم ایضا أن الجرمین فی العقاب علی حدّ سواء، فیکون التناهی عن أحدهما کالتناهی عن الآخر. و قد یجوز أیضا أن تکون الآیة الثانیة نزلت

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۸۳

بعد الأوّلة بزمان متراخ، فحسن التکریر فیها، لانفراج ما بین الأولی و بینها؛ و هذا مقنع بحمد اللّه تعالی.

۸- مسألة «وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی»

اشارة

فائدة الاخبار بان لیس الذکر کالانثی- اختلاف الفقهاء فی شهادة المرأة فی عقد النکاح- تسمیة المرأة بالشاهد- تسمیة الشیء بما یخالفه و یناقصه.

و من سأل عن معنی قوله تعالی حاکیا عن امرأة عمران: «فَلَمَّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی» ۳۶ فقال: و من یشک فی أن الذکر لیس کالأنثی؟؛ فبینوا لنا فائدة هذا الکلام. لیخرج عن الحد الذی لا یلیق بالقرآن!.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۸۴

فالجواب: أن امرأة عمران قالت عند حملها بمریم علیها السلام:

«رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً»- ۳۵، فاشترطت ما فی بطنها بالنذر، فکان ذلک منها بعد القعود و الیأس من الولد، فنذرت أن تجعل ولدها (الذی منّ اللّه علیها بحمله) سادنا یخدم بیت المقدس طلبا للقربة، و خروجا من حق النعمة، و کان لا یجوز لخدمة بیت المقدس إلا الذکران، فلما وضعتها أنثی قالت متعذرة الی ربها، و مشفقة من ألّا یتقبل نذرها: «رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثی»، أی: فی المعنی الذی أردته من التقرب بالذکر و تصییره خادما لبیت المقدس، لأن الأنثی لا تصلح من ذلک لما یصلح له الذکر، لأجل ما یلحقها من الحیض و النفاس، و یلزمها من الصیانة عن التبرج للناس، و لأنها اذا خالطت الرجال افتتنوا بها، و استضرّوا بمکانها، فتقبلها اللّه تعالی و أجراها مجری الذکر فی التقرب به و تحریره لخدمة بیته و لم یفعل ذلک بأنثی غیرها، تمییزا لها من نظائرها، و معنی محرّر ای: جعلته نذیرة خالصا، و کلما أخلص و لم یعلق بشیء غیره فهو محرّر. و منه تحرر

الكتاب، و هو: إخلاصه من سودائه . و منه قولهم: حرّرت الغلام، و معناه: جعلته خالصا لنفسه و أزلت ملكى عن رقبته. و منه رجل حر، أى: خالص من العيوب.

و الطين الحر: ما خلص من الرمل و الحمأة ؛ و كأن المحرّر هو المفرّغ

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۸۵

للعبادة، فلا يستعان به و لا يشغل عن عبادة ربه، أو يكون معناه: أنه يحرّر نفسه فيعتقها من رقّ المعاصى باجتنابها و ترك و لوج أبوابها، فلا يستحق العقاب من أجلها.

و قال بعضهم: «إنه سبحانه أعلم بحال المنذور فى المستقبل، و قيامه بحقوق النذر، فأراد تعالى بقوله: «وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى» اختلافهما فى باب الأحكام الجارية عليهما، لا فى الصفات التى بها (تمييز) أحدهما من الآخر. هذا اذا جعلنا «وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى» كلاما له سبحانه، و لم نجعله من صلة كلام أمّ مريم (ع)، و معنى ذلك: أن امرأة عمران لما أيقنت بأن مولودها أنثى، فزعت الى اللّه تعالى فى حفظها و إعاذتها و تقويتها على القيام بوظائف دينها لأن الاناث أوهن عقودا، و أضعف معقولا، و وساوس الشيطان فيهن أبلغ تأثيرا؛ ألا ترى الى قصور النساء عن منازل الرجال فى كثير من الأحكام، لأجل وهن العقول، و انحلال العقود!؛ و لأجل ذلك لم يجز بعض الفقهاء شهادة النساء فى عقود النكاح جملة، و قال: لا يصح النكاح الّا بشهادة الرجال دون النساء».

و هذه مسألة الخلاف بين أبى حنيفة و الشافعى، فان الشافعى يذهب الى القول الذى ذكرناه، و أبو حنيفة يخالفه فى ذلك و يجيز انعقاد النكاح بشهادة رجل و امرأتين، و الظهور فى هذه المسألة لأبى حنيفة؛ و قد كنت

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۸۶

علقت عن شيخنا أبى بكر محمد بن موسى الخوارزمى، عند قراءتى عليه مختصر أبى جعفر الطّحاوى، و بلوغى الى هذه المسألة من كتاب النكاح- الحجاج على الشافعى فى جواز النكاح بشهادة رجل و امرأتين، و ابطال تعلقه بقوله (ع): «لا نكاح إلّا بشاهدين»، و ذلك أن هذا القول يتناول الرجل و المرأتين، و الدليل على ذلك قوله تعالى:

«وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ» ، و تقدير الكلام: فان لم يكن الشاهدان رجلين فالشاهدان رجل و امرأتان. قال: و مما يؤكد ذلك أن أبا الحسن الأخفش قال فى كتابه المعروف بالأوسط: «العرب تقول للمرأة: هذه شاهدى، و قد تقول: هذه شاهدتى»، فحكى: أن لغة العرب الفصحى تجرى على المرأة اسم الشاهد، كما تجريه على الرجل، و أن الأفصح أن يقولوا: هذه شاهدى، دون أن يقولوا: هذه شاهدتى، لأن قوله: «و قد تقول هذه شاهدتى» يدلّ على أن القول الأول هو الأكثر و الثانى هو الأقل.

قلت أنا: و فى قولهم للمرأة: شاهدى، سرّ لطيف من لطائف أسرار لغة العرب، و هو أنهم أرادوا بذلك: تتميم نقيصة معناها باجراء صفة المذكر عليها، تشبيها لها به، و ذهابا بها فى طريقه، و تقريبا لها من معنى الرجل الذى هذا الاسم خاص له، و مقصور عليه، و كأن غرضهم فى ذلك يلامح غرضهم فى تسمية اللديغ سليما، و المهلكة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۸۷

مفازة ، و إن كان بعض أهل اللغة يدفع ذلك و يقول: إنما سموه سليما لا ستسلامه لما به، لا تفاؤلا بسلامته، و سموها مفازة، لأن من قطعها و تجاوزها قد فاز و نجامنها، لا تفاؤلا باسم الفوز لها، و القول الأول أعرف فى كلامهم؛ و نعود بتوفيق اللّه تعالى الى بقية الكلام على المسألة:

فصل (قراءة «وضعت» بضم التاء و سكونها)

و قرأنا لعبد اللّه بن عامر و لأبى بكر بن عياش، عن عاصم: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ» بضم التاء، و لبقية السبعة بتسكينها؛ و قال لى

شيخنا أبو الحسن على بن عيسى النحوى صاحب ابى على الفارسى (و هذا الشيخ كنت بدأت بقراءة النحو عليه قبل شيخنا ابى الفتح عثمان بن جنّى، فقرأت عليه مختصر الجرمى، و قطعة من كتاب الايضاح لأبى على الفارسى و مقدمة أملاها على كالمدخل الى النحو، و قرأت عليه أيضا العروض لأبى إسحاق الزجّاج، و القوافى لأبى الحسن الاخفش، و هو ممن لزم أبا على السنين الطويلة، و استكثر منه و علت فى النحو طبقته، و قال لى: بدأت بقراءة مختصر الجرمى على أبى سعيد الحسن بن عبد اللّه السيرافى رحمه اللّه

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۸۸

فى سنة أربع و أربعين و ثلثمائة، ثم انتقلت الى أبى على). قال:

كان ابو على يقول: قراءة من قرأ بتسكين التاء أجود، لأنها قد قالت «رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی»، فليس يحتاج بعد هذا القول أن تقول: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ». و وجه قراءة من قرأ بضم التاء: أن ذلك كما يقول القائل فى الشىء: رب قد كان كذا و كذا- و أنت أعلم-، ليس يريد إعلام اللّه سبحانه ذلك، و لكنه من قبيل التعظيم و الخضوع و الاستسلام و البخوع ، و كقول القائل: اللهم إنى عبدك و ابن عبدك، و كقول الرجل لرب نعمته أنا غرس نعمتك و رقيق نعمتك. قال: و مما يقوى قول من أسكن التاء قوله سبحانه: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ»، و لو كان من صلة قول أم مريم (ع) لكانت تقول: و أنت أعلم بما وضعت، لأنها تخاطب اللّه سبحانه:

قلت أنا: و هذا القول غير سديد، لأنه لا يمتنع أن يكون ذلك من قول أمّ مريم، و تقول مع ذلك: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ» على مجرى العادة فى خطاب المعظّم من العدول معه من كاف المواجهة الى هاء الكناية، و فى القرآن مثل ذلك كثير فى خطاب اللّه تعالى و خطاب غيره: من خروج عن كناية الى مواجهة و من مواجهة الى كناية؛ ألا ترى الى قوله سبحانه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» ثم قال: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»، و الى قوله تعالى: «حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» الى غير ذلك مما فى معناه؛! فأما من قرأ:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۸۹

«وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ» بضم التاء، فمعناه- و اللّه أعلم-: أنها لما قالت: «رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی» لم تأمن أن يظنّ بها أنها مخبرة فبينت بقولها: «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ» أنها إنما أرادت بقولها:

«رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی» إظهار ما لحقها من الخوف، إذ أدخلت فى النذر من ليس أهله، و لا يقوم بشرائطه؛ فجزعت من ألّا يقبل نذرها، و لا تتم قربتها، و ما أوردناه فى ذلك كاف بتوفيق اللّه.

۹- مسألة (استبعاد زكريا أن يكون له غلام)

الجواب عن الشبهة فى هذا الاستبعاد- منازل الانبياء و ما يجوز عليهم

و من سأل عن معنى قوله تعالى- حاكيا عن زكريا-: «قالَ رَبِّ أَنَّی يَكُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ»، فقال: كيف أقدم زكريا- و هو نبى- على استبعاد أمر وعده اللّه به، و ضمن كونه له؟! هذا بعد أن كان هو السائل فيه و الطالب له! فما الحجة فى ذلك؟

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۰

فالجواب: أن فى هذه المسألة أقوالا:-

۱- منها، أن اللّه سبحانه لما بشر زكريا بالولد، بعد مسألة أن يهب له ذرية طيبة تكون وارثة لوفره و داعمة لظهره، و أيقن أنّ ذلك كائن لا محالة- اعترف بالنعمة لربه سبحانه، فقال: «أَنَّی يَكُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِی عاقِرٌ»، لو لا أنك فضّلتنى على كل من كانت هذه حاله فى الكبر و العقم و اليأس من الولد!؛ و ذلك أن اللّه سبحانه لم يرزق الكبير و العقيم (ولدا قبل) ذلك، فصارت هذه النعمة خاصة لزكريا (ع) فاز بحظوتها و بان بمزيّتها، فقال: أنّى يكون لى ولد لو سوّيت بينى و بين من هذه حاله! و لكنك

فضلتنى بمزية هذه النعمة، و بلّغتنى ما لم يكن فى الأمنية، و لم يقل ذلك على سبيل التعجب، لأنه يعلم أن اللّه على كل شىء قدير؛ و كيف يجوز ان يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعد به و التعجب من كونه، و قد وعده اللّه بوقوعه، و هو من الأنبياء الذين تلقوا شرف الوحى و الرسالة، و سمعوا حسيس الملائكة، و علموا أن موعود اللّه صادق و أمره واقع، و أنه سيورق الهشيم و يستنتج العقيم؟!.

۲- و قيل فيها قول آخر، و هو: أن اللّه تعالى لما بشره بالولد، و كان عنده أن العاقر لا تلد، و العقيم لا تنسل، قال: أنّى يكون لى ولد! أى: من أىّ امرأة أرزق الولد؟: من امرأتى هذه العاقر أم من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۱

غيرها؟؛ ليعلم من أىّ النساء يرزق الولد الذى بشر به؛ فرجع اللّه سبحانه اليه القول يخبره أنه هيّن عليه أن يهب له ذلك من العاقر مع الكبر، فعلم أن الولد يكون من امرأته، و هى على تلك الصفة من العقم، زيادة فى قدر النعمة التى خوّلها، و المنزلة التى أهّل لها، لا أنه تعجب من كون ذلك، مع علمه بقدرة اللّه سبحانه عليه، و لكنه على سبيل الاستفهام:

أيرزق الولد من العقيم العاقر أو من الولود الناتق ؟.

۳- و قيل فيها قول آخر، و هو أن زكريا لما بشره اللّه بالولد، تحقق كونه لا محالة، و لكنه أراد أن يعلم كيف يهبه له؟:

أيفعل سبحانه ذلك و هو و زوجته على ما هم عليه: من جلال السن و تصرم العمر، أو يعيدهما الى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس؟؛ و ذلك كقول إبراهيم (ع) «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى» ليزداد بذلك علما الى علمه؛ فأخبر اللّه زكريا بقوله: «كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ» أنه يرزقه الولد من زوجته، و هما على حالهما من الكبر و العقم، لتكون النعمة أتم و الآية اعظم، لأنها جاءت بعقب اليأس من الولد، و كان موقعها منهما فوق موقعها ممن يرجو الولد باقتبال زمانه و عنفوان شبابه. و كان الحسن البصرى يقول: عجبا لابن آدم! سأل ربه ان يرزقه الولد ففعل ذلك، ثم قال: كيف ترزقنيه؟ فما جبهه عن حاجته دون ان اعلمه ما سأل عنه، و لم يدر متى يكون ذلك! فأراد أن يرى علامة يعرف بها

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۲

أن الولد قد أخذ مستقره من بطن أمّه، فقال: «رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً»- ۴۱ ۴- و قال أبو على الجبّائى: لم يقل زكريا ذلك ردا على ربه و على ملائكته، و لكنه قال إقرارا بصحته و استعظاما لقدر النعمة به، إذ جاء على اليأس من الأمر المطلوب، و كان خارجا عن العادة و التقدير. و هذه سبيل من كان آيسا من أمر يريده، ثم جاء من وجه كان يستبعد مجيئه منه، أن يقول: كيف كان هذا؟ و كيف وقع؟

و ما أعجب ما اتفق!؛ فكان قول زكريا ما قاله على هذه الطريقة، لا إنكارا للقدرة و لا ذهابا مع عارض الشبهة.

و نحا أبو مسلم بن بحر هذا النحو و زاد فيه أن قال: إن من شأن من بشر بما كان يتمناه أن يولّد له فرط السرور عند أول ما يهجم على سمعه ما يقتضيه، الاستئناف فى المعرفة و الزيادة فى الاستبانة، ثم عند إنعام الفكر و مراجعة العقل يعلم أن اللّه على كل شىء قدير.

۵- و ذكر أبو جعفر الطبرى عن عكرمة و السدّى: أنهما قالا فى ذلك: «إن الملائكة لما نادت زكريا بالبشارة، اعترض ذلك النداء الشيطان، فوسوس اليه أن ما سمعه من غير جهة الملائكة و أنه من جهة الشيطان، و لو كان من اللّه تعالى لكان وحيا، فشك حينئذ و قال ما قاله».

و هذا القول جهل عظيم من قائله، و قلة بصيرة بمنازل الأنبياء (ع) و ما يجوز عليهم مما لا يجوز، لأنهم عليهم السلام تجلّى أقدارهم عن تلاعب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۳

الشياطين بهم، و أن يشكل نداء الشيطان من نداء الملك عليهم، و إذا كانت الملائكة هى التى أتته بالبشارة، و قد جرت عادته- إذ هو

نبى- باستماع كلامها، و ألف مهابطها، و ثلج صدره بما تؤدّيه اليه عن ربها، فأى عذر له فى أن يعترضه الريب أو يختلجه الشك؟ و هل دليل أدلّ على أن زكريا لم يشك فى أن النداء الذى نودى به كان من قبل ربه، من قوله فى الجواب عنه: «رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ»؟؛ و لو كان شاكا كما زعموا لما جعل رجع الخطاب متوجّها الى اللّه تعالى، بل جعله مبهما و موقوفا، كما يفعل الشاك المرتاب، و الذاهل الحيران، و كان أقرب أحواله ان يقول: «أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ»، و لا يبدأ مخاطبا للّه سبحانه بقوله: «رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ»، فلما قال ذلك (استدللنا) بخروج الجواب على معرفة الخطاب. و هذا كاف بتوفيق اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۴

۱۰- مسألة (المسيح كلمة من اللّه)

اشارة

السؤال عن تسمية المسيح بالكلمة و تذكير الضمير- الجواب عن تسميته بالكلمة- استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل و اسم المفعول- الحلف بصفات اللّه تعالى- الفرق بين تسمية عيسى بالكلمة و بالروح و المسيح- اقوى الوجوه فى الجواب- الكلمة بمنى: الشريعة و الاوامر

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ» الآية- ۴۵ فقال: ما معنى الكلمة ههنا؟ و لم سماه كلمة؟ و لم لم يعط التأنيث حقه، فيقول: اسمها المسيح، ليكون الكلام مطردا و المعنى منتظما.

فالجواب: أن للعلماء اقوالا فى ذلك:

۱- فمنها، أن اللّه سبحانه قد كان كرّر ذكر المسيح (ع) فى منزلات الكتب المتقدمة لميلاده، و وعد بمبعثه، و بشّر بنبوّته، فلما خلقه تعالى و بعثه قال: هذا كلمتى، اى: هذا ما كنت أخبر به، و أكرر ذكر مورده، و ذلك كقول القائل- إذا كان قد تقدم إخباره بأمر متوقّع و إنذاره بحادث منتظر، ثم وقع المتوقع و ورد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۵

المنتظر-: قد جاءكم قولى و قد رأيتم كلامى، و يقال له ايضا: هذا قولك، او هذا كلامك، اى: ما كنت تعد به و تخوّف منه.

۲- و قول آخر. قيل: قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان اللّه سبحانه قال: نبشرك بكلمة، يعنى: بولد ذكر يكون نبيا يهتدى به كما يهتدى بكلمات اللّه سبحانه، فلذلك سمّاه: كلمة، على التشبيه بالكلمة الموضوعة للبيان و الدلالة، لأن الكلمة فى الحقيقة (عين) الكلام، و عيسى (ع) ليس بكلام و لا من جنس الكلام، و لمثل هذا ايضا سماه اللّه: روحا، لأن العباد يحيون به فى اديانهم، كما يحيون بالأرواح فى ابدانهم.

- ۳ و قول آخر. قال بعضهم: الكلمة من اللّه سبحانه ههنا هى: الوعد، و كأنه تعالى قال: يبشرك بوعد اللّه الذى سبق؛ و مثل ذلك فى القرآن كثير: قال سبحانه: «لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ» اى: لما وعد اللّه به، و قال تعالى: «وَ لكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذابِ عَلَى الْكافِرِينَ» و قال سبحانه: «وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ» ، و قال: «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ» ، و القول و الكلمة بمعنى واحد. و هذا قول ابى مسلم بن بحر، و هو يلاحظ القول الذى ذكرناه اوّلا و بقى عليه فيه فضل بيان كان ينبغى ان يشير اليه، و هو أنه إذا قرّر أن تكون الكلمة ههنا بمعنى الوعد،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۶

فالعبارة بها عن المسيح (ع) مجاز، لأنه لا يجوز ان نقول: إن المسيح وعد اللّه، إلّا و نحن نريد أنه موعود اللّه، كما قال الشاعر:

و إنى لأرجوكم على بطء سعيكم كما فى بطون الحاملات رجاء

أى: مرجوّ. و لهذا قال الفقهاء: إن الحالف بكل ما كان من صفات اللّه تعالى التى استحقها لنفسه يكون حالفا باللّه سبحانه، نحو قوله: و قدرة اللّه، و جلالة اللّه، و عظمة اللّه، و كذلك سائر الصفات النفسية، لأن قوله: و قدرة اللّه، بمنزلة قوله: و اللّه القادر، و قوله: و عظمة اللّه، بمنزلة: و اللّه العظيم، إذ ليس هناك قدرة بها كان قادرا و لا عظمة كان بها عظيما؛ فكان ذلك حلفا باللّه تعالى، لأنه لا معنى يقع الحلف به ههنا غير اللّه سبحانه. و هذا المعنى مستمر فى نظائر هذه الصفات إلّا فى شىء واحد و هو: قول القائل: و علم اللّه لأفعلنّ كذا، فلم يجعلوا ذلك يمينا، لأن هذا فى الاستعمال يراد به معلوم اللّه، كما تقول: اللهم اغفر لنا علمك فينا و شهادتك علينا، و معناه: معلومك فينا؛ و قد يطلق المصدر و يراد به المفعول، و هو كثير فى اللغة و العادة: قال اللّه سبحانه: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» ، يريد تعالى: الموقن به، و على هذا أيضا تقول:

اللهم أنت أملنا و رجاؤنا، أى: مرجوّنا و مأمولنا.

و إذا كان قول الحالف: و علم اللّه، بمعنى: و معلوم اللّه، و كان اسم المعلوم يدخل تحته غير اللّه تعالى، لم يصح الحلف به، و كان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۷

الحالف بذلك كالحالف بغير اللّه سبحانه؛ و لا يلزم على هذا قول من يقول:

إنه يجوز أن يكون قولهم: و قدرة اللّه، بمعنى: و مقدور اللّه، فيكون كالعلم و المعلوم، فلأىّ معنى وقع التفريق بينهما؟. لأن مقدور اللّه سبحانه لا يكون إلّا معدوما، إذ كان الموجود لا يكون مقدورا، و ليس فى العادة الحلف بالمعدوم؛ فأما المعلوم فهو يقع على الموجود و المعدوم، فجاز الحلف به لما ذكرناه.

و بان بذلك أنّ قول من قال: إنّ الكلمة بمعنى الوعد، لا بدّ من أن يحملها على معنى الموعود، للوجه الذى قدمناه.

۴- و وجه آخر. قيل: إنما وصف بأنه كلمة، من حيث كانت البشارة- التى هى كلمة- ابتداء معرفته، و المطرّقة بين يدى مورده. و قد اعترض ذلك بأن قيل: لو جاز هذا لجاز أن يوصف الانسان بأنه نطفة بعد تسوية خلقه و تكامل أجزاء جسمه، لأن ابتداء خلقه من نطفة، و هذا ممتنع!

۵- و حكى عن أبى الهذيل العلاف: أنه قال: إن المراد بذلك قوله تعالى: «كُنْ»*، فكان، و إنما خصّ عيسى (ع) بهذه التسمية- و إن كان كل مولود يكون عند قوله سبحانه له: (كن)- لأن كل مولود غيره إنما يكون على طريق العلوق من الرجال، و بتوسط الحمل و الولادة و ليس كذلك حال عيسى (ع)؛ فجاز اختصاصه بهذا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۹۸

الاسم لاختصاصه بهذا المعنى.

۶- و حكى عن النظّام: «أنه وصف (ع) بذلك على طريق اللقب، إذ لا معنى يشار اليه يمكن أن يقال لاجله وصف بذلك، كما يمكن أن يذكر فى وصفه بأنه المسيح- على اختلاف الناس فى معنى هذه اللفظة- و أنه روح اللّه و ما يجرى هذا المجرى، فانّ ما تحت ذلك- أجمع- من المعانى معقول؛ فجرى وصفه بأنه كلمة مجرى وصف أبى إبراهيم بأنه آزر». و لا أعلم لأى حال فرّق النظام بين تسميته بروح اللّه و بالمسيح، و بين تسميته بكلمة اللّه؟؛ فان ساغ أن يجعل كلمة اللّه لقبا ساغ أن يجعل روح اللّه لقبا، و إن جاز أن نتأوّل المسيح و الروح على المعانى المذكورة فيهما، جاز أن نتأوّل الكلمة أيضا على المعانى المذكورة فيها، فلا معنى للتفريق بينهما.

و أقوى هذه الوجوه التى ذكرناها أن تكون الكلمة ههنا بمعنى:

عدة اللّه التى تقدم وعده بها؛ أو يكون إنما سمّاه تعالى كلمة، لأنه يهدى به كما يهدى بكلمته؛ فكان ذلك على وجه التشبيه.

و مما يقوّى قول من قال: إن الكلمة بمعنى الوعد ههنا، قوله سبحانه فى براءة: «وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا»- ۴۰) قال جماعة من المفسرين: إن كلمة الذين كفروا ههنا ما سبق من وعدهم باطفاء نور رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و

نحت أثلته و تعفیهٔ شریعته، و کلمهٔ اللّه ههنا: ما سبق من وعده تعالی

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۹۹

باعلاء بنیانه، و رفع أعلامه، و إبعاد صوته (وصیته) ، و تشریف بیته، و کفایته أمر أعدائه، لقوله سبحانه: «فَسَیَکْفِیکَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ» ، و لقوله تعالی: «وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ» ، الی غیر ذلک مما یشبهه.

و قد تجیء الکلمهٔ بمعنی: الشریعهٔ و الأوامر المفترضهٔ، و ذلک کقوله تعالی: «وَ صَدَّقَتْ بِکَلِماتِ رَبِّها وَ کُتُبِهِ وَ کانَتْ مِنَ الْقانِتِینَ» أی: بشرائعه و أوامره، و مثل ذلک قوله سبحانه فی السورهٔ التی یذکر فیها الفتح: «یُرِیدُونَ أَنْ یُبَدِّلُوا کَلامَ اللَّهِ» ۱۵)- و (کلم الله)، علی اختلاف القراءتین- أی: أوامر اللّه و فرائضه؛ و الکلم: جمع کلمهٔ، و هی قراءهٔ حمزهٔ و الکسائی، و باقی القرّاء السبعهٔ یقرءون: «کَلامَ اللَّهِ»؛ فعلی هذا المعنی أیضا یجوز أن یکون قوله تعالی: «بِکَلِمَهٍٔ مِنْهُ» فیه تقدیر مضاف مسقط، فکأنه تعالی قال: «یُبَشِّرُکِ» بصاحب شریعهٔ أو مبیّن فریضهٔ، أو ما یجری هذا المجری.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۰۰

فصل (تذکیر ضمیر کلمهٔ فی الآیهٔ)

حمل الکلام علی المعنی فی التأنیث و التذکیر- عجائب القرآن فی بلاغته- تفریق القرآن بین الاناث و الذکور بالتنکیر و التعریف

فأما قوله تعالی: «بِکَلِمَهٍٔ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ»، و لم یقل: اسمها، فانه حمل الکلام علی المعنی لا علی اللفظ، فذکّر، لأن معنی الکلمهٔ ههنا مذکّر، و هو: عیسی (ع) أو الشیء أو الولد أو الشخص، و کل ذلک مذکّر: و علی هذا قوله تعالی: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتی عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ» «بَلی قَدْ جاءَتْکَ آیاتِی فَکَذَّبْتَ بِها» الآیهٔ علی خطاب المذکّر فی إحدی القراءتین، لأنه تعالی عنی بذلک: الانسان ذا النفس؛ و علی هذا قول الشاعر :

من حدیث نمی الیّ فما یر ...قأ دمعی و لا ألذّ شرابی

مرهٔ کالذعاف أکتمها النا ...س علی حرّ ملّهٔ کالشهاب

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۰۱

فجعل مرهٔ نعتا لحدیث، لأنه حمل الحدیث علی معنی الکلمهٔ، فأنث لهذه العلهٔ، و هذا کقول الشاعر:

إنّی أتتنی لسان لا أسرّ بهامن علو لا عجب منها و لا سخر

فأنّث، لأنه جعل اللسان ههنا بمعنی الرسالهٔ أو القولهٔ او الصحیفهٔ المتضمنهٔ لذلک، و الدلیل علی أن المراد باللسان ههنا ما ذکرناه قول الآخر :

ندمت علی لسان کان منّیوددت بأنه فی جوف عکم

و لو لم یرد الکلام لم یصح المعنی، لأن الندم لا یکون علی الأعیان و الأشخاص، و إنما یکون علی الأقوال و الأفعال.

و من غرائب القرآن و بدائعه، و عجائبه و غوامضه، قوله سبحانه فی هذه السورهٔ: «بِکَلِمَهٍٔ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ»، فذکّر علی المعنی الذی

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۰۲

ذکرناه، لأنه سبحانه لو قال: اسمها المسیح، لألبس اللفظ، إذ لم یتقدم من ذکر المسیح (ع) ما یؤمن معه الالباس، فلما جاء فی السورهٔ التی یذکر فیها النساء ما أمن معه الالباس، أعطی سبحانه الکلمهٔ حقها و وفّاها قسطها، فأنّث ضمیرها، لأن ذکر المسیح (ع) قد تقدم، فأمن اللبس و ارتفع الشک؛ قال سبحانه: «إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» فقال: ألقاها، و لم یقل: ألقاه، لمّا تقدمت اسماء المسیح و تعریفاته التی تؤمن من الالباس: و هی المسیح، و عیسی بن مریم، و إذا نظرت بعین عقلک بان لک ما بین الموضعین من التمییز البیّن و الفرق النیّر، و عجبت من عمائق قعر هذا الکتاب الشریف الذی لا یدرک غورها، و لا

ينضب بحرها، فانه كما وصفه سبحانه (بقوله) : «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» ، و من أحسن ما قيل فى تفسير ذلك «انه لا يشبه كلاما تقدمه و لا يشبهه كلام تأخر عنه، و لا يتصل بما قبله و لا يتصل به ما بعده؛ فهو الكلام القائم بنفسه البائن من جنسه، العالى على كل كلام قرن اليه و قيس به»، و إنه (ليرى فيه) عند الانفراد بتلاوته: من غرائب الفصاحة و ثواقب البلاغة و نوادر الكلم و ينابيع الحكم، ما يعجز الخواطر عن الكلام عليه،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۰۳

و (الانصياح) عن عجائب ما فيه؛ فمن ذلك ما تنبّه عليه خاطرى منذ ليال، و قد بلغت من وظيفة التلاوة الى السورة التى يذكر فيها الشورى، و هى (حم عسق)، و ذلك قوله تعالى فى آخر هذه السورة:

«لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ ما يَشاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ»- ۴۹)، فانظر الى لطيف فرقه تعالى بين الاناث و الذكور؛ بأن جعل الاناث نكرة و الذكور معرفة، فقال:

(اناثا) ثم قال: (الذكور)!، لأنهم أعرف سمات و أعلى طبقات؛ و هذا من لطائف الحكمة و شرائف البلاغة. و فيه من أمثال ما ذكرناه ما لا تحصى أعداده و لا تبلغ آماده، و لعلى أن أورد فى أثناء هذا الكتاب بتوفيق اللّه من هذا المعنى ما يكون غررا شارخة و لمعا ثاقبة، منبّها على غوامضه و مشيرا الى مواضعه، مما لا أعلم سابقا سبقنى الى استنباطه، و لا راميا رمى قبلى فى أغراضه، إن شاء اللّه تعالى. و فى ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بعون اللّه و توفيقه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۰۴

۱۱- مسألة (نسبة الامتراء الى النبى!)

الجواب عن الشبهة- معنى سؤال النبى من تقدمه من الرسل- حديث (ليس منا من غشنا)- معانى (من) الجارة.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»- ۶۰، فقال: ظاهر هذا الخطاب للنبىّ صلى اللّه عليه و آله، فكيف يجوز عليه الامتراء و الشك، و قد باشر برد اليقين، و تلقى عن الروح الأمين؟، و الشاك لا يكون نبيا، و لا عن اللّه مؤدّيا!

فالجواب: أن فى ذلك أقوالا:

۱- أحدها، أن اللّه تعالى خاطب النبى بمثل هذا الخطاب و نظائره، و المراد به أمّته، و ذلك فى القرآن كثير: كقوله تعالى:

«فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ» ، و المراد بذلك من يشك من امة النبى (ص)، و أوضح ما ورد فى القرآن من هذا الضرب: مما يدلّ

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۰۵

على أن المخاطب به الأمة دون النبى (ص)، قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» الآية) ، فوّحد ثم جمع، ليعلم أن الخطاب للامة، و إنما يبتدئ تعالى بخطاب النبىّ قبلها، إذ كان المؤدّى عنه اليها، و السفير بينه و بينها، و الشهيد له عليها، و اللسان الناطق عنها، و لأن مثل هذا القول لا يلتبس على العقلاء، لأنهم إذا رجعوا الى أدلّة العقول علموا أن الأنبياء لا يجوز عليهم الامتراء فى الدين، و الشك بعد اليقين، فيصرفون الخطاب الى منصرفه، و يحملونه على الوجه الأليق به، و هو: أن يكون خطابا للأمة التى يجوز عليها المرية، و يدخل عليها الوهن و النقيصة؛ ألا ترى أنهم لما سمعوا قوله فى السورة التى يذكر فيها الزخرف مخاطبا للنبى (ص):

«وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ»- ۴۵)، و علموا أن النبى (ص) لا يمكنه مسألة من تقدم من الرسل، و قد عمهم اللّه برضوانه و نقلهم إلى جنانه- تأوّلوا ذلك على ما يسوغ أن يكون مرادا، فقالوا: معنى ذلك: فاستعلم ما فى كتب الأنبياء قبلك، و تعرّف ما خلّد فى أساطيرهم و حفظ من أحكامهم و شرائعهم، فانك تجد فيها ما يدلّك على أنه لا إله مع اللّه تعالى!؛ فجعلوا استقراء ما فى كتب الأنبياء كمسألة الأنبياء، لأنه عليه السلام لو أمكن أن يسألهم عن ذلك لما أجابوا إلّا بما بقّوا فى

كتبهم، و خلّدوا فى قصصهم و أساطيرهم التى حفظها ثقاة أممهم، و نقلها ديّانوا قومهم.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۰۶

و قد قيل: إن معنى ذلك و اسأل تباع من أرسلنا، فحذف التباع و أقام المرسلين مقامهم، و هذا أيضا مطابق للغرض الذى أردناه. و قد قال بعضهم فى ذلك: إن المراد به و اسأل الأنبياء الذين فى السماء؛ و يحتمل أن يكون ذلك قبل اجتماعه (ع) معهم فى ليلة المعراج، على ما جاءت به الأخبار؛ قال: و السؤال واقع بالأرواح، و كأنه تعالى قال: و اسأل ارواحهم؛ و قال غيره: السؤال واقع بالأشخاص. و فى هذا الوجه نظر، و الصحيح فى ذلك الوجهان الأولان.

۲- و قد قيل فى المسألة وجه آخر، و هو: «أن يكون تعالى أمر نبيه (ع) بالثبات على ما هو عليه و ترك الشك فيه، (ليألو) عليه لزوم طريقته، كما يقول الرجل لابنه: إن كنت ابنى فتعمد برّى، و لعبده: إن كنت عبدى فاسمع لى و أطع أمرى؛ و إنما يريد القائل بذلك تقرير الولد و العبد بوجوب حقه و استدامتهما على برّه و طاعته».

و هذا القول غير سديد، و التمثيل بما يقوله الرجل لابنه و عبده غير مستقيم، لأن الرجل إنما يقول لابنه و عبده هذا، استزادة لهما، و عند ظهور أمر يكرهه منهما، و نحن لا نطلق على النبى (ص) مقاربة فعل يكرهه اللّه سبحانه منه، فيقول تعالى له ما قال تثبيتا على أمره، و ردّا له عن مواقعة فعل لا يليق بمثله!.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۰۷

۳- و قال بعضهم. ليس المراد بقوله تعالى: «فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» النبى (ص)، و لكنه خاطب السامع للبرهان: من المكلفين كائنا من كان، فكل من سمعه منهم كان خطابا له و مصروفا اليه.

۴- و فى ذلك وجه آخر، و هو: أنه يجوز أن يكون تعالى أمر النبى (ص) بألّا يكون من الممترين، ليس بأنه داخل معهم فى المرية و الشك، و لكنه سبحانه أمره بألّا يكون منهم بالمقاربة لهم و الصبر عليهم و المقارّة على قبيح فعلهم، كما قلنا فى ما تقدم من كتابنا هذا.

و قد اعترض تأويل قوله تعالى- حاكيا عن يونس (ع)-:

«سُبْحانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» أى: كنت منهم بالمساكنة و المقاربة و الممازجة و المناسبة، لا بالدخول معهم فى ظلمهم، و الرضا بذميم طريقهم؛ و ذلك كقول النبى (ص): «ليس منا من غشّنا» ؛ قال بعض العلماء فى ذلك: «أرأيت لو كان معه مائة كّربرّا (ثم) خلط بها مكوكا من شعير أ كان يبرأ من الاسلام؟!، و لكن معناه ليس من أخلاقنا أو ليس من أفعالنا أو ليس ممن نتولاه و نحبه و نحمد طريقته و مذهبه، أى: هو مناف لخلاقنا و سائر طرائقنا»؛ و روى عن أمير المؤمنين على (ع): أنه قال: «ليس منا ههنا معناه: ليس

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۰۸

مثلنا»، و هذا أحسن ما قيل فى هذا المعنى؛ و مثل ذلك قوله تعالى لنوح (ع) فى ابنه: «لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» ، أى: ليس من أهلك المقتدين بك و السالكين لمذاهبك، ثم قال تعالى- حاكيا عن إبراهيم (ع)-: «فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى» ، و أكثر من اتّبعه من لم يكن من أهله، و إنما أراد أنهم منه بلزوم طرائقه و التخلق بخلائقه؛ فاذا كانت (من) تتصرف على وجوه كثيرة قد أشرنا الى بعضها، جاز أن نتأوّل قوله تعالى: «فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» على الوجه الذى ذكرناه آنفا. على أن أصح الأقاويل فى ذلك، القول الذى أوردناه أولا: من أن لفظ الخطاب للنبى (ص) و معناه لأمته، لأن نظائر ذلك كثيرة، و هذا مقنع بتوفيق اللّه تعالى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۰۹

۱۲- مسألة (دعاء الانفس فى آية المباهلة)

دعاء الانفس مصروف الى على (ع)- الآمر لا يجوز دخوله تحت امره- سؤال المأمون عن دعاء الانفس و احتجاجه و جواب الرضا

(ع)- اطلاق النفس على ابن العم و القريب و الاخ فى الدين- تسمية ابن البنت ابنا- صحة دخول الصبى فى المباهلة.

و من سأل عن قوله تعالى: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ» الآية- ۶۱، فقال:

أمّا دعاء الأبناء و النساء فالمعنى فيه ظاهر، فما دعاء الأنفس؟ و الانسان لا يصح أن يدعو نفسه كما لا يصح أن يأمر و ينهى نفسه!

فالجواب عن ذلك: أن العلماء أجمعوا و الرواة أطبقوا على أن رسول اللّه (ص) لما قدم عليه وفد نصارى نجران، و فيهم الأسقف (و هو أبو حارثة بن علقمة) و السيد و العاقب و غيرهم من رؤسائهم، فدار

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۱۰

بينهم و بين رسول اللّه فى معنى المسيح (ع) ما هو مشروح فى كتب التفاسير (و لا حاجة بنا الى استقصاء شرحه لأنه خارج عن غرضنا فى هذا الكتاب)؛ فلما دعاهم (ص) إلى الملاعنة، أقعد بين يديه امير المؤمنين عليا، و من ورائه فاطمة، و عن يمينه الحسن، و عن يساره الحسين، عليهم السلام أجمعين، و دعاهم (هو) صلى اللّه عليه و آله الى أن يلاعنوه، فامتنعوا من ذلك خوفا على أنفسهم، و إشفاقا من عواقب صدقه و كنبهم؛ و كان دعاء الأبناء مصروفا الى الحسن و الحسين عليهما السلام، و دعاء النساء مصروفا الى فاطمة عليها السلام، و دعاء الأنفس مصروفا الى أمير المؤمنين عليه السلام، إذ لا احد فى الجماعة يجوز أن يكون ذلك متوجها اليه غيره لأن دعاء الانسان نفسه لا يصح، كما لا يصح أن يأمر نفسه .

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۱۱

و لأجل ذلك قال الفقهاء: إن الآمر لا يجوز أن يدخل تحت الأمر، لأن من حقه أن يكون فوق المأمور فى الرتبة، و يستحيل أن يكون فوق نفسه؛ و مما يوضح ذلك ما رواه الواقدى فى كتاب (المغازى): «من أن رسول اللّه (ص) لما أقبل من بدر و معه أسارى المشركين، كان سهيل بن عمرو مقرونا الى ناقة النبى فلما صار من المدينة على اميال (انتشط) نفسه من القرن و هرب، فقال النبى (ص):

من وجد سهيل بن عمرو فليقتله!، و افترق القوم فى طلبه، فوجده النبى (ص) من بينهم، منقبعا الى جذم شجرة ، فلم يقتله و أعاده الى الوثاق»، لأنه لم يصح دخوله تحت أمر نفسه، و لو وجده غيره من اصحابه لوجب عليه أن يقتله، لما صح ان يدخل تحت امر النبى (ص).

و يفرّق الفقهاء بين ذلك و بين الخبر العام، لأنهم يجوّزون دخول المخبر تحته، و على هذا قالوا: إن الامام اذا قال: من قتل قتيلا فله سلبه، فانه يدخل تحت ذلك، إلا ان يخرج نفسه منه بقوله: من قتل منكم قتيلا فله سلبه، فيخرج نفسه حينئذ من ذلك.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۱۲

و من شجون هذه المسألة ما حكى عن القاسم بن سهل النوشجانى، قال: كنت بين يدى المأمون فى ايوان ابى مسلم بمرو، و على بن موسى الرضا (ع) قاعد عن يمينه، فقال لى المأمون: يا قاسم! أىّ فضائل صاحبك افضل؟ فقلت: ليس شىء منها افضل من آية المباهلة، فان اللّه سبحانه جعل نفس رسوله (ص) و نفس على واحدة؛ فقال لى: إن قال لك خصمك: إن الناس قد عرفوا الأبناء فى هذه الآية و النساء، و هم: الحسن و الحسين و فاطمة، و أما الأنفس فهى نفس رسول اللّه وحده، بأى شىء تجيبه!؛ قال النوشجانى: فأظلم علىّ ما بينه و بينى و امسكت لا اهتدى بحجة؛ فقال المأمون للرضا عليه السلام: ما تقول فيها يا ابا الحسن؟؛ فقال له: فى هذا شىء لا مذهب عنه؛ قال:

و ما هو؟؛ قال: هو انه رسول اللّه (ص) داع و لذلك قال اللّه سبحانه:

«فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ» الى آخر الآية) و الداعى لا يدعو نفسه إنما يدعو غيره، فلما دعا الأبناء و النساء و لم يصح ان يدعو نفسه لم يصح ان يتوجه دعاء الأنفس إلّا الى على بن ابى طالب (ع)، إذ لم يكن بحضرته- بعد من ذكرناه- غيره ممن يجوز توجه

دعاء الأنفس اليه، و لو لم يكن ذلك كذلك لبطل معنى الآية. قال النوشجانى:

فانجلى عن بصرى، و امسك المأمون قليلا، ثم قال له: يا ابا الحسن إذا أصيب الصواب انقطع الجواب!.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۱۳

و قال بعض العلماء: إن للعرب فى لسانها أن تخبر عن ابن العم اللاصق و القريب المقارب: بأنه نفس ابن عمه، و أن الحميم نفس حميمه؛ و من الشاهد على ذلك قول اللّه تعالى: «وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ» ، اراد تعالى: و لا تعيبوا إخوانكم المؤمنين، فأجرى الأخوّة بالديانة مجرى الأخوّة فى القرابة؛ و إذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت أخلق ان تقع على القريب السبب؛ و قال الشاعر :

كأنّا يوم قرّى إنّ ...ما نقتل إيانا

أراد: كأنما نقتل انفسنا بقتلنا إخواننا، فأجرى نفوس اقاربه مجرى نفسه، لشوابك العصم و نوائط اللحم و أطيط

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۱۴

الرحم، و لما يخلج من القربى القريبة، و يتحرك من الاعراق الوشيجة . فأما قول اللّه تعالى فى النور : «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ» الآية- ۶۱، فيمكن أن يجرى هذا المجرى، لأنه جاء فى التفسير: أن معنى ذلك فليسلّم بعضكم على بعض لاستحالة أن يسلم الانسان على نفسه؛ و إنما ساغ هذا القول، لأن نفوس المؤمنين تجرى مجرى النفس الواحدة، للاجتماع فى عقد الديانة، و الخطاب بلسان الشريعة، فاذا سلّم الواحد منهم على اخيه كان كالمسلم على نفسه، لارتفاع الفروق و اختلاط النفوس.

و فى هذه الآية أيضا دليل على أن ابن البنت يسوغ تسميته ابنا فى لسان العرب، ألا ترى الى قوله تعالى: «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ»، و قد أجمع العلماء على أن المراد بذلك الحسن و الحسين عليهما السلام، و قد روى عن رسول اللّه (ص) أنه قال للحسن: إن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۱۵

ابنى هذا سيد. و قد قال بعضهم: أن هذا مخصوص فى الحسن و الحسين أن يسميا ابنى رسول اللّه دون غيرهما؛ قال: و من الدليل على خصوص ذلك فيهما قول النبى (ص): (كل سبب و نسب ينقطع يوم القيامة إلّا سببى و نسبى)، و ليس يتوجه قوله: (و نسبى)، إلّا الى من ولدته فاطمة ابنته (ع)، إذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه اتصل نسبه و ضرب عرقه، فالنسب اليه من ولد ابنته.

و روى الحسن بن زياد اللؤلؤى صاحب ابى حنيفة، عنه: «إن من أوصى لولد فلان، و له ولد ابن و ولد بنت، دخل ولد البنت فى الوصية»؛ فعلى هذا القول يسوغ أن يسمى ابن البنت ولدا .

و قال لى شيخنا ابو بكر محمد بن موسى الخوارزمى: رواية الحسن بن زياد فى ذلك تخالف قول محمد بن الحسن، فان محمدا يقول فى هذه المسألة: «إن الوصية لولد الابن دون ولد البنت».

فان قال قائل: كيف صح دخول الحسن و الحسين فى المباهلة (و هى:

الملاعنة)، و هما صغيران، و الأطفال لا يستحقون اللعن، و لو كانوا أطفال المشركين، لأنهم لا ذنوب لهم استحقوا بها ذلك ؟ فالذى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۱۶

أجاب به قاضى القضاة ابو الحسن فى هذا: أن العقوبات النازلة فى تكذيب الأنبياء (ع) على وجه الاستئصال تكون عامة تدخل فيها الصغار، و إن كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة، و يجرى ذلك مجرى ما ينزل بهم من الأمراض و الأسقام و الجرائح العظام و طوارق الحمام؛ و قد اومأ ابو على الى هذا الجواب فى تفسيره.

و قال أيضا: «مما يدل على أنه تعالى لم يعن الصغار باللعن قوله:

(فنجعل لعنة اللّه على الكاذبين)، و الأطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم، لأن الكاذبين هم الذين كذبوا على اللّه و رسوله، و الأطفال

لیسوا بهذه الصفهٔ، فقد خرجوا من استحقاق اللعنهٔ».

و معنی قوله تعالی: «فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکاذِبِینَ»، أی: نسأل و تسألون اللّه سبحانه فی دعائنا و دعائکم أن یلزم اللعنهٔ الکاذب منا و منکم،

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۱۷

لأن لعنهٔ اللّه سبحانه لا یقدر أحد أن یحلّها بأحد، و لا یجعلها علی أحد، حتی یکون- تعالی جدّه- هو الذی یحلها بمستحقها و یلحقها بمستوجبها. و قد یجوز ان یکون المراد فنجعل اسم اللّه علی الکاذبین، و إن کان اللّه سبحانه هو الذی یفعل معناها بهم، و هو: النقمهٔ و العذاب و الابعاد و الاطراد، و ما ذکرناه فی هذه المسألهٔ کاف بحمد اللّه و منّه و فضله.

۱۳- مسألهٔ (شرک أهل الکتاب فی العبادهٔ)

الجواب عن الشبههٔ- اعتقاد النصاری بالمسیح انه آله مع اللّه- اختصاص الآیهٔ بالنصاری و امکان تعمیمها للیهود- وقوع کلمهٔ (بعض) علی المؤنث- اکتساب المضاف من المضاف الیه تأنیثا و تذکیرا- استعمال الرب بمعنی السید و المالک- نصرهٔ صفوان و هو مشرک للنبی یوم حنین.

و من سأل عن معنی قوله تعالی: «یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍٔ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ» الی قوله تعالی «وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»- ۶۴، فقال: إن اهل الکتاب

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۱۸

ما کانت عبادتهم لغیر اللّه سبحانه، و لا جاء عنهم و لا عرف منهم أنهم عبدوا غیره، بل کانوا یطعنون فی رأی من عبد غیر اللّه تعالی: من مشرکهٔ الامم و مؤلّهی الصنم!

فالجواب عن ذلک:- ۱- أن اهل الکتاب عظّموا رؤساءهم و رّجبوا علماءهم، و قلّدوهم فی التحلیل و التحریم و التأخیر و التقدیم، و تقحّموا ما قحموهم من الاعتقادات الفاسدهٔ و المذاهب الردیئهٔ؛ فکأنهم جعلوهم- لما ذکرنا- بمنزلهٔ الرب المعبود الذی یعظم قدره و یطاع أمره فأمر تعالی نبیه (ص) أن یدعوهم الی ألّا یعظموا غیر اللّه و لا یعبدوا سواه، و لا یستحلوا غیر ما أحلّ، و لا یحرّموا غیر ما حرم. فهذا وجه.

۲- و قال بعضهم: معنی ذلک: أن النصاری کانوا یعتقدون ان رهبانهم و دیّانیهم و صلحاءهم و متبّتلیهم یقدرون علی إحیاء الموتی و إبراء المرضی، فکأنهم بهذا الاعتقاد فیهم جعلوهم بمنزلهٔ الأرباب الخالقین، و هم المربوبون المخلوقون، و لیس حال هؤلاء فیما وصفنا کحال عیسی (ع)، لأن عیسی کان نبیا مرسلا أعطاه سبحانه علم التصدیق، و هو المعجز الذی بان به ممن لیس بنبیّ، و کان إحیاؤه الموتی و إبراؤه المرضی تصدیقا لنبوّته، و لیس هذه صفهٔ الأحبار و الرهبان من بعده.

و کیف ینکر السائل أن یکون من اهل الکتاب من عبد غیر اللّه، و قد علم و علمنا ان النصاری اعتقدوا أن المسیح (ع) إله مع اللّه، حتی

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۱۹

قال سبحانه: «أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» الآیهٔ !؛ و من اعتقدت إلهیّته استحسنت عبادته و من الدلیل علی أن المراد بأهل الکتاب ههنا النصاری قوله تعالی فی السورهٔ التی یذکر فیها براءهٔ: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ» الآیهٔ- ۳۱. و قد یمکن أن یکون المراد بأهل الکتاب فی الآیهٔ المتقدمهٔ الیهود و النصاری معا، لأن المعنی الذی ذکرناه فی النصاری: من تعظیم الرؤساء و تقلید العلماء، موجود فیهم، و إن لم ینتهوا بهم الی الغایهٔ التی ینتهی النصاری بعلمائهم الیها: من اعتقادهم فیهم أن لهم الحرائج الباهرهٔ، و الآیات الظاهرهٔ.

و مما يدل على تعظيم اليهود كبراءهم و تقليدهم علماءهم قوله تعالى فى السورة التى يذكر فيها المائدة: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ هادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا» ...- ۴۱ و قوله تعالى:

«سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ»، قال المفسرون: يريد بذلك تعالى:

أحبارهم و علماءهم. و (لم يأتوك): من صفة (قوم آخرين)، و عليه الوقف الصحيح؛ ألا ترى الى قوله تعالى: «يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هذا فَخُذُوهُ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۲۰

«وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا»، فأخبر أن علماءهم يأمرونهم بما شاء و امن الأخذو الترك و الاعطاء و المنع، و قوله تعالى: «سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ» يدلّ على كثرة سماعهم منهم و قولهم عنهم، لأن فعّالون يدل على كثرة الفعل منهم، و لم يقل: سامعون، فينبئ عن القلة؛ و إذا كانوا من تعظيم رؤسائهم و السماع لأقوالهم، الى الحد الذى أومأنا اليه، جاز أن يلحقوا بالنصارى فى النبى بألّا يتخذوا بعضهم أربابا، على الوجه الذى ذكرناه.

و قال قاضى القضاة أبو الحسن : قد يجوز أن يكون إنما خوطب اليهود بذلك لأن فيهم مشبّهة و المشبّه فى حكم المشرك.

قلت أنا: و هذا يستقيم فى قوله تعالى: «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً» ، فيكون خطابا لليهود مع النصارى، على ما ذهب اليه قاضى القضاة فى جواز إطلاق اسم المشرك على المشبّهة من اليهود. فاما قوله تعالى: «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»، فليس يدخل اليهود تحت الخطاب به، إلّا على المعنى المتقدم الذى ذكرناه: من جريهم مجرى النصارى فى تعظيم الرؤساء و ترجيب العلماء، لأن معنى ذلك الانقياد لغير اللّه على وجه التزام الطاعة له، حتى تحلّ ما احل و تحرم ما حرم، و تقلده فى الاقدام و الكف و الاعطاء و المنع.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۲۱

۳- و وجه آخر. روى عن عكرمة صاحب ابن عباس (رضى اللّه عنه) فى قوله تعالى: «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»، قال: نهاهم عن سجود بعضهم لبعض، و النصارى يستعملون هذا المعنى من السجود و التكفير و التضاؤل و الخضوع لكبرائهم و ديّانيهم و أولى التقدم فى دينهم.

۴- و وجه آخر. قال بعضهم: إنما نهاهم بذلك عن عبادة المسيح (ع) خصوصا، و جاز أن يطلق عليه اسم البعض، لأنه بعض الأمة و واحد من الخليفة، و البعض يقع على الواحد، كما يقع على الجماعة إذا كانوا بعضا لغيرهم؛ و قد يقع ايضا على المؤنّث كما يقع على المذكر؛ و قد استشهد على ذلك بقول لبيد:

أو يعتلق بعض النفوس حمامها

و أراد: نفسه، و هى مؤنّثة. و ليس الأمر عندى على ما قيل من ذلك، لأنه لما اضاف البعض الى النفوس، و هى مؤنّثة، جعل الراجع اليها ضمير المؤنّث، و مثل ذلك قول الآخر:

مرّ الليالى أسرعت فى نقضى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۲۲

و قول الآخر :

كما شرقت صدر القناة من الدم

و هو كثير فى كلامهم.

۵- و وجه آخر. قال بعضهم: الأرباب هنا: ملّاك الأمر، و أصحاب الحل و العقد، و سادة القوم، أى: لا تجعلوا قوما يملكون أمورنا فى

دیننا، و یلزموننا قبول قولهم و اتباع امرهم فیما یضرّنا، إذ لا تجب علینا طاعة لأحد سوی اللّه وحده، او أمرنا اللّه سبحانه بطاعته، فتلک أیضا طاعة اللّه جل اسمه؛ و من الدلیل علی ذلک قوله تعالی: «یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُکُما فَیَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً» ، و انما اراد: سیّده و مالک امره الذی یربّه؛ و من الدلیل علی ذلک ایضا قوله تعالی: «یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» ، فدلّ علی انه ههنا من یقع علیه هذا الاسم أرید به معنی السیادة و ملک الأمر؛ إلّا أنه لا یجوز أن یطلق هذا الاسم لغیر اللّه إطلاقا مجرّدا، إلّا مع القرائن التی یؤمن معها

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۲۳

اللبس، فاذا عدمت تلک القرائن فلا یجوز الاطلاق، لأجل الابهام.

و مما جاء من الأخبار شاهدا علی ذلک قول صفوان بن أمیة الجمحی فی یوم حنین، و هو مع النبی (ص)، و حضر ذلک الیوم و لم یسلم بعد، و إنما حضر محامیا عن الأصل لا منافحا عن الدین، فی جماعة کانت هذه صفتهم من بطون قریش؛ فقال له بعض من یسرّ عداوة النبی (ص)- لما رأی کثرة جموع العدوّ من هوازن کالشامت بتلک الحال-: «الیوم لا تبقی لفلان باقیة»، یعنی النبی (ص)؛ فقال له صفوان: «اسکت لا أمّ لک! فلئن یربّنی رجل من قریش أحب إلیّ من أن یربنی رجل من هوازن»، یعنی: مالک بن عوف النصری، لأنه کان یومئذ جار القوم و قائدهم و مالک تدبیرهم؛ و إنما أراد: لئن یملک امری و یلی علیّ رجل من قریش أحب إلیّ من أن یملک امری رجل من غیرهم. و قال الشاعر فی ذلک (و هو: الحارث بن حلّزة):

و هو الرب و الشهید علی یو ... م (الحیارین) و البلاء بلاء و ما ذکرناه من ذلک کاف بتوفیق اللّه.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۲۴

۱۴- مسألة (أمانة أهل الکتاب و خیانتهم)

اشارة

الجواب عن الشبهة- معنی الامی-- الیهود یستحلون اموال غیرهم- الفرق بین «لیس علی فیه سبیل» و بین «لیس علی له سبیل»- التفریق بین النصاری و الیهود بالامانة و الخیانة- یدخل فی الآیة العین و الدین- دلالة الآیة علی قبول شهادة اهل الکتاب.

و من سأل عن معنی قوله تعالی: «وَ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِینارٍ لا یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ إِلَّا ما دُمْتَ عَلَیْهِ قائِماً ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ وَ یَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ الْکَذِبَ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ»- ۷۵، فقال: کیف خص تعالی اهل الکتاب بهذه الصفة و قد علمنا أن فی غیرهم ایضا الخائن و الأمین و الثقة و الظنین ؟!

فالجواب:- ۱- أنه سبحانه إنما اخبرنا عن أهل الکتاب بما اخبرنا به، لنحذرهم علی اموالنا و لا نغترّ بظاهر (إحسانهم) لنا و تقرّبهم الینا، ثم أعلمنا مع ذلک أن فیهم من یؤدّی الأمانة و لو فی الشیء

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۲۵

الکثیر کما ان منهم من یخونها و لو فی الشیء القلیل، لئلا یبخسهم تعالی حقا یجب لهم، علی کفرهم به و إلحادهم فی دینه، و هو الشهادة بما یعلمه اللّه من بعضهم: من أداء الأمانة و البعد عن الخیانة، و لنعتقد ذلک فیهم ایضا، فلا تمنعنا المشاقّة لهم ، و الانحراف عنهم من أن نشهد أن فیهم الثقة و إن کانت الظنة اغلب علیهم، و أن فیهم الأمین و إن کانت الخیانة اشبه بطرائقهم؛ و بیّن تعالی تأویلهم فی خیانة اماناتهم، فقال: «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَیْسَ عَلَیْنا فِی الْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ» یعنون: العرب الذین اسلموا، أی: لا حرج علینا فی الذهاب بأموالهم و انتهاک حرماتهم لخلافهم علینا و مباینة دینهم لدیننا، و إنما سموهم امیین، لاعتقادهم أن لا کتاب لهم کما یسمون من لا یحسن الکتابة (أمّیا)؛ و علی هذا جاء فی الخبر أن رسول اللّه (ص) کان یکره ان یظهر الأمیون علی اهل الکتاب، یرید:

فارس على الروم، لأن الروم لهم كتاب و فارس لا كتاب لهم؛ و قد ذكرنا معنى قولهم: (أمّى) فى ما تقدم من هذا الكتاب، فلا معنى لاعادته.

۲- و قال بعضهم: كان بين اليهود و بين اقوام من العرب بيوع و قروض، فلما اسلموا قالوا: ليس علينا أن نقضيكم اموالكم، لأنكم قد انتقلتم عن دينكم و استبدلتم بمعتقدكم، و إنما قالوا هذا القول على سبيل الحيلة لدفع الحقوق و مطال الديون، (لا أن) ذلك شىء يرونه فى دينهم أو يجدونه فى كتبهم.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۲۶

۳- و قال بعضهم: إنهم قالوا: نحن ابناء اللّه و أحباؤه، فالخلائق غيرنا عبيد لنا و منخفضون عن علوّنا، فليس علينا جناح فى اكل اموال عبيدنا و من هم فى الرتبة دوننا. قال صاحب هذا القول: و اليهود يتدينون باستحلال أموال كل من خالفهم، باستعمال الغش فى معاملاتهم، و يدّعون أن ذلك فرض عليهم فى دينهم، و ليس تأوّلهم لذلك على حد ما يتأوله المسلمون فى اهل الحرب.

۴- و ذهب ابو على الى: «ان قولهم: (ليس علينا فى الأميين سبيل)، إنما يعنون به ليس علينا لهم سلطان و لا قدرة، فلا يجب علينا اتباعهم، و لا النزول تحت حكمهم؛ يريدون بذلك النبى (ص) و أصحابه، فلذلك استحلوا أموالهم». و هذا اختيار أبى على مما فسرت به هذه الآية.

قلت انا: أما قوله: «إنهم قالوا لا سلطان للأميين علينا فلا يلزمنا أن نتبعهم» و قوله: «فلذلك استحلوا أموالهم» (كلام) غير سديد، لأنه لا تعلق لعدم سلطان الأميين عليهم باستحلال أموالهم؛ و لكن الأصوب (فى) ذلك أن يكون إنما قالوا: ليس علينا سلطان للأميين، فلا نخاف من الذهاب بأموالهم و المدافعة لهم عن حقوقهم، لأن أيديهم تقصر عنا و سلطانهم لا يجرى علينا، فقد أمنّا تبعات ليّ حقهم و أخذ ما لهم.

على أن قول أبى على: إن معنى (ليس علينا فى الاميين سبيل)، معناه: ليس علينا لهم سلطان، غير مستقيم أيضا، لأن الأمر لو كان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۲۷

كما قال لكان وجه الكلام أن يقولوا: «ليس علينا للاميين سبيل»؛ و نظير ذلك قول القائل: ليس علىّ سبيل لفلان، إذا نفى أن يكون له حجة او قدرة؛ و أما قولهم: فى الأميين سبيل، فهو يعرب عن معنى غير المعنى الاول، لأن هذا القول فى لسان أهل العربية يدل على نفى الاثم و التبعة عن الانسان فى الفعل الذى يقدم عليه؛ و نظيره قول القائل:

ليس علىّ فى هذا المال سبيل إن انفقته، و لا فى هذا الطعام سبيل إن اكلته، اى: لا إثم على فى ذلك و لا تبعة، الا ترى الى قوله تعالى:

«لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا» و الى قوله سبحانه: «وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ» !؛ فقد بان أن مراد اهل الكتاب أنه ليس عليهم فى اكل اموال الأميين و الذهاب بحقوقهم تبعة و لا إثم؛ و هذا خلاف ما ذهب اليه ابو على، فوجب ان يحمل الكلام عليه دون غيره.

۵- و قال بعضهم: قوله تعالى: «وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ»، يعنى به: النصارى، و قوله تعالى:

«وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً»، يعنى:

اليهود، لأنهما جميعا يقع عليهما اسم اهل الكتاب، فيجوز ان يعود بعض الذكر على هؤلاء و بعضه على هؤلاء، فعاد على النصارى من هذا القول أليقه بهم و أشبهه بمذهبهم: (من) التسليم و التملّس ، و إن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۲۸

كانوا كفّارا ضلّالا، و عاد على اليهود منه ما هو أشبه بطرائقهم و ألصق بخلائقهم، فى اعتقاد الغش و الخيانة و إضمار الحيلة و الغيلة؛ و أيضا فان النصارى ليس من مذهبهم ان يعتقدوا أن لا حرج عليهم فى أخذ أموال غيرهم و الذهاب بحقوق مخالطيهم و معامليهم؛

فعلمنا أن هذا القول راجع على اليهود، لأنه من اعتقادهم و من قواعد دينهم.

*** و يدخل تحت قوله تعالى: «مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ» و «مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ» العين و الدين، لأن الانسان قد يأنمن غيره على مبايعة و مقارضة و غير ذلك، كما يأتمنه على وديعة و عارية و غير ذلك، و ليس فى الآية بيان أحد الأمرين من الآخر؛ و إن كان المرويّ عن ابن عباس أنه تأول ذلك على المعاوضة بالأثمان التى يلزمهم دفعها الى اربابها؛ و الكلام يحتمل الأمرين معا.

و من الناس من يحتج بهذه الآية فى قبول شهادة بعض اهل الكتاب على بعض، لأن بعضهم قد وصف بالأمانة، و الشهادة ضرب من الأمانة، بل الأمانة اصل فى الشهادة و شرط فيها، كما أن بعض المسلمين لما كان مأمونا جازت شهادته، فكذلك الكتابى اذا كان موصوفا بالأمانة دلّ ذلك على جواز قبول شهادته على الكفار. فان قال قائل:

فهذا ايضا يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين، لأن بعضهم قد وصف بأداء الأمانة الى المسلم اذا ائتمنه عليها. قيل له: كذلك يقتضى الظاهر، إلّا انه مخصوص بالاتفاق، و قد اتفقوا على انه لا يجوز قبول شهادة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۲۹

الكافر على المسلم؛ و أيضا، فان الآية انما دلّت على قبول شهادة اهل الكتاب للمسلمين، لأن أداء أمانتهم حق لهم، لا حق عليهم؛ فليس فى الآية إذن دليل على قبول شهادتهم على المسلمين.

فصل «ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً»

فأما قوله تعالى: «إِلَّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً» فمعناه: إلّا ما دمت له متقاضيا، فى قول بعضهم. و قال بعضهم: أى: ما دمت مستوثقا من حقك، حتى لا يجد من هو فى ضمنه طريقا الى منعك منه و غضبك عليه. و قال بعضهم- و هو السدّى-: الّا مادمت قائما على رأسه بالملازمة له.

و فحوى الكلام يحتمل التقاضى و الملازمة، على أن أحدهما داخل فى الآخر، لأن الملازمة فى الأكثر لا تكون الّا مع تقاض، و قد يكون تقاض بغير ملازمة؛ فحمل الكلام على الملازمة أولى لا نتظامها الأمرين جميعا، و فى هذه الآية دليل على جواز ملازمة الطالب و للمطلوب بالدين؛ فأما قول السدى ان معنى ذلك إلا ما دمت قائما على رأسه بالملازمة، فهو قول مفلّس من بضاعة العربية، قليل البصر بتصاريف لسان أهل اللغة، لأن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۰

قائما ههنا ليس يراد به القيام الذى هو ضد القعود، لأن الملازم فى الحقوق قد يسمى (قائما) ، كان قاعدا او قائما؛ و لو قلت ان القاعد ابلغ فى باب الملازمة؛ لكان قولا سائغا، لأن قعوده أدلّ على المطاولة و المداومة ، و مكانه أغلظ على من الدين عليه من مكان القائم المستوفز و المعذّر غير المصمم. و لا معول على هذا القول ايضا، و انما اوردناه مقابلة لقول السدّى.

و الصحيح: أن معنى القيام المراد فى هذه الآية الدوام على اقتضاء الدين، و اصله من السكون، و منه الحديث: «لا يبولنّ أحدكم فى الماء الدائم» أى: الساكن، فأما قوله تعالى: «أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ» فمعناه: مطالب لكل نفس بما جنته و لا يعجز أخذه و لا يفوت طلبه . و للقيام ايضا فى لغة العرب معنى آخر، و هو أن يريدوا به تحقق الشىء و صحته، و بلوغ

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۱

غايته فمن ذلك قولهم: قد قامت السوق، أى: استحرّ بيعها و بلغت غايتها؛ و كذا قولهم: قد قامت القيامة، أى: قد تبيّن أمرها و صحّ و ظهر و وضح؛ فأما قولهم: قد قامت الحرب، فمعناه: اشتد بأسها و عظم مراسها، و هذا أراد الشاعر بقوله:

و قامت الحرب بنا على ساق

و قد يمكن أن يردّ هذا ايضا الى الأصل المتقدم فيقال: معناه: أن الحرب قد بلغت الغاية فى الشدة، و كذلك قولهم: قام فلان و قعد،

عند الأمر المهم ينزل به، كناية عن شدة ارتماضه و قلقه، و قولهم: حقائق التاويل فى متشابه التنزيل ؛ النص ؛ ص ۱۳۱

مت فلانا على رجل، أى: أقلقته و أزعجته، و لا قيام هناك أكثر من بلوغ الغاية فى الانزعاج و القلق، و إنما قالوا ذلك لأن أكثر أحوال القلق المنزعج و الخائف الوجل أن يكون مستوفزا غير مطمئن و متقلقلا غير مستتر فيكون الى حال القيام أقرب منه الى حال القعود، فلما كان ذلك هو الأصل أجروا هذا الوصف على كل من كان شديد القلق و الاضطراب و الجزع و الارتماض، و إن كان قاعدا غير قائم، بل مضطجعا غير قاعد؛ و كذلك قيام الحرب عندى؛ إنما أصله قيام أهلها فيها، لأن المحارب لا يكون قط إلّا قائما، فقالوا: قامت الحرب، كما قالوا: ليل نائم، أى ينام فيه، و كذلك نهار ساكن، أى: يسكن الناس فيه، و أمثال ذلك كثيرة . و فى ما ذكرناه منه كفاية بحمد اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۲

۱۵- مسألة (أخذ ميثاق النبيين للانبياء بعدهم!)

اشارة

الجواب عن الشبهة- دلالة الاخبار على اخذ ميثاق النبيين لنبينا- تقدير الآية: جاءكم ذكر رسول- معنى نصرة النبيين لنبينا- الميثاق اخذه الانبياء على اممهم- اضافة المصدر الى فاعله و مفعوله- المأخوذ ميثاق امم الانبياء- التغليب فى التثنية و الجمع- تسمية القبيلة باسم رجل واحد- آية «عَلى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ»- معنى تصديق نبينا للشرايع السابقة مع مخالفتها لشريعته.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ» الآية- ۸۱، فقال: فحوى هذا الكلام يدلّ على أنه سبحانه أخذ ميثاق الأنبياء السالفين أن يؤمنوا بالأنبياء الخالفين، فكيف يجوز أن يكون الكلام على ظاهره!. مع قوله تعالى: «ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ»، و الرسل لا يبعث اليهم رسول إلّا من الملائكة! فما مجاز هذا القول عندكم؟

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۳

فالجواب: أن فى ذلك اختلافا بين أهل التفسير:

فمنهم من يقول. إن الخطاب فى قوله تعالى: «ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ» للأنبياء، دون أممهم- على ما ذكره السائل-. و منهم من يقول: إن الخطاب بذلك متوجه إلى امم الأنبياء دونهم. فان كان ذلك على الوجه الأخير فالمعنى مكشوف القناع غير محتاج الى زيادة كشف و إظهار خبء، و إن كان فى اللفظ عدول عن الظاهر و تنكب للطريق الواضح. و إن كان على الوجه الأول احتيج فيه الى إيضاح الغرض المقصود و إظهار ما فيه من الغموض، و إن كان اللفظ على ظاهره، و غير محوج الى تأوله.

و تلخيص ذلك: ان الوجه الأول ملبس اللفظ مفهوم المعنى، و الوجه الآخر ملبس المعنى مفهوم اللفظ، فأما من قال: إن الخطاب بذلك متوجه الى الأنبياء دون أممهم، فانه روى فى ذلك روايات و اعتمد على آثار و أخبار : فمن ذلك ما روى عن امير المؤمنين على عليه السلام أنه قال: «لم يبعث اللّه سبحانه نبيا من لدن آدم (ع) الى محمد (ص) إلّا اخذ عليه العهد فى محمد: لئن بعث و هو حىّ ليؤمنن به و لينصرنه؛ و كذا روى عن الحسن البصرى و عن السدى فى معنى هذه الآية. و روى عن ابن عباس و عن طاوس : أن الذين اخذ ميثاقهم هم الأنبياء دون

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۴

أممهم، ليصدّق بعضهم بعضا، و يشهد بعضهم لبعض.

و فائدة ذلك أن يعلمنا سبحانه أن الأنبياء و إن جلّت اقدارهم و فانت غاياتهم، خصوا بمزايا شرف الرسالة و معالى كرم النبوّة، فانهم

بشر و عبيد يجب عليهم ما يجب على سائر العباد: من طاعة من يأمرهم اللّه بطاعته، و شقاق من يؤمّهم بمشاقته؛ و ليدل تعالى بذلك على خطأ ما ذهبت النصارى اليه فى المسيح (ع): من الذهاب فى تعظيمه الى الحد الذى يكفّر قائله و يضل معتقده.

و يجرى هذا الكلام مجرى قول الرجل لصاحبه- و قد اراد سفرا-:

أتضمن لى إنى ان زودتك و حملتك و انهضتك و اعنتك، حتى تصل الى مقصدك، ثم تتم غرضك، ثم جاءك كتابى فى كيت و كيت- أن تعمل به و تنفذ الأمر الذى حددته فيه؟. ليس يريد الاخبار بأنه لا محالة كائن اليه، و لكن ليختبر طاعته و يتحقق مسارعته.

و قال بعضهم: على هذا يكون قوله تعالى: «ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ» ثم إن جاءكم رسول؛ و فى هذا دليل على أن قوله سبحانه: «لَما آتَيْتُكُمْ» لئن آتيتكم، لأن قوله: «ثُمَّ جاءَكُمْ» منسوق عليه (فتأويلهما جميعا واحد، و هذا قول فيه نظر.

و قال بعضهم: إنما أخذ اللّه ميثاق النبيين بأن يؤمنوا برسل اللّه بعدهم، لأنهم إذا آمنوا بهم لزم أممهم الاقتداء بهم فى ذلك فسلكوا سبيلهم و اتبعوا دليلهم.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۵

و قال بعضهم: انما أراد تعالى بذلك: أن يعلم اهل الكتاب أنه و إن ميّز الرسل بعظم الاخطار و علوّ الأقدار و إئتاء الكتب و الاصفاء بالحكم، فقد أمرهم أن ينقادوا و يخضعوا و يطيعوا و يسمعوا إن أرسل لهم رسولا يأمرهم و ينهاهم، و اخذ ميثاقهم بنصره و تصديقه و تعظيمه و ترجيبه؛ فأهل الكتاب اذن اولى بالطاعة و الانقياد لأنبيائهم، و بألّا يأنفوا من اتباع من يجب عليهم اتّباعه و يلزمهم الخضوع له.

و قال ابو على: «عنى تعالى بذلك الميثاق الذى اخذه على النبيين و هو الايمان باللّه سبحانه، و كأنه قال: لتبلغنّ الناس ما آتيتكم من كتاب و حكمة؛ و حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه، لأن لام القسم انما يقع على الفعل، فلما كان هناك دلالة على الفعل حذفه اختصارا و ايجازا، و قال تعالى بعد ذلك: «ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ»، و عنى به نبينا محمدا (ص)، و أراد سبحانه بقوله «مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ» أى: بكتبكم المنزلة عليكم». و قد اغفل ابو على أن يورد فقه المسألة و يكشف عن حقيقة تقدير الكلام فى هذه الآية، لأنه اذا ذهب الى ان الكلام على ظاهره، و أن الأنبياء هم المأخوذ عليهم الميثاق لأن يؤمنوا بالرسول المصدق لما معهم، اذا جاءهم دون اممهم، فالمسألة قائمة بحالها، و ما انكشف موضوع السؤال فيها، لأن السائل قال: كيف يصح ايمان النبيين الماضين بالنبى الآتى؟ و كيف يجوز أن يكون الكلام على ظاهره فى قوله تعالى: «ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ»؟ و الرسل لا تبعث اليهم الرسل!

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۶

و حقيقة الكلام عندنا، أن فيه تقدير مضاف محذوف، فكأنه سبحانه قال: ثم جاءكم ذكر رسول او علم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به؛ و معنى جاءكم ذلك اى: وجدتموه فى كتبكم و عرفتموه من الوحى النازل عليكم، كما قال تعالى: «يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ» ؛ و لذلك فى القرآن نظائر كثيرة: منها قوله سبحانه: «ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِدَةٍ» اى: كخلق نفس واحدة و بعثها، و قوله سبحانه: «وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا» اى: اسأل امم من ارسلنا او أتباع من ارسلنا، هذا على أحد التأويلين، و قد ذكرنا ذلك متقدما فى شجون الكلام. و التأويل الآخر ما قاله بعضهم و هو: أن معنى ذلك و استنبط ما فى كتب من ارسلنا قبلك من رسلنا فكأنك اذا عرفت ذلك قد لقيتهم و سألتهم.

فان قال قائل: فهذا التأويل يتم لكم فى قوله تعالى: «لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ» لأن الايمان بالرسول قد يصح و إن لم يحن بعد حينه، و لم يأت زمانه، اذا علم أن اللّه سيبعثه، لأن الايمان يراد به ههنا التصديق، و هذا كما جاءت الأخبار بأن جماعة من العرب آمنوا بنبينا (ص) قبل مبعثه، لما كانوا يجدون ذكره فى الكتب القديمة، و يتلقونه من القرون السالفة، كزيد بن عمرو (بن نفيل) و ورقة بن نوفل و غيرهما؛ فكيف

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۷

يتم لكم مثل ذلك فى قوله تعالى: (و لتنصرنه)؟، و هل يصح نصرهم من لم يروا له شخصا و لم يشهدوا معه حربا؟!.

فجوابنا: أن النصر فى اللغة على ضروب قد ذكرنا جملا منها فى ما تقدم، فالمراد منها ههنا النصر بمعنى: التصديق و الايمان و الاقرار و الاعتراف، و تقوية الحجة، و التبيين للأمة؛ و هذه الأمور من ابلغ اسباب النصر، و قد يسمى الانسان مجاهدا، اذا كان ذابا عن دين اللّه بلسانه، كما يذبّ المحارب بسنانه؛ و على ذلك قوله تعالى: «فَلا تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ جاهِدْهُمْ بِهِ جِهاداً كَبِيراً» ؛ قال كثير من المفسرين: إن المراد بهذا الجهاد اقامة الحجة بالقرآن عليهم، حتى يقروا بصحته، و يعترفوا بمعجزه، فكذلك يسمى القائم بحجة غيره، و الدال على صدق قوله، و الداعى الى الايمان به: ناصرا، كما سمى فاعل الامور المقدم ذكرها: مجاهدا، لتفاوت المعنيين.

و قد قال بعض العلماء: قوله تعالى: «وَ لَتَنْصُرُنَّهُ» يريد به:

بقايا كل امة و اعقابها، كأنه قيل لموسى (ع) و من معه من بنى اسرائيل:

سيجيئكم رسول مصدق لما معكم من كتابكم، فآمنوا به و انصروه، و إنما المراد بذلك من يكون فى زمان محمد (ص) من اليهود الذين هم اعقاب قوم موسى، و لم يرد به من كان منهم فى زمان موسى (ع).

و قال ابو مسلم بن بحر: «معنى قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ» أراد به: الميثاق الذى اخذه الأنبياء على أممهم عند

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۸

إيمانهم بهم، على أن يؤمنوا بكل ما فى الكتب المنزلة عليهم، و فيها ذكر النبى محمد (ص)، و أن اللّه سبحانه سيبعثه على اعقاب الرسل، مصدقا لما معهم من التوحيد و الاخلاص و النور و البرهان». قال: «و مثل قوله تعالى: «مِيثاقَ النَّبِيِّينَ»- يريد: الذى اخذه النبيون على قومهم- قوله سبحانه: «أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» اى: الميثاق المأخوذ عليهم بالكتاب». قال. «و المخاطبة بقوله تعالى: «لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ»، و بقوله سبحانه: «أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي» راجعة الى اهل الكتاب الذين خوطبوا بقوله سبحانه: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ» و غير ذلك مما فى معناه، فهذه المخاطبة آخرا لاحقة بما سبق من نظائرها أولا، و قوله تعالى:

«فَاشْهَدُوا»* راجعة الى النبيين، لأنه لائق بهم، و هم الذين يشهدون على الأمم بحقائق افعالهم». قال: «و غير جائز بالعقل و لا فى اللغة أن يكون المخاطبون بقوله تعالى: «لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ» الأنبياء، و قد قبضهم اللّه تعالى الى كرامته، و نقلهم الى جنته قبل مبعث نبينا (ص) لأن من تقدم موته لا يؤمر بنصر من يتأخر مولده».

فأما ما ذهب اليه ابو مسلم من حمل هذا الخطاب على أنه لأمم الانبياء دونهم، فقد سبق اليه جماعة من اهل التأويل. و أما قوله: «إن المراد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۳۹

بقوله تعالى: «مِيثاقَ النَّبِيِّينَ» الميثاق الذى اخذوه على اممهم» فباضافة الميثاق اليهم يحتمل أن يكون مأخوذا منهم، و يحتمل أن يكون مأخوذا لهم من غيرهم؛ فلذلك اختلفوا فيه على ما تقدم ذكره:

فقال بعضهم: هو الميثاق الذى أخذه اللّه تعالى على النبيين، أن يصدّقوا بالرسول المبعوث بعدهم، يعنى بذلك: نبينا (ص)، و يصدق بعضهم ببعض. و قال الفريق الآخر: بل المراد بذلك ما أخذه الأنبياء على اممهم الذين عرفوا الكتاب و الحكمة، بأن يصدقوا بالرسول الذى يجيء بعدهم آخرا، و يوصوا بنصره من يبقى من أعقابهم متأخرا.

و يجرى كون الميثاق مضافا الى النبيين فى أنه يصلح أن يكون مأخوذا منهم و أن يكون مأخوذا لهم من غيرهم، مجرى إضافة المصدر الى الفاعل و المفعول على حد سواء، لأنه يجوز أن يضاف الى كل واحد منهما، فتقول: أعجبنى ضرب عمرو خالدا، اذا كان عمرو فاعلا، و: اعجبنى ضرب عمرو خالد، اذا كان عمرو مفعولا؛ فمن اضافته الى الفاعل قوله تعالى: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ

بِبَعْضٍ» ، و من إضافته الى المفعول من غير أن يذكر معه الفاعل قوله تعالى: «لا يَسْأَمُ الْإِنْسانُ مِنْ دُعاءِ الْخَيْرِ» و قوله عز اسمه: «لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ» ، و مما جاء من اضافته الى المفعول و معه الفاعل فى الشعر قول الشاعر :

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۴۰ أمن رسم دار مربع و مصيف‌لعينيك من ماء الشئون و كيف؟

و قال لى شيخنا ابو الفتح عثمان بن جنّى، عند بلوغى عليه فى القراءة من كتاب الايضاح لأبى على الفارسى، الى باب المصادر، و قد مضى فى أثنائه ذكر هذا البيت- فقال: كأن الشاعر قال: أمن أن رسم دارا مربع و مصيف بكيت لها؟، فالمربع و المصيف فاعلان فى المعنى.

و قال بعضهم : قد يجوز أن يكون فى قوله تعالى: «مِيثاقَ النَّبِيِّينَ» مضاف محذوف، كأنه تعالى قال: ميثاق اتباع النبيين او امم النبيين فحذف اتباع و أقام النبيين مقامهم، كما قال تعالى: «وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» ، أى: حبّ العجل. قال: و مما يشهد بذلك أنها فى قراءة ابن مسعود: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ»، و مما يقوى أن قوله سبحانه: «مِيثاقَ النَّبِيِّينَ» يريد به: ميثاق امم النبيين من اهل الكتاب فى المعنى- كما ذكر من ذهب الى هذا الوجه دون الوجه الأول- أن الميثاق إذا أخذ على النبيين فقد أخذ على قومهم، و عامة ما يشرّع للانبياء فقد شرّع لأممهم و أتباعهم، لأنهم كالازمّة التى يقاد بها و الرءوس التى يتبعها ما وراءها؛ فاذا خوطبوا بأمر سرى الخطاب الى من دونهم من اتباعهم، و تعداهم الى المنجذبين بقيادهم؛ و كانوا كالرعاة التى اذا أمرت بمراشدها فى اعتماد ماء او ارتياد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۴۱

كلأ فان ذلك الأمر من حيث عاد على ما يرعاه من إبل أو شاء بالمصلحة فى الأبدان و الريف فى الأعطان، كأنه امر لكافة ذلك الجنس، اذا كان متبعا عقب راعيه، و موجفا خلفه، الى طرق مصالحه و مناجيه ؛ و كذلك الولاة و رعاياها يجرى امرها على هذا السبيل، و تدخل من وراها من الرعية معها فى مثل هذه الأمور.

و لأن الانبياء (ع) من حيث كانوا اسبابا لايمان اممهم الذين استحقوا معه أن يخاطبوا بالشرائع؛ و يدلّوا على المصالح، كان الأمم كالمضافين اليهم و الملصقين بهم، فكان خطاب الأنبياء بما يجوز دخول اممهم معهم فيه خطابا للأمم معهم؛ ألا ترى أن الفروض التى تلزم نبينا (ص) تلزمنا؛ و الواجبات التى تجب عليه فى الأكثر تجب علينا!. و من هناك جاء قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ» ، فجمع سبحانه النبى (ص) و من تبعه فى الخطاب الواحد؛ و قد ذكرنا جملة من هذا المعنى فى ما تقدم عند حال اقتضته، فكفانا ذلك أن نتكلف اعادته.

و وجه آخر ذكره الكسائى، قال: «معنى قوله: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ» يريد: ميثاق القوم الذين منهم النبيون، يعنى: بنى اسرائيل، لأن الأنبياء كثروا فيهم، فسمى اتباع النبيين بأسمائهم لكثرتهم فيهم». و فى هذا القول ضعف و اضطراب للالباس الذى فيه، و كأن قائله ذهب فى ذلك الى احد الوجهين اللذين ينشد عليهما قول الشاعر :

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۴۲ (قدنى من نصر الخبيبين قدى) فان العلماء ينشدون ذلك على وجهين، و لهما معنيان، فمن أنشد الخبيبين بالتثنية فانما يعنى به: عبد اللّه بن الزبير و اخاه مصعبا، إذ كانت احدى كنيتى عبد اللّه أبا خبيب، باسم ابن له سمى خبيبا، و أخرج الشاعر ذلك مخرج قولهم: العمران و الزّهدمان و القمران، و ما فى معنى ذلك، لتغليب الأشهر منهما؛ و لم يقل الشاعر ابوى خبيب، تخفيفا و اكتفى بالاسم من الكنية، و مماثلة لما ورد من نظائر ذلك مما ذكرناه من قولهم: القمران و العمران، و لم يرد فى هذا الباب إلّا تثنية الاسم دون الكنية، فمضى الشاعر على هذه الطريقة و ثنى الاسم مكتفيا به من الكنية. فأما من انشد: الخبيبين، على الجمع، فقالوا فى ذلك: انما أراد عبد اللّه بن الزبير و أهل بيته و المنسوبين الى (حرمه) ، فقال: الخبيبين، لأن الأشهر منهم يعرف بهذا الاسم فغلّبه على الباقين، و سماهم به دون اسمائهم التى هى فى الشهرة دونه؛ فالى هذا ذهب الكسائى فى تأويله على بعد مأخذه.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۴۳

و قد قال غیر الکسائی فی ذلک قولا هو أقرب من قوله، و إن کان بعیدا أیضا، قال: «معنی النبیین ههنا معنی اممهم، فصار ذکر النبیین کالقبیلة لهم، کما یقال: قیس، و تمیم، و عقیل و نمیر، و هی اسماء رجال بأعیانهم نسب الیهم اولادهم، فصاروا قبائل، و منه قوله تعالی:

«عَلی خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ یَفْتِنَهُمْ» ، و إنما قال: و ملئهم، بالجمع؛ لأنه جعل فرعون کالقبیلة لأصحابه و اهل دینه، و منه قول الشاعر :

أنسألنی السویّة وسط زیدألا إن السویة أن تضاموا!

فزید هنا اسم قبیلة، فلذلک قال: وسط زید».

و هذا الوجه ایضا غیر مستقیم لما ذکرته اولا. فاما قول هذا القائل:

انه تعالی جعل فرعون کالقبیلة لأصحابه و لذلک قال: و ملئهم، فذلک خطأ لأنه لو کان الأمر ما قاله لکان وجه الکلام أن یقول: «عَلی خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ یَفْتِنَهُمْ» اذا کان فرعون عنده فی تأویل الجمع بمنزلة اسم أبی القبیلة، کما یقول القائل: جاورت تمیما فاستاقت سرحی و سلبت مالی، فیؤنّث، لأنه یرید القبیلة، او یقول: استاقوا سرحی و سلبوا مالی، اذا أراد أعداد القبیلة و رجالها؛ فأما أن یقول:

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۴۴

جاورت تمیما فاستاق سرحی و أخذ مالی، و هو یرید جماع القبیلة، فذلک خطأ فاحش لیس من کلام اهل اللسان الفصیح و النهج المستقیم.

فاما قوله تعالی: «عَلی خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ یَفْتِنَهُمْ» ففیه قولان: اضعفهما انه نسب الملأ الی فرعون إلّا أنه قال: و ملئهم، لأنه کان ملکا عظیم البسطة نافذ القدرة، فکنّی عنه کما یکنّی عن الملوک فی ذکرها او الخطاب عنها بالجمع.

و ذلک فاسد من وجهین: (احدهما) ان قول اللّه سبحانه ذلک لیس بحکایة لقول أحد فیجوز أن یتأول علی تفخیم الخطاب، و إنما هو کلام له تعالی انفرد به، و لا یجوز أن ینسب الیه سبحانه ذکر فرعون- و هو مقیم علی کفره و ضلاله- بما فیه تعظیم لأمره او تفخیم لقدره، بل لا یجوز أن نجیز علیه تعالی ذکر احد من خلقه علی هذه السبیل من المؤمنین و لا غیرهم، لأن هذا القول- اذا صح انه یذکر علی وجه التفخیم للملوک- فلیس یستعمله معهم إلّا من ینخفض من طبقاتهم، و یکون کالتابع لهم، لا العالی علیهم تعالی اللّه عن ذلک علوا کبیرا. (و الوجه الآخر) ان هذا النحو من القول انما یستعمله الملوک فی خطابهم او یستعمل فی الکتاب عنهم، بأن یقول الواحد منهم: فعلنا و صنعنا، و امرنا و نهینا؛ و أما أن یقول غیرهم عند ذکر الواحد منهم: إن فلانا الملک فعلوا و صنعوا،

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۴۵

فهو محال من قائله و سفاه من مستعمله.

فان قال قائل: کیف یصح قوله تعالی: «ثُمَّ جاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُمْ» و هو یرید به نبینا (ص)، و قد خالف شرعه شرع من تقدمه اشد مخالفة، و باینه اعظم مباینة؟!

قیل له: إن اختلاف الشرائع فی الحقیقة لا یکون اختلافا فی متفردات العقول، لأنه وارد بحسب المصالح، و کما أنّا لا نسمی الناسخ و المنسوخ اختلافا (بل نعد ذلک مطابقة و وفاقا، و نقول: إن بعضه یصدق بعضا) فکذلک نقول فی سائر الشرائع؛ فالمراد بقوله تعالی: «مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُمْ» أی: من جمل التوحید و النبوّات و الشرائع الواردة بحسب مصالح العباد، و هذه حال نبینا (ع)، فهو اذن مصدق لمن تقدمه من الأنبیاء، غیر مناقض لهم فی جملة، و لا مخالف فی عقیدة.

فصل قراءة «لَما آتَيْتُكُمْ»

و قد اختلف القراء فى قراءة: «لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ»، فقرأنا لحمزة بن حبيب (لما) مكسورة، لأنها لام الاضافة؛ و قرأنا لباقى القراء السبعة (لما) مفتوحة، لأنها لام الابتداء؛ و روى هبيرة عن حفص عن عاصم (لما) مكسورة مثل حمزة، و قال (ابن) مجاهد فى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۴۶

كتاب (القراءات) السبعة: «و ذلك غير محفوظ عن حفص» .

فأما قوله تعالى: «آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ»، فقرأ نافع وحده (آتيناكم) على خطاب التعظيم؛ و قرأ باقى السبعة «لَما آتَيْتُكُمْ» على التوحيد.

و وجه قراءة حمزة «لَما» بالكسر: أنه يتعلق بالأخذ، و كأن المعنى أخذ ميثاقهم لهذا الأمر، لأن الذين يؤتون الكتاب و الحكمة يؤخذ عليهم الميثاق لما أوتوه من ذلك، لأنهم الأماثل و الاعلام، و القادة و الحكام.

و قال سيبويه : سألته (يعنى: الخليل) عن قوله تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ»، فقال: ما ههنا بمنزلة (إن)، و دخلتها اللام كما دخلت على إن حين قلت: لئن فعلت لأفعلن، فاللام التى فى (ما) تمثل اللام التى فى (إن)، و اللام التى فى الفعل هناك كهذه التى فى الفعل ههنا؛ و اللام الداخلة على (ما) لا تكون المتلقية للقسم و لكن تكون بمنزلة اللام فى قوله تعالى: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» ، و اللام المتلقّية للقسم قوله تعالى: «لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ» كما انها فى «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ» قوله سبحانه: «لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ». و هذه اللام الداخلة على إن فى «لَئِنْ» لا يعتمد القسم عليها ، فلذلك جاز حذفها تارة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۴۷

و إثباتها تارة، كقوله تعالى: «وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» الآية

و قال بعضهم: معنى اللام- فى قراءة من قرأ بكسرها- معنى بعد، و جواب الشرط فى معنى التقديم، و الشرط فى معنى التأخير، فكأنه تعالى قال: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ» قال لهم لتؤمنن بالرسول و لتنصرنه «لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ»، أى: بعد ما آتيتكم ذلك، فتأويل اللام ههنا تأويل بعد، كما قال النابغة :

تبيّنت آيات لها فعرفتهالستة أعوام و ذا العام سابع

أى: بعد ستة اعوام. و فى هذا القول نظر . و ما ذكرناه فى هذه المسألة مجزئ بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۴۸

۱۶- مسألة (الاسلام للّه تعالى كرها)

الجواب عن الشبهة- معانى الاسلام و اقسامه- اطلاق الجمع و العام على الواحد- اسلام الكافر عند الموت- سجود ظلال الكافرين- الاسلام كرها يختص باهل الارض و منهم البهائم- اطلاق (من) الموصولة على ما لا يعقل بالتغليب- معنى اسلام ما لا يعقل- جواز ان يكون اسلم بمعنى: سلم.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ»- ۸۳ فقال: معنى الاسلام طوعا معروف، فما معناه كرها؟ و هل يصح ذلك مع قوله تعالى:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۴۹

«لا إِكْراهَ فِى الدِّينِ» ؟

فالجواب: ان فى ذلك وجوها:

۱- (احدها) ، أن يقال: معنى «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أى: القوا اليه السلم بما يظهر من حاجتهم الى ارفاقه و فقرهم الى أرزاقه، و نقائصهم التى لا تتم إلّا بحسن تدبيره لهم، و نعمه السابغة عليهم؛ فقد دانوا له طوعا و كرها، و لهوا اليه فقرا و ضعفا؛ فالذين اسلموا له طوعا الملائكة و النبيون، و بعدهم المؤمنون و الصديقون، و الذين اسلموا كرها إبليس و أشياعه من الجن و الانس؛ و يصدق ذلك قول ابليس: «رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» فدلّ استنظاره له تعالى على اقراره بأنه مملوك مدبّر، و مصرّف مسخّر، و أنه لا يعتصم من اللّه بمذهب، و لا ينجو بمهرب، و لا يبقى إلّا أن يبقيه، و لا يأمن إلّا أن يؤمنه، فبهذا الوجه عدّ من المستسلمين له تعالى، و إن كان شاذا عن طاعته شاردا، و صادّا عن أمره صادفا.

و قد جاء الاسلام بمعنى الاستسلام و الخضوع فى كلامهم كثيرا، فمن ذلك فى التنزيل قوله تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا» ، أى: استسلمنا، و قوله تعالى: «فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۰

«فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» قال بعض المفسرين: المراد بذلك غير بيت من المستسلمين خوف الهلاك؛ و ذهب جماعة من أهل التأويل فى معنى هذه الآية الى غير ما ذكره هذا الانسان، و ليس هذا موضع إيراد ما قيل فى ذلك إذ الغرض غيره.

و يقولون: اسلم فلان نفسه الى العدو اسلاما سريعا، و قد كان يمكنه أن يدافع و يمانع، او ينحاز و يبعد و لا يسلم نفسه، و إنما يراد بذلك أنه ذلّ لهم و خضع و انقاد و لم يمتنع، و قد كان يمكنه الامتناع عليهم و الحياص عنهم، و لكنه جبن فأوبقه جبنه و اسلمه حينه؛ فهذا فى مذهب اللغة اسلام باكتساب و اختيار، لا بإلجاء و اضطرار، إلّا أن سببه كان الخوف و الفرق. و يقولون ايضا: إن فلانا (جار) العسكر، لما أطمع فى الرغائب و منّى بالفوائد، أسلم العسكر بأسره؛ و هذا ايضا اسلام باختيار و لكن سببه الرجاء و الطمع، فخالف الاسلام الاول فى السبب. و يقال أيضا: فلان أسلم نفسه للموت، و أسلمه اهله للحين، اذا ألقى بيده و لم يمكنه المدافعة عن نفسه، و لم يمكن أهله المنافحة عنه و لا المحاجزة دونه؛ فهذا اسلام بكره و اضطرار، لا بمشيئة و اختيار .

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۱

فقوله سبحانه: «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً» يكون المراد به فى الجملة الاستسلام الذى هو الانقياد و الخضوع و الذل و الخشوع، إذ هم منقادون لأمره، غير ممتنعين من تدبيره، و ما يحدثه تعالى فيهم من القبح و الدمامة و الجمال و الوسامة، و المصاحّ و الأسقام و اللذات و الآلام؛ ثم ينقسم هذا الاستسلام منهم: فمنه ما يكون طوعا، و منه ما يكون كرها، فالطوع مثل خلقه سبحانه الانسان وسيما جميلا و مكثرا غنيا، فهو محب لتلك الحال غير كاره لها، و الكره مثل خلقه تعالى الانسان قبيحا دميما و مقلا معدما، فهو يكره ما هو عليه و يحب الانتقال عنه؛ و كلا الفريقين قد اسلم للّه خاضعا، و ذلّ لتدبيره ضارعا، و ذلك اسلام اضطرار لا اختيار، و إن كان هذا الاسلام يختلف مواقعه منهم على ما ذكرناه: فبعضه يصدر عن رضا و محبة، و بعضه يصدر عن إباء و كراهة.

۲- و قال بعضهم : «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» جائز أن يوقع الخبر على الكل و المعنى واقع على البعض كقوله تعالى: «الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ» و إنما يريد تعالى: بعض الناس، على قول من قال: إن المراد بذلك نعيم بن مسعود الأشجعىّ، لأنه كان المخبر لرسول اللّه (ص) بتألّب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۲

قريش عليه و إجماعهم على الرجوع بعد وقعة بدر، و كان المعنىّ بهذا القول واحدا من الناس، و مثل ذلك قوله تعالى: «إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ» ، و المراد: بعض الملائكة، لأن بعضهم كلّمها لا جميعهم.

۳- و قال الشعبى : معنى «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً»: هو قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» أى: لا يقدرون على جحد خلقه لهم و ملكه إياهم، و إن ذهبوا عن اوامره، و أقدموا على زواجره، فكأنهم يقرّون بأنه تعالى خالقهم

كرها، من غير خضوع لطاعته و لا تقرب اليه بعبادته، بل بمنازعة عقولهم الى الاقرار بربوبيته.

۴- و قال بعضهم : المراد بذلك إسلام المؤمن طوعا، و اسلام الكافر عند موته كرها، كما قال تعالى: «فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا» ، و كقوله سبحانه فى قصة فرعون: «حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ» الى قوله تعالى: «آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» ، فأعلم اللّه تعالى أن إيمانه فى تلك الحال لا يغنى عنه، لأنه أسلم كرها و قال ما قال مضطرا.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۳

۵- و قال بعضهم: معنى ذلك أن المسلم كرها أسلم بحاله الناطقة عنه، و الشاهدة عليه من آثار الصنعة و أعلام الصبغة و الدلائل التى جعلت فى عقله على ذلك تقوده الى الاقرار به طوعا او كرها، و التسليم له ضميرا او قولا.

۶- و قال بعضهم: معنى ذلك سجود المؤمنين طائعين، و سجود ظلال الكفار كارهين، على ما جاء فى التنزيل من قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ» ، و هذه الآية يدلّ فحوى الكلام فيها على أن ظلال المؤمنين و الكافرين جميعا يسجد، لأنه قال تعالى: «وَ ظِلالُهُمْ» فجاء به عموما، فكأن ظلال المؤمنين يسجد بسجودهم، و ظلال الكفار يسجد على الإباء منهم، و الخلاف لهم، و هذا معنى قوله سبحانه: «وَ كَرْهاً» .

۷- و قال بعضهم: المراد بذلك: من دخل فى الاسلام كرها مخافة السيف، و هم مسلمة العرب و المؤلّفة قلوبهم من سائر الأمم الذين كان اسلامهم تعوّذا، و طاعتهم تحرّزا

و مهما كان من هذه الوجوه، فليس يرجع قوله تعالى: «وَ كَرْهاً» إلّا الى اهل الأرض دون أهل السماء، لأن اهل السماء هم الملائكة،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۴

و الملائكة لا يجوز عليهم الاسلام كرها بوجه، فقد خلص لهم صفة الاسلام طوعا، و كان اهل الأرض يشتركون فى استحقاق الصفتين جميعا:

فمنهم من اسلم طوعا و منهم من أسلم كرها. و قد يجوز ان يراد باسلام من فى الأرض- اذا كان بمعنى الاستسلام ههنا- غير العقلاء: من الأطفال و البهائم، على ما سنبينه من بعد؛ و عبّر عن هذين الجنسين ب (من)، لاختلاط العقلاء بهما فى استيطان الأرض، لأن العقلاء اذا اختلط بهم من ليس بصفتهم، جاز أن يغلب صفة العقلاء على غيرهم، فيعبر عنهم ب (من) دون (ما)

(ثم (من) لفظها واحد مذكر، إلّا أنها اذا وقعت تقع على الواحد و الاثنين و الجماعة من المؤنّث و المذكر، فاذا وقعت على شىء من ذلك كنت فيه بالخيار: إن شئت اجريت اللفظ عليها فى نفسها، و إن شئت أجريته على معناها فى التثنية و الجمع و التأنيث؛ ألا ترى الى قول اللّه تعالى:

«وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ» و قوله سبحانه: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ» ، و قال الفرزدق:

تعشّ فان عاهدتنى لا تخوننىنكن مثل من- يا ذئب- يصطحبان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۵

فثنى اسم (من) على المعنى).

و على هذا قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى أَرْبَعٍ» و الذى يمشى على بطنه و على اربع ليس ممن يعقل، فغلب ما يعقل لاختلاطه بما لا يعقل؛ و على هذا النحو قول لبيد:

فعلا فروع الأيهقان فأطفلت‌بالجلهتين ظباؤها و نعامها

و النعام لا تطفل، و لكنها تبيض، إلّا أنه لما خلط ما يلد بما لا يلد أجراه مجراه فى الصفة، لأن ما يلد أعلى طبقة مما لا يلد. و قد قيل فى قوله تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِى عَلى بَطْنِهِ» قول آخر و هو: أنه لما قال: «فَمِنْهُمْ» و إن كان فيهم ما لا يعقل صاروا كلهم كأنهم

يعقلون، فأجرى على كل صنف منهم (من) عند التفصيل.

فأما المعنى فى استسلام ما لا يعقل فهو تعذّر امتناع من هذه صفته مما ينزله تعالى به: من الآلام و الشدائد و المخامص و المجاهد ، مع كراهته لـذلك؛ فـاذا تعـذّر على من هـذه حـاله الامتنـاع من هـذه الأمـور، صار مستسـلما كرها؛ فالمراد إذن بقوله تعالى: «وَ لَهُ أَسْلَمَ» الاستسلام الذى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۶

لا يراد به المدح، لأنه لو كان من اسماء المدح لما وصف بعض فاعليه بالكره، فهو على الوجه الذى بيناه، و لهذا صلح أن يدخل تحته من يعقل و من لا يعقل. و لا يـدخل تحت ذلك الجمادات على ما يزعمه من لا علم له من الحشويّة، لأن الاستسـلام على الوجه الذى ذكرناه لا يصح منها على الحقيقة.

و قد يجوز عندى أن يكون قوله تعالى: «وَ لَهُ أَسْلَمَ» ههنا بمعنى:

سلّم، كما يقال: أعلم و علّم بمعنى واحـد، فيكون المعنى: و له سلّم من فى السـموات و الأرض، أى، اعترف بعجزه عن مثل قدرته او انتحال شىء من صنعته، و ضعف عن مقاومته و مقاهرته، كما يقول القائل:

قد سـلمت لأمرك، أى: عجزت عن مغالبتك، و أقررت بالضعف عن مساواتك و مطاولتك؛ و هو ايضا راجع الى معنى القول الأول، إلّا أن الفرق بينهما أن أسلم ههنا بمعنى التسليم و هو هناك بمعنى الاستسلام.

و قال قاضـى القضاة ابو الحسن: «أما قول من حمل «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً» على أن جميعهم يعترف بأنه الرب المعبود، و إن كان فيهم من يصـدّق هـذا الاعتراف بالعمل الموافق له و منهم من لا يصدقه، فبعيد، لأن فى المكلفين من لا يؤمن باللّه تعالى أصـلا، أذ المعرفة به تعالى مكتسبة غير ضـرورية. و أما قول من حمله على وقوع الاعتراف بذلك من الكفار عند الموت و حال الالجاء، فقريب ، لأن حال المعاينة و زوال التكليف و العبادة يعلم اللّه تعالى العبد نفسه باضطرار،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۷

فيحصل مستسلما كرها على هذا الوجه. و أما من حمله على من أسلم كرها حذر السيف، فالصحيح انه لا إكراه هناك فى الحقيقة ». و فى ما ذكرناه من ذلك مقنع بتوفيق اللّه تعالى.

۱۷- مسألة (عدم قبول توبة المرتد)

اشارة

كيف لا تقبل توبة المرتد!- الجواب عن الشـبهة- الحجة صحيحة و داحضة كالتوبة- التوبة النصوح- من شروط قبول التوبة العزم على ترك المعاودة- نزول الآية- رأى المؤلف فى الآية- دخول شبهة على بعض العلماء

و من سأل عن معنى قـوله تعـالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمـانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ»- ۹۰ فقال: فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم فى وجوب التوبة، لأن من مذهبكم أنه سبحانه لا بد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف، و قد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۸

قال سـبحانه: «وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ» ، و ظاهر هذا الكلام يدل على أن قبول التوبة غير واجب، و أنه سبحانه متفضل بذلك و له ألّا يفعله كسائر ما يتفضل به!

فالجواب: أن اطلاق اسم التوبة ههنا من غير صـفة تدل على صـحتها أو بطلانها لا تعلق فيه لخصومنا، لأن التوبة عندنا لها شـرائط، متى لم تكن مطابقـة لهـا و واقعـة عليها كانت غير مقبولـة؛ و يجرى ذلك مجرى قولهم: (حجـة)، فى أنها قـد تكون صـحيحة لازمـة، و قد

تكون باطلة داحضة، فاذا كانت على الوجوه التى يجب أن تكون عليها، و صفت بالصحة و الثبات، و إن كانت على ضد ذلك و صفت بالبطلان و الاندحاض؛ ألا ترى الى قوله تعالى: «حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» فسماها: حجة، و وصفها مع ذلك بأنها داحضة لا تنصر قائلها و لا تنفع المدلى بها.

فلهذا قد تسمى التوبة: توبة، و هى مع ذلك غير مقبولة، لأنها لم تقع مطابقة لشرائطها، و على ذلك قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً» ، و قرأ ابو بكر بن عياش منفردا عن سائر القراء (عن) عاصم نصوحا بضم النون، و معناه، توبة تنصحون فيها نصوحا، و هو مصدر نصح؛ و من قرأ نصوحا بفتح النون، فانما أراد به صفة التوبة: و معناه: توبة مبالغة فى النصح

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۵۹

لأنفسكم، و فعول: من أسماء الفاعلين يستعمل للمبالغة فى الوصف، يقال: رجل شكور و صبور، و سيف قطوع، و جمل حمول؛ فاذا كان نصوحا صفة للتوبة- و المراد به المبالغة على ما قلنا- علمنا أن هناك توبة قد تقع على غير هذه الصفة، و يشملهما جميعا اسم التوبة، حتى يصح أن يوصف احداهما بالمبالغة، و إلّا لم يكن لزيادة هذه الصفة معنى؛ فبان أن التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة، و قد تقع على خلاف تلك الوجوه فتكون غير مقبولة؛ و هذا يوضح الغرض الذى رمينا اليه.

و بعد، فانه سبحانه اخبر فى هذه الآية التى كلامنا فيها: انه لا يقبل توبة القوم الذى وصفهم بما وصفهم به، و لم يخبر سبحانه على أى وجه وقعت توبتهم، و قد ثبت أنه لا يجب قبول كل ما يقع عليه اسم التوبة؛ ألا ترى أن التائب لو تاب من القبيح لا لقبحه بل لأمر آخر لم تكن تلك التوبة مقبولة!؛ و كذلك المعاين عند حضور أجله، و انقطاع امله و زوال لوازم التكليف عنه، و حصوله مضطرّا الى المعرفة ملجأ الى التحرز من ضرر العقوبة، لا تقبل توبته؛ و يصحح ذلك قوله سبحانه:

«وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ» ؛ و كذلك توبة أهل النار، لأنهم ملجئون الى ألّا يفعلوا القبيح، و لذلك لا يلزم من أساء اليه غيره أن يقبل اعتذاره، و هو عاجز عن الاساءة فى المستقبل.

فاذا صح ذلك فمن أين للخصوم أنه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۶۰

تابوا و قد وقعت توبتهم على الوجه الذى يوجب قبولها منهم! فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك، لأنه تعالى أضاف التوبة اليهم و هى لا تقع منهم على كل وجه يصحح وقوعها؛ فادعاء العموم فى جهاتها لا يصح.

و قد يجوز أيضا أن يكون المراد بذلك أن التوبة المتقدمة التى كانت قبل الكفر و قبل الازدياد منه لا تقبل منهم، و قد ازدادوا الآن كفرا، لأنه تعالى قد اخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله: «كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ» فبيّن سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبطة بالكفر الذى ردفها و وقع فى عقبها، و إنما تكون التوبة نافعة اذا استمر التائب على طريقة الصلاح، و بعد من قبائح الأفعال، و خرج عن الاصباب و الاصرار، الى الاشفاق و الحذار؛ ألا ترى الى قوله تعالى: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ» فلم يجتز بقوله: «تابُوا» حتى قال: «وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ»، أى: لازموا الطريقة الصالحة، و فارقوا الأعمال الموبقة.

و يحتمل ذلك ايضا أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة و لم يعتقدوها بل عزموا فى المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه، و لم يندموا على ما فعلوه لقبحه؛ و هذان الأمران- أعنى: الندم على فعل القبيح لأنه قبيح، و العزم على ترك معاودة مثله فى المستقبل- طنبا التوبة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۶۱

و عمود اها اللذان بهما تقوم و عليهما تستقيم، فاذا أخلّ بهما او بواحد منهما كانت التوبة معتلّة غير سليمة، و معوجة غير قويمة.

و قد روى: أن هذه الآية نزلت فى قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد ابن الصامت الأنصارى و لحقوا بمكة، ثم راجع الحارث الاسلام و وفد الى المدينة، فتقبّل النبىّ (ص) توبته، فقال من بقى من أصحابه على الردة: «نقيم بمكة ما أردنا، فاذا صرنا الى أهلنا رجعنا الى

المدينة و أظهرنا التوبة، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا»؛ فهذا الخبر يدل على أنهم عزموا على إظهار التوبة بألسنتهم عياذا ، و ليسوا بعاقدين عليها اخلاصا، فلذلك قال سبحانه: «وَ أُولئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ»، لأنهم لو حققوا التوبة و أخلصوا فيها، لكانت مقبولة منهم و محسوبة لهم.

يبيّن ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»- ۸۹ و معنى الاصلاح ههنا: الاخلاص فى التوبة، حتى يكون الباطن كالظاهر و الخافى كالعالن، فأخبر سبحانه أنه لا يقبل من التوبة إلا ما عقدت عليه القلوب و الضمائر، و صدّقته الأفعال و الظواهر.

و قال بعضهم: إنما قال سبحانه: «لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ»، لأنهم تابوا من الكفر الزائد، و ثبتوا على الأصل الثابت، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة. و قيل: بل تابوا من الكفر الأول و لم يتوبوا من الكفر

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۶۲

الثانى، فكان كفرهم واقعا بعد التوبة، فلذلك لم يقبل منهم.

و قد يجوز عندى- و اللّه أعلم- أن يكون المراد بذلك «لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» أى: لا تقبل توبتهم و هم على هذه الصفة من كونهم ضالين، فيكون قوله تعالى: «وَ أُولئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ» حالا، و لا يكون ابتداء و خبرا، فنفى تعالى قبول التوبة منهم و هم فى حال الضلال، لأن التوبة- كما بينا اولا- لا يجب قبولها إلّا مع الاخلاص و التحقيق، و بقاء العقد و الضمير؛ ألا ترى الى قوله تعالى فى الآية التى فيها يذكر النساء: «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» الآية- ۱۴۵، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة، الاصلاح و الاخلاص، لأن التوبة إن لم يتبعها ذلك لم تسم توبة و لم تسقط عقوبة.

و قد دخلت على بعض العلماء شبهة، فزعم أنه لا يجوز أن يكون أراد بقوله تعالى: «لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ» عند حضور الموت، و جعل علته فى ذلك أن الكافر إذا أسلم قبل موته و لو بطرفة عين، فحكمه حكم من اسلم قبل ذلك بالأيام الكثيرة و المدة الطويلة: فى الصلاة عليه و الدفن له، و فى الموارثة، و سائر الأحكام الجارية فى الشريعة، و ذهب عليه انه قد يجوز تعبّدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ الى اظهار الايمان، كما تعبدنا فى المنافقين باجراء احكام المسلمين عليهم، و إن كانوا كفارا بنفاقهم، فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۶۳

فصل «ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً»

فأما معنى قوله تعالى: «ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً» فقد ذكرت فيه وجوه:

۱- أحدها: أن هذه الآية نزلت فى اليهود ، لأنهم كانوا يبشرون بنبوّة نبينا محمد صلى اللّه عليه و آله بالحلى و الأوصاف، و السمات و الأخلاق، و الورود بعد الفترة، و الجهاد و الهجرة؛ فلما ظهر (ص) مصدقا لتلك البشائر، و محققا لتلك الشواهد، كذّبه أعداء اللّه حسدا له و نفاسة على العرب بمثله، فأنزل اللّه تعالى فيهم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ» أى: بمحمد صلى اللّه عليه و آله «ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً» أى: بما أنزل عليه من القرآن فكفروا كفرا مجدّدا «لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ» أى: عند موتهم.

و أراد سبحانه ههنا بذكر إيمانهم: تصديقهم بالنبى (ص)، لأن أصل الأيمان فى اللغة هو: التصديق، إلّا أنه من الاسماء المنقولة عن الأصل، لأنه فى الشرع اسم من اسماء المدح، و هذا يفيد استحقاق الثواب مع ضرب من التعظيم؛ و مما يكشف ما ذكرنا من كونه فى الأصل اسما للتصديق قوله سبحانه- حاكيا عن بنى يعقوب (ع)-: «وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَ لَوْ كُنَّا صادِقِينَ» أى: بمصدّق لنا و لو صدقنا، لشدة تهمتك لنا.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۶۴

۲- و قیل فی ذلک: إنهم الیهود کفروا بعیسی (ع) و ما أنزل علیه ثم ازدادوا کفرا بمحمد (ص)، فلن تقبل توبتهم عند موتهم؛ و ذلک مرویّ عن قتادهٔ. و قیل: لن تقبل توبهٔ هؤلاء من کفرهم بالمسیح (ع) مع إقامتهم علی الکفر بمحمد (ص).

۳- و قیل ایضا: إنهم الیهود و النصاری من أهل الکتاب کفروا بعد إیمانهم بالنبی (ص) عند إعطاء صفاته و ذکر علاماته، ثم ازدادوا کفرا بذنوب واقعوها، فلا تنفع توبتهم منها، و هم مقیمون علی کفرهم الاصلی الذی کان قبلها.

۴- و قیل أیضا: «ثُمَّ ازْدادُوا کُفْراً» أی: أقاموا علی کفرهم الی وقت حضور آجالهم، ثم تابوا حین لا تنفع التوبهٔ، و لا تماط الحوبهٔ. و فی ما ذکرناه من ذلک کاف بحمد اللّه تعالی.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۶۵

۱۸- مسألهٔ (زیادهٔ الواو فی «وَ لَوِ افْتَدی بِهِ»)

الجواب عن شبهة زیادهٔ الواو- مذهب المبرد فی الحروف المزیدهٔ فی القرآن- الشعر یدخله النقص و الزیادهٔ دون النثر- بلاغهٔ امیر المؤمنین (ع) و نهج البلاغهٔ- القرآن لا یقاس به کلام- جواب المبرد عن سؤال زیادهٔ واو «و لینذروا به»- الجواب عن الاحتجاج بزیادهٔ «ما» فی «فبما رحمهٔ» و الواو فی (و فتحت ابوابها)- موضعان آخران جاءت فیهما هذه الواو- الجواب عن الاحتجاج ببیت للهذلی- فائدهٔ هذه الواو فی الآیهٔ و معناها.

و من سأل عن معنی قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ کُفَّارٌ فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدی بِهِ»- ۹۱ فقال: وجه الکلام أن یقول: «لو افتدی به»، بغیر واو، فما معنی دخول الواو ههنا، و الکلام غیر مضطرّ الیها!

فالجواب: أن فی ذلک أقوالا للعلماء: فمنها- و هو أضعفها- أن تکون الواو ههنا مقحمهٔ کاقحامها فی قوله تعالی: «حَتَّی إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها» ، و المراد به فتحت أبوابها.

و أقول: إن لأبی العباس المبرّد مذهبا فی جملهٔ الحروف المزیدهٔ فی

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۶۶

القرآن، أنا اذهب الیه و أتّبع نهجه فیه، و هو: اعتقاد أنه لیس شیء من الحروف جاء فی القرآن إلا لمعنی مفید، و لا یجوز أن یکون لقی مطّرحا، و لا خالیا من الفائدهٔ صفرا، و ذلک أن الزیادات و النقائص فی الکلام إنما یضطرّ الیها و یحمل علیها الشعر الذی هو مقید بالأوزان و القوافی، و ینتهی الی غایات و مرام، فاذا نقصت أجزاء کلامه قبل لحاق القافیهٔ التی هی الغایهٔ المطلوبهٔ، اضطرّ الانسان الی أن یزید فی الحروف، فیمد المقصور و یقطع الموصول و ما أشبه ذلک؛ و اذا زاد کلامه- و قد هجم علی القافیهٔ فاستوقفته عن أن یتقدمها و أخذت بمخنقه دون تجاوزها- اضطر صاحبه الی النقصان من الحروف، فقّصر الممدود، و وصل المقطوع، و ما أشبه ذلک، حتی یعتدل المیزان و تصح الأوزان.

فأما إذا کان الکلام محلول العقال مخلوع العذار، ممکّنا من الجری فی مضماره، غیر محجور بینه و بین غایاته، فان شاء صاحبه أرسل عنانه، فخرج جامحا، و أن شاء قدع لجامه، فوقف جانحا، لا یحصره امد دون امد، و لا یقف به حد دون حد- فلا تکون الزیادات الواقعهٔ فیه إلا عیّا و استراحهٔ، و لغوبا و إلاحهٔ ؛ و هذه منزلهٔ ترفّع عنها کلام اللّه سبحانه الذی هو المتعذّر المعوز، و الممتنع المعجز؛ و کل کلام إنما هو مصلّ خلف سبقه، و قاصر عن بلوغ أدنی غایاته، بل قد یرتفع عن هذه المنزلهٔ کلام الفصحاء،

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۶۷

المتقدمین، و البلغاء المحذّقین، فضلا عما هو أعلی طبقات الکلام و ابعد مقدورات الأنام.

و إنی لأقول أبدا: إنه لو کان کلام یلحق بغباره، أو یجری فی مضماره- بعد کلام الرسول صلی اللّه علیه و آله- لکان ذلک کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، اذ کان منفردا بطریق الفصاحهٔ، لا تزاحمه علیها المناکب، و لا یلحق بعقوه فیها الکادح

الجاهـد؛ و من اراد أن يعلم برهـان مـا أشـرنا اليه من ذلك، فلينعم النظر فى كتابنا الـذى ألّفناه و وسـمناه ب (نهـج البلاغـة)، و جعلناه يشتمل على مختار جميع الواقع الينا، من كلام امير المؤمنين (ع) فى جميع الأنحاء و الأغراض، و الأجناس و الأنواع: من خطب و كتب و مواعظ و حكم، و بوّبناه ابوابا ثلاثة، لتشـتمل على هذه الاقسام مميّزة مفصـلة، و قد عظم الانتفاع به، و كثر الطالبون له، لعظيم قدر ما ضمنه: من عجائب الفصاحة و بدائعها، و شرائف الكلم و نفائسها، و جواهر الفقر و فرائدها.

و كلامـه (ع) مع مـا ذكرناه من علوّ طبقته و حلو طريفته ، و انفراد طريقته، فانه اذا حوّل ليلحق غايـة من ادانى غايات القرآن، وجـدناه ناكصا متقاعسا، و مقهقرا راجعا، و واقفا بليدا ،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۶۸

و واقعـا بعيـدا؛ على أنه الكلام الـذى وصـفناه بسـبق المجـارين و العلو على المسامين، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصـحاء و بلاغات البلغاء، الـذى يكون بالقياس اليه هباء منثورا، و سـرابا غرورا!. و هذا الذى ذكرناه ايضا من معجزات القرآن اذا تأمله المتأمل و فكر فيه المفكر، إذ كان الكلام المتناهى الفصاحـة العالى الـذروة البعيد المرمى و الغاية، اذا قيس اليه و قرن به، شال فى ميزانه و قصـر عن رهانه، و صار بالاضافة اليه قالصا بعد السـبوغ ، و قاصرا بعد البلوغ، ليصدق فيه قول اصدق القائلين سبحانه إذ يقول: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» .

و قد ذهبنا عن غرض المسألة بعيدا للداعى الذى دعانا، و المعنى الذى حدانا، و نحن نعود الى عمود القول فيها باذن اللّه فنقول:

و قـد كـان بعض من رام كسـر المـذهب الـذى تقـدم ذكرنا له عن المبرّد و اختيارنا طريقته فيه، سأله عن قول اللّه سـبحانه: «هـذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ» ، فقال: قد علمنا أن هذه اللام لام كى، فما معنى إدخال الواو عليها إن لم نقدّرها مزيدة؟. فقال ابو العباس لسائله: أ لسـت تعلـم أن قـوله تعـالى: «هـذا بَلاغٌ» مصـدر و قـوله: «وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ» فعـل موضـوع فى موضـع المصـدر، لأـن الأفعـال تـدل على مصادرها؟!

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۶۹

فالتقـدير أن يكون هـذا بلاغ للنـاس و إنـذار، فبطـل أن تكون الواو جـاءت لغير معنى. و قـد أحسن ابو العبـاس فى هـذا الجواب غاية الاحسان.

فأمـا احتجـاج من احتـج فى تجويز ورود الحروف لغير معنى فى القرآن بـل على طريق الزيادة و الاقحام، بقوله تعالى: «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» ، و قوله: إن (ما) ههنا زائدة، و المراد: فبرحمة من اللّه لنت لهم- فليس الأمر على ما ظنه، لأن (ما) ههنا لها فائدة معلومة، و ذلك أن معناها تفخيم قـدر الرحمـة التى لان بها لهم، فكأنه قال تعالى فبرحمـة عظيمـة من اللّه لنت لهم؛ و موقع (ما) ههنا كموقعها فى قوله تعالى: «فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ ما غَشِيَهُمْ» فمن قولنا انه تعالى أراد: تعظيم ما غشـيهم من موج البحر، و لو لم تكن فيه هـذه الفائـدة لكان عيا لا يجوز على الحكيم تعالى أن يأتى بمثله، و كان يجرى مجرى قول القائل: أعطيت فلانا ما اعطيته، اذا لم يرد تفخيم العطية.

و أما استشـهاد من استشـهد على أن الواو زائـدة فى قوله تعالى: «وَ لَوِ افْتَدى بِهِ» بقوله سبحانه: «حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها»، و لم يرد بعـد ذلـك خبر (إذا)- فليس الأـمر على مـا ظنه لأـن تقـدير ذلـك عنـد المحققين من العلمـاء: «حَتَّى إِذا جاؤُهـا وَ فُتِحَتْ أَبْوابُهـا» دخلوها «وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ»، لأن فى تفتيح الأبواب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۰

لهم دليلا- على دخولهم، فترك ذكر الـدخول لمـا فى الكلام من الدلالـة عليه. و قـد يسـقط من القرآن كلم و حروف، و يـدل فحوى الخطاب عليها اختصارا و حـذفا، و إبعادا فى مذاهب البلاغة، و إغراقا فى منازع الفصاحة، و لأن فيما يبقى أدلة على ما يلقى، اذ كانت البلاغـة عنـد اهـل اللسـان لمحـة دالـة، و إشارة مقنعـة، و لا يجوز أن تزاد فيه الكلم و الحروف التى ليس فيها زيادة معان او ادلـة على معان، على ما قدمناه من كلامنا فى هذا المعنى، لأن ذلك من قبيل العىّ و الفهامة، كما ان الأول من دلائل الاقتدار و الفصاحة.

و فى القرآن موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو التى قدّر أنها مزيدة، ما رأيت احدا ينبه عليهما، و إنما عثرت انا بهما عند الدرس، لأن العادة جرت بى فى التلاوة أن اتدبر غرائب القرآن و عجائبه و خفاياه و غوامضه، فلا أزال أعثر فيه بغريبه، و أطّلع على عجيبه؛ و أثير منه سرا لطيفا، و اطلع خبيا طريفا

و أحد الموضعين المذكورين، فى السورة التى يذكر فيها يوسف (ع)، و ذلك قوله تعالى: «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ» ۱۵ فلم يرد بعد (فلما) خبر لها، و هذا مثل الآية التى فى الزمر سواء، إلّا أن تلك تداول الناس الاستشهاد فى هذا الموضع بها، و هذه خفيت عنهم فترك ذكرها؛ و تأويل هذه كتأويل تلك لا خلاف بينهما، لأن فى قوله تعالى: «وَ أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيابَتِ الْجُبِّ» دليلا على جعله فيه، بقوة العزم

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۱

منهم و الاجماع المنعقد بينهم، و كأنه تعالى قال: (حتى اذا ذهبوا به و اجمعوا أن يجعلوه فى غيابت الجب) جعلوه هناك (و أوحيناه اليه)؛ فالموضعان متفقان فى المعنى.

و الموضع الآخر قوله تعالى فى الصافات: «فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا»، فلم يكن بعد قوله تعالى: «فَلَمَّا» ما يجوز ان يكون خبرا لها؛ فالمواضع الثلاثة إذن متساوية.

فأما استشهادهم ببيت الهذلى ، و هو آخر القصيدة و لم يرد بعده ما يجوز أن يكون خبرا له، و ذلك قوله:

حتى إذا أسلكوهم فى قتائدةشلا كما تطرد الجمّالة الشّردا

(و قتائدة: اسم موضع . و الجمالة: اصحاب الجمال كما يقال: الحمّارة و البغّالة لأصحاب الحمير و البغال. و الشلّ: الطرد.

و الشرد: الابل الشاردة، فليس الأمر ايضا على ما قدروه فى هذا البيت، و ذلك أن معناه عند المحققين كمعنى الآيتين المذكورتين سواء، لأن الشاعر لما جاء بالمصدر الذى هو قوله: (شلا) كان فيه دلالة على الفعل، و كأنه قال: حتى اذا اسلكوهم فى هذا الموضع شلوهم شلا، فاكتفى بذكر المصدر عن ذكر الفعل، لأن فيه دلالة عليه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۲

فاذا ثبت ما قلنا رجعنا الى ذكر قول العلماء المحققين فى معنى هذه الواو، إذ كانت عندهم واردة لفائدة لو لاها لم تعلم، فنقول:

إن معنى ذلك عندهم «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً» على وجه الصدقة و القربة ما كانوا مقيمين على كفرهم، ثم قال تعالى: «و لو افتدى بهذا المقدار ايضا- على عظم قدره- من العذاب المعد له ما قبل منه»، فكأنه تعالى لما قال: «فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً» عمّ وجوه القبول بالنفى ثم فصل سبحانه لزيادة البيان ، و لو لم ترد هذه الواو لم يكن النفى عاما لوجوه القبول، و كان القبول كأنه مخصوص بوجه الفدية، دون غيرها من وجوه القربة، فدخلت هذه الواو للفائدة التى ذكرناها من التفصيل بعد الجملة.

فأما من استشهد على زيادة الواو ههنا بقوله تعالى فى الأنعام:

«وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» ۷۵، و قدر ان الواو هناك زائدة، فليس الأمر على ما قدرّه، لأن الواو هناك عاطفة على محذوف فى التقدير، فكأنه تعالى قال: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» لضروب من العبر «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ».

فان قال قائل: قد وردت فى القرآن آيات تدلّ على أن نفى القبول منهم لما لو قدروا عليه لبذلوه إنما هو فى الافتداء من العذاب لا غير،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۳

فوجب أن يكون ذلك ايضا فى هذه الآية التى نحن فى تأويلها مختصا بهذا الوجه، دون وجه الصدقة و القربة، فيصح أن الواو ههنا زائدة. فمن الآيات المشار اليها قوله تعالى فى المائدة: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ

يَوْم الْقِيامَةِ ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» ۳۶ و منها ايضا قوله سبحانه فى الرعد: «لِلَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنى وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ» الآية ۱۸).

قيل له: قد ورد فى القرآن أيضا ما يدل على نفى القبول منهم لما يبذلونه فى وجوه القرب و الصدقات: فمن ذلك قوله تعالى فى براءة: «قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فاسِقِينَ وَ ما مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ لا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلَّا وَ هُمْ كُسالى وَ لا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ كارِهُونَ» ۵۴؛ فاذا وجدنا القرآن قد دلّ فى مواضع على نفى القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة، و ما يبذلونه على وجه الفدية و القربة، لم يكن مخالفنا اولى بحمل ذلك على وجه القربة منا بحمله على وجه الفدية و القربة جميعا، إذ كان فيهما زيادة معنى، و كنا مع هذه الحال نافين عن كلام اللّه تعالى ما لا يليق به من ايراد الزوائد المستغنى عنها، و التى لا يستعين بمثلها إلا من يضطرّه ضيق العبارة اليها او يحمله فضل العىّ عليها، و ذلك مزاح عن كلام اللّه سبحانه، فكلما حملت حروفه على زيادات

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۴

المعانى و الأغراض كان ذلك أليق به من حمله على نقصان المعانى، مع زيادات الألفاظ، و فى ما ذكرناه من ذلك مقنع بحمد اللّه تعالى.

۱۹- مسألة «أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»

اشارة

الجواب عن الشبهة فى تقدم وضع البيت- البيت الحرام اقدم من بيت المقدس- جواب للمؤلف مبتكر- اعراب «مُبارَكاً» فى الآية و معناه- جواب قاضى القضاه

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ»- ۹۶، فقال: كيف جاز هذا القول، و قد جاء فى الأخبار أن آدم عليه السلام و بعض اولاده ابتنوا بيوتا و مساكن، و اتخذوا دورا و مدائن، و البيت الحرام إنما بناه إبراهيم و اسماعيل عليهما السلام؟!

فالجواب: أن للعلماء فى هذه المسألة اقوالا:

۱- منها، أن يكون المراد بذلك أن اول بيت وضع لعبادة المكلفين- قبلة لصلاتهم و غاية لحجهم و مؤدى لمناسكهم- هذا البيت ببكة،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۵

و إن كان من قبله بيوت ليست هذه صفتها. و هذا القول مروى عن امير المؤمنين على عليه السلام.

۲- و قال بعضهم: إن أول بيت وضع للناس مباركا هذا البيت، فكأن قوله تعالى: «مُبارَكاً» حال للوضع، فانفرد بالحال المميزة من سائر البيوت المتقدمة و أسباب بركته كثيرة: منها أنه متعبد من متعبدات اللّه العظام التى اذا خرج المؤمن من الحق الواجب عليه فيها صلاة و حجا، استحق الثواب و أمن العقاب. و منها أن جعل حكم من دخله أن يأمن مما يخافه حتى يخرج منه، على اختلاف العلماء فى (معنى) ذلك.

و منها امان الوحش و الطير فيه، فلا يختلها خاتل، و لا يقتنصها حابل، و ما يجرى مجرى ذلك.

۳- و قيل: إن هذه الآية نزلت على سبب، و ذلك أن اليهود قالوا: «بيت المقدس اعظم قدرا من الكعبة، لأنه مهاجر النبيين و قرارة الصدّيقين»، فنزلت: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ» الآية.

و بعد، فالبيت الحرام من بناء ابراهيم (ع)، و اول من اختط بيت المقدس و اتخذه مسجدا داود (ع)، و بناه سليمان من بعده فشاد بنيانه و فسح اعطانه ؛ و جاء فى الخبر: «إنه اصاب بنى اسرائيل على عهد داود طاعون اسرع فيهم و ذهب بعامتهم، فخرج داود بالناس الى موضع بيت المقدس، فدعا اللّه سبحانه ان يرفع عنهم ذلك الموتان،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۶

فاستجيب له، فاتخذ ذلك الموضع مسجدا تبركا به و تعظيما له، و بدأ ببنائه فنودى قبل أن يستتمه، فأوصى الى سليمان (ع) باستتمامه، فعلمته من بناء سليمان»؛ فثبت ان البيت الحرام اقدم وضعا من بيت المقدس، إذ كان بانى ذلك ابراهيم و اسماعيل، و بانى هذا داود و سليمان؛ و بين داود و سليمان، و بين جدهما ابراهيم قرون خالية و امم متناسخة.

۴- و قال بعضهم: معنى «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»: أن اللّه سبحانه تولى وضع اساسه بالملائكة، و سائر البيوت تولى بناءها الناس، و استدل صاحب هذا القول بقوله تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ» ، فجعل هناك قواعد كانت مقرّرة قبل بناء ابراهيم فرفعها ابراهيم عليه السلام.

۵- و قد يجوز عندى ايضا- و اللّه اعلم- أن يكون المراد بذلك أن اول بيت امر اللّه تعالى ببنائه البيت الحرام، لما اراد اللّه سبحانه من تعظيم قدره و إسناء ذكره و نفع الناس به؛ و مما يقوّى ذلك قول ابراهيم و اسماعيل: «رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا» فدل ذلك على انهما جعلا بناء البيت جهة من جهات القربة الى اللّه سبحانه فى اتباع امره و العمل لوجهه، فكان فحوى هذا الكلام يحتمل أن يكونا أمرا بأمر فاتّبعاه، و نصّا الى مدى فبلغاه، و هذا القول مما خطر لى و لم اجده لمن تقدّمنى.

و قوله تعالى: «مُبارَكاً» ينتصب من وجهين (احدهما) ب (وضع

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۷

للناس)، على الحال من الضمير الذى فيه، و فى هذا الوجه يجوز أن يكون قد تقدمه بيوت غيره، فاختص به هو و تميّز، بأنه وضع مباركا. (و الوجه الآخر) ينتصب بالظرف من (بكة)، على معنى الذى استقر ببكة مباركا، و فى هذا الوجه لا يجوز أن يكون قد وضع قبله بيت غيره، كما جاز فى الوجه الأول لأن الوضع ههنا لا تعلق له بالحال التى هى قوله: «مُبارَكاً»؛ فكأنه اول بيت وضع للناس على الاطلاق، فلا حال تميّزه من غيره.

و معنى قوله تعالى: «مُبارَكاً» أى: ثابت النفع للناس، لأن اصل البركة مأخوذ من الاستقرار و الثبوت، و هو قولهم: برك بركا و بروكا، اذا ثبت على حاله، و البركة: ثبوت الخير و استقراره و زيادته و نماؤه؛ و منه قولهم: «تبارك الله» أى: ثبت و لم يزل و لا يزال؛ و منه قيل للصدر: البرك، لثبوت المحفوظات فيه؛ و منه «بركاء الحرب» اى: الثبوت فيها او ثبوتها و استقرار شدتها.

و قد يمكن- على ما قدمناه- أن يكون معنى كونه مباركا ثبوت العبادة فيه و لزومها و استمرارها و اتصالها، على ما يحكى من أن الطواف به لا يكاد ينقطع ليلا و لا نهارا، او التوجّه اليه فى الصلاة متصل على وجه الدهر لا انقطاع له و لا زوال.

۶- و قال قاضى القضاة أبو الحسن: اختلف الناس فى المراد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۸

بقوله تعالى: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً»: فمنهم من يقول إنه اول بيت بنى. و منهم من يقول: اول بيت بنى للعبادة كالصلاة و الحج و المناسك؛ ثم اختلفوا فى اول من تولى بناءه، فقال بعضهم: إبراهيم و اسماعيل (ع)، و قال آخرون: بل كان مبنيا من قبل، ثم زال البناء بالغرق ايام الطوفان، و إنما اعاد بناءه ابراهيم و اسماعيل، حتى أن فيهم من يقول: إنه كان موضعا لتعبّد الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام، و يذكر فى ذلك اخبارا كثيرة.

و الذى ثبت بالقرآن أن ابراهيم و اسماعيل بنياه، فذلك يقين، و ما تقدم موقوف على الخبر الصحيح، و الصحيح: أنه اول بيت وضع للعبادة لا للسكنى؛ و دليل ذلك أنه تعالى اضافه الى الناس إضافة مطلقة، و الاطلاق يقتضى ان تكون الاضافة الى الناس فى حكم

يشتركون فيه، و ليس يصح ذلك إلا بأن يكون قبلة لهم، و موضعا لقضاء حجهم و مناسكهم، لأنا نعلم أن الأبنية قد كانت من قبل ابراهيم و اسماعيل بالزمان الطويل و المدى البعيد.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۷۹

فصل «آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ»

الجواب عن شبهة ابدال المفرد (مقام) من الجمع (آيات)- معانى المقام- آيات الحرم- تآلف الوحوش و السباع- اثر قدم ابراهيم بالصخرة- ذهاب حصى الجمار- امتناع الطير من العلو فوق البيت- اختلاط الطير و الوحش بالناس- تعجيل عقوبة منتهك الحرم سابقا- اختصاص المعجز بزمان النبى- مرجع ضمير (فيه آيات)- استمرار المعجز بعد النبى

فان قال قائل: كيف قال سبحانه: «فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ»، ثم قال: «مَقامُ إِبْراهِيمَ»، و مقام ابراهيم بدل من آيات بينات، و هذا واحد و تلك جمع، و ينبغى أن يكون البدل على حد المبدل منه!.

قيل له: إن فى ذلك اقوالا:

۱- احدها، ما روى عن ابن عباس: أنه قرأ (فيه آية بيّنة مقام إبراهيم) فجعل البدل على حد المبدل، فسقط سؤال السائل على قراءة من قرأ ذلك.- ۲- و إما رفع مقام ابراهيم بأن يكون على اضمار:

هى مقام ابراهيم.

۳- و قال قائلون: المعنى منها مقام ابراهيم

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۸۰

۴- و قال بعض العلماء (و هو من الأقوال الغريبة): إن قوله تعالى: «مَقامُ إِبْراهِيمَ» جمع مقامة، كما جمعوا معونة على معون و منه قول الشاعر :

بثين الزمى (لا) إنّ (لا) إن لزمتهعلى كثرة الواشين أىّ معون

اى: الزمى قول: (لا) إظهارا لجحد ما بيننا و غطاء على مكنون ودّنا، فان ذلك اعظم معونة على الواشين بنا و الماشين علينا، و اذا كان مقام ابراهيم فى معنى الجمع على هذا القول سقط سؤال السائل.

۵- و قال بعضهم: معنى (فيه آيات بينات) اى: علامات ظاهرات، و هى المناسك و الشعائر التى بيّن اللّه للناس مواضعها، ليقضوا متعبداتهم عندها؛ و لم يرد تعالى بذلك: الآيات التى هى الأعلام الخارقة للعبادات كما يقوله عامة المفسرين؛ و قال صاحب هذا القول : «إن المراد بمقام ابراهيم الحرم كله، لا الموضع المخصوص من الصخرة التى أثر فيها قدمه» إذ كان مقام ابراهيم عنده فى تأويل الجمع، و تقديره: مقامات ابراهيم، إلا انه قال: (مقام)، لأن المصدر بمعنى الجمع، كما

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۸۱

قال تعالى: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ» أى: أسماعهم، و كذلك قوله سبحانه: «لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ» لأنه على معنى: طروفهم ؛ و على ذلك قول الشاعر :

إن العيون التى فى طرفها مرضقتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فكأنه جعل الآيات البينات ما بيّنه ابراهيم (ع) للناس بأمر اللّه تعالى فى تلك المواضع: من مناسكهم و مواضع متعبداتهم، فكانت المناسك كلها داخلة فى مقام ابراهيم.

و المقام ايضا: المجلس (و هو من غرائب التفسير) و ذلك قوله تعالى فى قصة سليمان: «قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ» اى: من مجلسك، و قوله:

(قبل ان تقوم) يدل على أنه كان قاعدا، و إنما سمى المجلس: مقاما، لأن فيه يكون قيام الجالس بعد قعوده؛ و هذا من عجائب كلامهم، و غوامض مصارف لسانهم. و المقامة ايضا: الجماعة من الناس، و منه قول لبيد:

و مقامة غلب الرقاب كأنهم‌جنّ البدىّ رواسيا أقدامها

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۸۲

أى: جماعة هذه صفتهم.

*** قال بعضهم: و من آيات الحرم التى لا توجد فى غيره أن الوحش و السباع اذا دخلته و صارت فى حدوده لا يقتل بعضها بعضا، و لا يؤذى بعضها بعضا، و لا تصطاد فيه الكلاب و السباع سوانح الوحوش التى جرت عادتها بالاصطياد لها، و لا تعدو عليها فى ارض الحرم، كما تعدو عليها اذا صادفتها خارج الحرم؛ فهذه دلالة عظيمة و حجة بينة على أن اللّه تعالى هو الذى أبان هذا البيت و ما حوله، بهذه الآية، من سائر بقاع الأرض، لأنه لا يقدر أن يجعل هذه البقعة التى ذكرناها، على ما وصفناه منها، و أن يحول بين السباع فيها و بين مجارى عاداتها، و حوافز طبائعها و عمل النفوس السليطة التى ركبت فيها، حتى تمتنع من مواقعة الفرائس، و قد أكثبت لها و صارت أخذ أيديها، بل تأنس بأضدادها، و تأنس الأضداد بها- إلّا اللّه سبحانه، لأن هذا خارج عن مقدار قوى المخلوقين و تدابير المربوبين.

و من الآيات التى خص اللّه تعالى هذا الموضع بها مقام ابراهيم (ع) فى الصخرة، من حيث ألان اللّه سبحانه له أصلادها بعد الصلابة، و خلخل اجزاءها بعد الكثافة، حتى أثرت قدمه فيها راسخة، و تغلغلت سائخة، كما يتغلغل فى الأشياء الرخوة و الأرض الخوّارة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۸۳

و منها ذهاب حصى الجمار و عدمه و خلوّ مواضعه منه، على كثرة الرامين به و اجتماعه فى مواضعه، و لو لا أنه سبحانه جعل تقليل كثيره و إعدام موجوده من بعض آيات تلك البقعة، لساوى الجبال أظلالا، و جعل (البطحاء) جبالا؛ لا سيما و ليس موضع الجمرتين الأولتين خاصة موضع مسيل ماء و لا طريق سيل، فيظن الظان أن السيول تذهب بحصاهما ، و تفرّق ما يجتمع فيهما.

و منها امتناع الطير من العلوّ على البيت الحرام، حتى لا يطير طائر إلا حوله من غير أن يعلوفوقه. ثم استشفاء المريض من الطيب به على ما تناصر الخبر بذكره

فأما الذى شاهدته أنا عند مقامى بمكة فى السنة التى حججت فيها، فامتناع الطير من التحليق فوق البيت، حتى لقد كنت أرى الطائر يدنو من المطرح السحيق و المنزع البعيد، فى أحدّ طيرانه و أسرع خفقان جناحه، حتى أقول: قد قطع البيت عاليا عليه و جائزا به، فما هو إلّا أن يقرب منه حتى ينكسر منحرفا و يرجع متيامنا أو متياسرا، فيمرّ عن شمال البيت او يمينه، كأن لافتا يلفته او عاكسا يعكسه؛ و هذا من اطراف ما شاهدته و جرّبته.

فأما اختلاط الطير بالناس هناك، حتى لا تنفر من ظلالهم، و لا تتباعد عن همس أقدامهم، فهو شىء بيّن واضح؛ و لعهدى بجماعات من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۸۴

المصلين فى المسجد الحرام، و هم يكفكفون الطير بأيديهم عن مواضع سجودهم، لشدة قربها منهم و اختلاطها بهم؛ و لقد رأيت ظبيا وحشيا يتخرّق الأسواق، و يقف على جماعة من بائعى الأقوات، فربما انتشط نشطة، او اجتذب الشىء بعد الشىء خلسة، و عليه سيماء الساكن و دعة المطمئن الآمن، حتى ربما طرد فلم يرعه الطرد و لم يفزعه الايماء باليد. و قيل لى- و لم أره-: إنه اذا جاوز أنصاب الحرم خرج كالسهم المارق، او البرق الخاطف، كأن الروعة إنما أدركته بعد خروجه من حدود الحرم و دخوله فى أراضى الحلّ؛ فتبارك اللّه رب العالمين!

و منها تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته، على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم، قبل استقرار الشرع و وروده بالأمر و النهى- فأما

الآن فلا یجب علی القـدیم تعالی عندنا المنع من الظلم فی دار التکلیف، و فی ذلک کلام طویل لیس هذا موضع ذکره- و مثل ذلک مـا فعله اللّه تعـالی فی الجاهلیـة بمن قصـد البیت الحرام لاخرابه، و الحرم لانتهاکه، عام الفیل، من تعجیل النقمات و إنزال المثلات ، و بروک الفیل بالمغمّس ، حتی لم یقدم به الزجر الشدید و السوق العنیف. و حدیث ذلک یطول.

قـال قاضـی القضـاة ابو الحسن: «و مثـل ذلـک لاـ یکون إلاـ معجزا فی زمن نبی، فأمـا تمکن من تمکن من تخریبه و رمیه بالأحجار و إحراقه بالنـار، فی أیـام بنی مروان، فلأـن النبوة قـد ارتفعت، فلاـ یصـح ظهور المعجز حینئـذ، و إنمـا یصـح ذلـک فی ازمان الأنبیاء. و اختلف العلماء فی أن الهاء

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۸۵

من قوله تعالی: «فِیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ» علی ماذا ترجع؟؛ فقال بعضهم:

ترجع الی البیت إلّا أن یکون هناک دلیل یدلّ علی رجوعها الی غیره.

و منهم من یقول: ترجع الی بکـة، و هی موضع البیت . و قیـل: هی الحرم کله. و کلاـ المـذکورین مظهران ، فلاـ یمتنع رجوع الکنـایة الیهما». قال: «و ظاهر قوله تعالی: «وَ مَنْ دَخَلَهُ» یقتضی أن یکون المراد البیت، لأن إطلاق الدخول یصح فیه دون البقعة».

قلت أنا: و هذا القول غیر سدید، لأنه قد یصح أن یقال:

دخلت المدینـة، کمـا یقـال: دخلت البیت، و ذلک أظهر فی کلامهم من أن یشار الیه؛ ألا تری الی قوله تعالی: «وَ لَوْ دُخِلَتْ عَلَیْهِمْ مِنْ أَقْطارِهـا» ، و أطبـق العلمـاء- لاـ یتعـاجمون - علی إن المعنیّ بـذلک مدینـة الرسـول صـلی اللّه علیه و آله، و عـدّوا ذلـک من أبواب الفصاحـة العجیبـة، لأـنه اراد سـبحانه المدینـة، و لم یجر لها فی السورة التی هی الأحزاب ذکرا قبل الآیـة المـذکورة و مثل ذلک قوله سبحانه فی ص:

«حَتَّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ» ۳۲، و إنما أراد به : الشمس، و لم یجر لها فی جمیع السورة ذکر.

و قد قال تعالی ایضا ما هو أوضح مما ذکرناه فی ذلک، و هو قوله سبحانه:

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۸۶

«وَ دَخَلَ الْمَدِینَةَ عَلی حِینِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها» و قال سـبحانه: «یا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِی کَتَبَ اللَّهُ لَکُمْ» ، فسـمی دخول الأرض دخولا، کما یسـمی دخول الأبنیـة دخولا، و مثل ذلک فی کلامهم کثیر، فعلی ما بینا یصـح قولهم: دخلت البیت و الدار، کما یقولون: دخلت المدینة و السوق.

فان قال قائل: فکیف یکون ما ذکرتموه من آیات البیت مستمرا الی الآن، علی قول من یقول: إن ذلک لا یکون إلا فی أزمان الأنبیاء، و لا نبیّ فی هذا الزمان؟!

قیـل له: إن بقـاء المعجز قـد یصـح فی غیر زمن الأنبیـاء علیهم السـلام، فلا یمتنع کون ذلک معجزا لبعض الأنبیاء ثم دام و اتصل، کما نقوله فی الطلسـمات و حجر المغنـاطیس و غیر ذلـک؛ و یفارق اتصال المعجز و بقاؤه استینافه و ابتـداءه، لأن الابتـداء لا یصـح إلّا فی زمان الأنبیاء، و البقاء یصح فی غیر أزمان الأنبیاء؛ و هذا واضح بحمد اللّه.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۱۸۷

فصل «وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً»

و اختلف النـاس فی قوله تعـالی: «وَ مَنْ دَخَلَهُ کـانَ آمِناً»، فبعض العلماء ذهب الی أنه أمان کان و انقطع، و بعضـهم ذهب الی انه أمان مستمر غیر منقطـع؛ ثم اختلفـوا: فمنهم من یقـول: إنه أمـان علی الخصـوص، و منهم من یقول: أمـان علی العموم و منهم من جعله من جملة الآیات و تفسیرا لما أجمله تعالی من قوله: «فِیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ»، و منهم من جعله ابتداء حکم.

و اختلفوا بعد ذلک: فمنهم من جعله خبرا، و منهم من جعله تعبّدا و امرا.

فمن قال: إن هـذا الأمان إنما كان فى الجاهليـة دون الاسـلام، فانما عنى به دفع اللّه سـبحانه عن ساكنه و داخله ظلم الظالمين و اعتداء الجبارين، و ما وقص تعالى من رقاب البغاة دونه، و جـدّ من أيـدى الظلمة عنه، حتى أن ذلک كالعادة المسـتمرّة: تجرى على اتساق و تسـرى بلا انقطاع و تسـتبطأ اذا تأخرت بعض التأخر، ثقـة بأنها جارية على أذلالها و واقعة على عاداتها، لا شک فى ذلک و إن أبطأت يسـيرا و جنحت قليلا. و قال أيضا صاحب هـذا القول: «إن اللّه سـبحانه جعل أمن من دخله- على ذلک العهـد- من الانس و الوحش، آية

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۸۸

لابراهيم (ع) عنـد قومه، ليزدادوا إيمانا به و تعظيما للبيت الحرام من اجله، و إنه فى ذلک مباين لبيت المقدس و غيره، لأن هذا المعنى من الأمن لا يحصل فيه». و قـد ذكرنا فى ما تقـدم: أن هـذا النظام اختل فى الاسـلام للعلل التى او مأنا اليها و هتفنا ببعضـها، فصار هـذا الأمان- على قول صاحب هذا القول- مما كان فانقطع، لا مما دام و استمرّ

و من قال منهم: «إنه أمان مستمرّ غير منقطع فى الجاهلية و الاسلام» فانما عنى به أن من دخله- و هو خائف على نفسه من ظلم ظالم او غشم غـاشم- أمن على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم و إيجاب حرمته و تكريم بقعته و ترک ترويع من لجأ الى ظله و اعتصم بحبله، و هـذا من طريق الحكم و الأـمر و التمييز لبقعته من بقاع الأرض؛ و أما من جنى الجنايات و اسـتوجب البوار و القصاص ، فان أمانه فيه غير مطلق، بل هو بشروط و قيود، و على اوصاف و حدود، نحن بمشيئة اللّه نشير اليها و نذكر طرفا منها.

و من قال: «إنه أمان على الخصوص». فانه يـذهب الى أن ظاهر قوله تعالى: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» الخبر، لأنه كالوصف، و هو الغرض المقصود، دون تعريف الأحكام و الشـروط؛ و إذا كان كـذلک- و لم يمكن أن يكون قوله تعالى: «كانَ آمِناً» محمولا على كل آمن، لأن المتعالم فيمن دخله أنه لا يأمن من الظلم و لا يأمن من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۸۹

قبـل اللّه تعـالى البلوى بالشدائـد و الفقر و إنزال الأـمراض و الموت الى غير ذلک- فالمراد به اذن أمن مخصوص، و هو: دفاع اللّه عنه من يريـد انتهاک حرمته و إخفار ذمته و إبطال ما خصه اللّه تعالى به من التعظيم لقـدره و (الاشادة) بـذكره ، إذ يقول عزّ من قائل: «وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ»

و من قال: «إنه أمان عام للناس و غيرهم» فانما جوّز أن يـدخل فى صـفة الأمن به الوحش و الطير أيضا، لأن لفظـة (من) اذا أريد بها ما يعقـل و مـا لاـ يعقل صـح أن يعبّر بها عن الجنسـين جميعا، اذا جاز دخولهما تحتها، كما ذكرنا فى ما مضـى من كلامنا ، و ذلک قوله تعالى:

«وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِـی عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِـی عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِـی عَلى أَرْبَعٍ» ، فقال: «مِنْهُمْ» و هى عبارة عما يعقل، ثم قال: «يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ» و «عَلى أَرْبَعٍ»، و هما صفتان لما لا يعقل و قد اتى فيهما بمن، و إنما جاز ذلک لتغليب مـا يعقـل على مـا لا يعقل عنـد الاشتراک فى الصـفات، فانه سـبحانه لما قال: «فَمِنْهُمْ» و هى كنايـة عما يعقل، جاز أن يعبّر بمن عما لا يعقل، لوقوع الاشتراک.

و هذا يدّلک ايضا على قوة غلبة صفات ما يعقل لصفات ما لا يعقل فى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۰

كلامهم، و إن كان جنس ما يعقل فى اللفظ المـذكور أقلّ من جنس ما لا يعقل؛ ألا ترى أنه تعالى فى هـذه الآية جاء بثلاث صـفات: واحدة منها يختص بها ما يعقل، و اثنتان يختص بهما ما لا يعقل.

و فى النـاس أيضـا من ذهب فى هـذا الأـمن الى العموم من وجه آخر و هو: أنه حمـل قوله تعـالى: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كـانَ آمِنـاً» على البيت

خصوصا، لا على المسجد و الحرم، و حرّم أن يقام الحد عليه فى نفس البيت، فحمل الكلام على عمومه فى كل جان اذا اعتصم به و لجأ اليه.

و قال قاضى القضاة ابو الحسن: قد ظن بعضهم أن قوله تعالى:

«وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» لا يجوز أن يكون خبرا لأنه لو كان كذلك لوجب ألّا يوجد مخبره على خلافه، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعبدا و أمرا.

و هذا بعيد، لأن الخبر قد يجوز ان يختص – كما يجوز ذلك فى الأمر – و قد يدخله الشرط، فما الذى يمنع أن يجعل ذلك خبرا! إلّا أن يثبت بالدليل خلافه؛ و مما يبين أنه لا ظاهر لذلك أن العبد لا يخلو من خوف، فلا يصح أن يوصف بأنه آمن على الاطلاق، و ما هذه حاله من الأوصاف لا بد أن يكون فى حكم المجمل المحتاج الى البيان.

و قال بعض العلماء: لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى:

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ» موجودة فى جميع الحرم، ثم قال سبحانه:

«وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً»، وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم، و استدلّ على ذلك بقوله تعالى: «أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۱

«يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ» ، و بقوله سبحانه: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» ؛ و هذا نص على امان الحرم كله.

و معنى قوله تعالى: «آمِناً»، أى: يؤمن فيه، لأن الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف او الأمن، و إنما يأمن اهله و يخافون؛ و هذا كثير فى كلامهم: كما قالوا: ليل نائم، أى: ينام فيه، و يوم ساكن، أى: يسكن فيه، و عيش غافل، أى: يغفل فيه، و شباب ابله، أى: يتبله صاحبه فيه ذهولا فى سكرته و رسوبا فى غمرته؛ قال الراجز :

لما رأتنى خلق المموّهبرّاق أصلاد الجبين الأجله

بعد غدانىّ الشباب الابله و الى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين فى قوله تعالى:

«وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ» ، فقال: المراد بذلك الملعون آكلها، لأن الشجرة نفسها يستحيل أن تلعن و تذم. و هذا من غرائب التفسير، و إن كان كثير من العلماء على خلافه، إذ حملوا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۲

اللفظ على غير ظاهره، فيتأوّلون الشجرة ههنا على أنها كناية عن بنى أمية بأخبار كثيرة ينصّونها الى الرسول صلى اللّه عليه و آله؛ و قد يعبّر بالشجرة عن جماع القوم و مجتمع أصلهم و جمهور نسبهم و قبيلتهم، كما يقال:

شجرة بنى فلان، اذا ارادوا بها ذلك؛ فكأنه تعالى قال: و القبيلة الملعونة، فيكون اللعن حينئذ متوجها الى من يجوز أن يستحقه.

و قال صاحب القول الذى ذكرناه: إن قوله تعالى: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» يقتضى أمنه على نفسه، سواء كان جانيا قبل دخوله، او جنى بعد دخوله، إلا أن الفقهاء متفقون على أنه مأخوذ بجنايته فى الحرم فى النفس و ما دونها؛ و معلوم أن قوله تعالى: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» هو أمر، و إن كان فى صورة الخبر، كأنه قال سبحانه: هو آمن فى حكم اللّه و فيما امر به، فكان فى ذلك أمر لنا بايمانه و حظر دمه فى مكانه؛ ألا ترى الى قوله تعالى: «وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ» ، فأخبر بجواز وقوع القتل فيه، و امرنا بقتل المشركين اذا قاتلونا عنده. قال: و لو كان قوله تعالى: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» خبرا، لما جاز ألّا يوجد مخبره على ما أخبر به؛ فثبت بذلك أن قوله سبحانه: «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» هو أمر لنا بحقن دمه و نهى لنا عن قتله؛ و لا يخلو ذلك من أن يكون أمرا لنا: بأن نؤمنه من الظلم و القتل اللذين لا يستحقهما، او أن نؤمنه من قتل يستحقه بجناية

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۳

جناها، فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق بل بفعل على وجه العدوان و الظلم يسقط فائدة تخصيص الحرم- لأن الحرم و غيره فى ذلك سواء، إذ كانت الأماكن و البقاع كلها لا تختلف فى ذلك احكامها و نحن متعبّدون بالمنع من إيقاع الظلم فى جميعها، من قبلنا و قبل غيرنا، اذا كان ذلك ممكنا لنا- علمنا أن المراد بذلك الأمر بايمانه من قتل مستحق

و الظاهر يقتضى أن نؤمنه من القتل المستحق بجنايته فى الحرم و فى غيره، إلا أن الدلالة قد قامت باتفاق العلماء على انه اذا قتل فى الحرم قتل، و قال تعالى: «وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ»، ففرّق تعالى بين الجانى فى الحرم، و بين الجانى فى غيره اذا لجأ إليه و اعتصم به.

فصل (حكم الجانى خارج الحرم)

و قد اختلف الفقهاء فيمن جنى فى غير الحرم ثم لجأ اليه، فقال اهل العراق- ابو حنيفة و اصحابه ابو يوسف و محمد بن الحسن و زفر و الحسن ابن زياد اللؤلؤى-: اذا قتل فى غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه ما دام فيه، و لكنه لا يبايع و لا يشارى و لا يطعم و لا يسقى، الى أن يخرج من هناك فيقتص منه، و إن قتل فى الحرم قتل فيه، و إن جنى فيما دون

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۴

النفس فى الحرم او فى غيره ثم دخله، اقتصّ منه فيه .

و قال اهل المدينة- مالك و الشافعى-: يقتص منه فى الحرم فى ذلك كله.

و اهل العراق يعتمدون- فيما يذهبون اليه: من ترك قتل من جنى فى غير الحرم ثم لجأ اليه- على ما روى عن ابن عباس، و ابن عمر، و عبيد بن عمير، و سعيد بن جبير، و عطاء، و طاوس، و الشعبى، فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم: أنه لا يقتل.

قال ابن عباس: «و لكنه لا يجالس و لا يؤوى، و لا يبايع و لا يشارى، حتى يخرج من الحرم، فيقتل؛ فان فعل ذلك فى الحرم أقيم عليه الحد فيه»؛ و لم يختلف السلف و من بعدهم من الفقهاء، فى انه اذا جنى فى الحرم كان مأخوذا بجنايته، و يقام عليه الحد فيما يستحقه من قتل او غيره

و اما الجناية فيما دون النفس و اخذ الجانى بها- و إن لجأ الى الحرم-، فانهم يقيسونها على الدين يكون عليه، فيقولون: ألا ترى أنه لو كان عليه دين فلجأ الى الحرم حبس به و الحبس فى الدين عقوبة، لقوله عليه السلام: «ليّ الواجد يحلّ عرضه و عقوبته»؛ و فسر إحلال العرض ههنا: باستحلال دمه، و العقوبة: بالحبس له؛ فجعل عليه السلام

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۵

الحبس عقوبة، و هو فيما دون النفس، فكل حق وجب عليه فيما دون النفس أخذ به، و إن لجأ الى الحرم، قياسا على الحبس فى الدين، و فى ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد اللّه تعالى.

۲۰- مسألة (تارک الحج کافر!)

الجواب عن الشبهة فى كفر تارك الحج- الكفر معناه التغطية- الصحيح فى الجواب- تارك الحج يموت يهوديا او نصرانيا!- الوعيد فى الحج مع القول بجواز تأخيره- ان اللّه غنى عن العالمين.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»- ۹۷، فقال: قد اقام سبحانه قوله: «وَ مَنْ كَفَرَ» ههنا مقام قوله: «فمن لم يفعل الحج» و معلوم أن تارك الحج مع اعتقاد الاسلام لا يسمى: كافرا، فما معنى ذلك عندكم؟

فالجواب: أن فى ذلك اقوالا:

۱- منها، ما روى : أن رجلا سأل النبى صلى اللّه عليه و آله

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۶

عن معنى هـذه الآيـة: فقال: «هو أن يكون المأمور بفعل الحـج إن حـج لا يرجو ثوابه و إن جلس لا يخاف عقابه»، فكان معنى هذا أن من لم يعتقد أن الحج مفترض عليه و لازم له فقد كفر؛ و ذلك صحيح.

۲- و قال بعضـهم: إنما قيل هذا فى اليهود، لأنهم جحدوا كون البيت قبلة و منسـكا، و ادعوا ذلك لبيت المقدس، فكأنه سبحانه قال: « «وَ مَنْ كَفَرَ» بما أمر اللّه به من حج الكعبة و اتخاذها قبلة «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ».

و الصـحيح: أن العلماء لم يختلفوا فى أن المراد بهـذا الكفر ما يكون متعلقا بالحـج، فهو كفر مخصوص؛ و اختلفوا من بعـد: فمنهم من قال:

المراد فمن كفر بوجوب الحج عليه، و لم يلتزم ما ألزمه اللّه سـبحانه من فرضه، لأن قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» إلزام لهم أن يحجوه، و فرض عليهم أن يقصـدوه؛ و هـذه اللفظة يعبّر بها عن وجوب الواجبات و فرض المفترضات، اعنى: «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ»، و نظائرها فى القرآن كثيرة تـدل على ما قلناه: مثل قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ»* فى مواضع عـدة ، و معنى ذلك: فرض عليكم، و هو نظير قوله سبحانه: «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ»، فى أن معناه ايجاب الأمر و إلزام الفعل.

و منهم من قال: المراد: و من كفر فلم يطع اللّه فى الحج و قضاء

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۷

النسك، و العلل منزاحة، و الشرائط متكاملة، و لا عذر يقطع، و لا حاجز يمنع.

۳- و قال بعضهم: معنى ذلك من كفر بالآيات التى تقدم ذكرها من قوله تعالى: «فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ».

۴- و قـال بعضـهم: و من كفر ههنا محمول على اصـله فى اللغـة، لأن الكفر فى الأصل هو: التغطيـة، و منه سـمى الـدارع كافرا، لتكفره بالدرع أى: تغطيه؛ فكأنه تعالى قال: و من غطى كونه مستطيعا لحجه و كتم هذه الحالة من نفسه، ليجعلها سببا للقعود عن الحج و أداء الفرض، «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ».

و فى هـذا الوجه بعـد و تعسف، فالصـحيح من الوجوه ما ذكرناه اولا، و قـد ثبت أن المصدّق بوجوب الحج و بسائر العبادات و صـحة النبوّة و الشـريعة لا- يجعل كافرا بألّا يحـج، كما (لا) يكفر بألا يفعل سائر العبادات الواجبـة عليه، فيجب حمل الكفر ههنا على الجاحد بوجوب الحج، او بايجاب الرسول (ص) له، لأن ذلك معلوم من دينه اضطرارا، فمن جحده صار مكذبا له، فيكفر من هذا الوجه.

*** فان قال قائل: فما المعنى فيما روى عن النبى (ص) من قوله: «من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۸

مات و لم يحج من غير عذر فليمت إن شاء يهوديا و إن شاء نصرانيا»؟.

قيل له: إن الإكفار لا يصـح الحكم به و القطع عليه بأخبار الآحاد، إذ كانت ضـعيفة السـند واهية العمد، لأن الكافر إنما يوصف بذلك لاسـتحقاقه قـدرا من العقاب عظيما، و مقادير العقاب لا تثبت إلأ بأدلـة قاطعـة و حجـج ظاهرة. و مع ذلك، فلهـذا الحديث- إن صح- تأويـل يمكن اجراؤه عليه و حمله على معناه، فنقول: إن الخبر المروى عن النبى (ص) فى ذلك لا بـد أن يريـد به تشبيه من مات و لم يحـج، باليهودى و النصـرانى، لأن بترك الحـج لا يصـير يهوديا و لا نصـرانيا على الحقيقة، و هذا معلوم باضـطرار، فاذا صح فالمراد به تغليظ العقوبة لتارك الحج. و يحتمل أن يريد به من مات و لم يحج و هو منكر لوجوب الحج، لأنه فى اسـتحقاق العقوبة يقارب حاله حال اليهود و النصارى.

فان قال: كيف يصـح الوعيـد فى الحـج مع القول بجواز تأخيره ؟. قيل له: إنما يصـح ذلك اذا كان المرء لا يحج و لا يأتى بالعزم على الحـج بـدلا منه، فأما اذا فعل العزم بـدلا من الحـج فلا حرج عليه، ما لم ينته الى حـد تظهر فيه عنده أمارات الضـعف و دلائل العجز، و

يعلم أنه متى أخّر الحج فاته، فان عند ذلك يلزمه التقديم و لا يسوغ له التأخير.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۱۹۹

فأما قوله تعالى: «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ» فانما يريد به تعالى:

إعلام عباده أن تكليفهم العبادات و أمرهم بالطاعات، لأمر يعود عليهم نفعه و تعمهم فائدته: من التعريض لمنازل الثواب، و العصمة من من نوازل العقاب، لا لأمر له تعالى فيه منفعة، لأن الحاجة تستحيل عليه، و المنافع و المضار لا تصل اليه؛ و على ذلك قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيْمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً» الآية ، و اللّه تعالى غنىّ لنفسه لا يلحقه نفع بطاعة و لا ضرر بمعصية، و إنما اراد سبحانه أن يبين للعبد أنه إنما كلفه لمنافعه، و أجراه فى مضمار تعبده لمصالحه، فان أحسن القيام بما كلف كان محسنا الى نفسه، و إن أخلّ بالواجب عليه من ذلك لم يضرّ إلّا نفسه، من حيث حرمها الثواب و جرّ عليها العقاب، و هذا واضح فى المعنى الذى ذكرناه بحمد اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۰

۲۱- مسألة «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ»

اشارة

الجواب عن شبهة التكليف بما لا يطاق- القول بنسخ الآية بآية اخرى- ابطال القول بالنسخ

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»- ۱۰۲، فقال:

كيف امرهم تعالى بأن يتقوه حق تقاته، و ذلك داخل فيما لا يستطاع، و انتم تقولون: إنه تعالى لا يكلف عباده ما يخرج عن الوسع و يفصل عن الطوق؟، فما مخرج الكلام عندكم؟

فالجواب: أن فى ذلك اقوالا كلها تخرجه تعالى عن أن يكون مكلّفا فوق الطاقة، و آمرا بغير الاستطاعة:

۱- فمنها، قول بعضهم: إن معنى ذلك اتقوا اللّه فى القيام بأداء ما فرض عليكم، و استعملت به ابدانكم و جوارحكم.

۲- و قال بعضهم: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ» على مقدار طاقتكم و غاية ما تصلون اليه باجتهادكم.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۱

۳- و قال بعضهم: «معنى ذلك: أن يطاع فلا يعصى، و يذكر فلا ينسى» ، و معنى ذلك أن يذكر عند أوامره فتفعل، و عند نواهيه فتترك، (لا أن) العبد مأخوذ بذكره تعالى ابدا، فان ذلك غير مستطاع، لأن الغفلات تخلّله، و الشهوات تتوسطه، و النوم و الاغماء و ما فى معنى ذلك من الأمراض تحول دونه.

۴- و قال بعضهم: المراد بذلك: التوكيد، كقوله تعالى:

«وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ» ، و كقول القائل: «هو الرجل حقا»، الى غير ذلك.

۵- و قال بعضهم: هذا القول على سبيل التغليظ و طريق التشديد، ليهابوا بلوغ ادنى حدود المعصية، و يقفوا عند اول مراتب السيئة، كما روى عن بعض الصالحين. أنه قال: «اجعل بينك و بين الحرام حاجزا من الحلال، فانك متى استوفيت جميع الحلال تاقت نفسك الى فعل الحرام، و إذا كثرت الزواجر كانت على المعاصى اردع، و الى فعل الطاعات أحوش و أجذب».

۶- و قال بعضهم: لما قال تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ» كان فى الآية دليل على أنه لم يأمرهم إلّا بما لهم السبيل اليه، و فيهم القوة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۲

عليه، غير ممنوعين من فعله، و لا محمولين على خلافه، و أنه لو أمرهم بما لا سبيل لهم الى فعله، لجاز أن يأمرهم بنزح مياه البحار، و

نقل صخور الجبال، و العروج الى السماء و الطيران فى الهواء، و يكلف الأعمى الابصار، و الأصمّ الاستماع، و المقعد القيام، و المنقوص التمام؛ و هذه صفة لا تليق باللّه سبحانه، لأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها و إلّا دون الطاقة منها .

۷- و قال بعضهم: «إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» ، و بقوله تعالى: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» و «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا ما آتاها» ». و أنكر ابو على الجبّائى و أبو القاسم البلخى ذلك، و عظّما خطأ قائله؛ و قال ابو على خاصة: «لا يجوز أن يكون ذلك منسوخا، لأن نسخ مثل هذا لا يكون إلّا بأن يبيح تعالى للناس أن يفعلوا بعض المعاصى، و هذا مما لا يجوز عليه تعالى؛ و الذى حمل القائل بهذا على قوله، ظنه أن الناس غير قادرين على أن يتقوا اللّه حق تقاته؛ و هذا جهل عظيم ممن ظنه، لأن من جانب جميع ما نهاه اللّه عنه فقد اتقى اللّه حق تقاته، و لا يجوز أن يكون أحد لا يقدر

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۳

على أن يتقى جميع ما نهى عنه من المعاصى؛ و معنى الآيتين معنى واحد، لأن من اتقى اللّه ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته، لأنه تعالى لا ينهى أحدا عما لا يقدر على فعله و على تركه، و متى لم يشترط الاستطاعة نطقا فهى مشروطة عقلا».

و أما ابو القاسم فانه انكر أن يكون فى السلف من قال بذلك، و احتج بما روى عن معاذ بن جبل: «أن النبى (ص) قال له: هل تدرى ما حق اللّه على العباد؟ هو أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئا» قال:

و ليس ذلك مما يجوز أن ينسخ، فكذلك الآية.

و قال بعضهم: جائز أن يكون ذلك منسوخا، بأن يكون المراد بقوله تعالى: «حَقَّ تُقاتِهِ» القيام بحقوق اللّه تعالى فى حال الخوف و الأمن، و ترك التقية فيهما على كل وجه، ثم نسخ ذلك فى حال التقية و الاكراه، و بقى فى حال الأمن و الاختيار، و يكون معنى قوله تعالى فى الآية الأخرى: «مَا اسْتَطَعْتُمْ»*، أى: اتقوه فيما لا تخافون فيه على انفسكم: من المشاق العظيمة و الآلام المتلفة، لأنه قد يطلق نفى الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله، كقوله تعالى: «وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً» ، و إنما المراد بذلك المبالغة فى ذكر المشقة، كما يقول القائل: «ما أستطيع أن أرى فلانا»، عبارة عن بلوغ الغاية فى البغضاء له و الازورار عنه». و قد كررنا هذا المعنى فى عدة مواضع، من كتابنا هذا.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۴

و قال قاضى القضاة ابو الحسن- حرسه اللّه-: قد جوّز بعضهم دخول النسخ فى ذلك، بأن يكون الاتقاء اللازم مغلّظا، فيخفف عنهم، و يكون المراد بحق تقاته التشديد و التغليظ عليهم، و المراد بقوله تعالى:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»، اى: بقدر ما تطيقونه و لا يجحف بكم، و يكون ذلك مطابقا لقوله تعالى: «وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ» ، كناية عن تسهيل التكليف و تحميل العبء الخفيف؛ و على ذلك قوله عليه السلام: (بعثت بالحنيفية السمحة).

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل ؛ النص ؛ ص۲۰۴

ل: و هذا القول بعيد، لأن الذى يجب أن يتقى - اذا كانت حاله ثابتة كحاله اولا- لم يجز أن يختلف التكليف فيه بالتثقيل مرة و بالتخفيف تارة، و ليس ذلك كالنسخ، لأن النسخ يسقط وجوب اشياء كانت واجبة من قبل؛ فالنسخ إذن يكون داخلا فى هذه الواجبات، لا فى الاتقاء، كما لو نقص من الصلاة الواجبة بعضها، (و) لم يكن النسخ داخلا فى الايمان ، و إنما يدخل فى هذا الفرض خاصة. و بعد، فان الذى قاله زيادة على الظاهر، لأن قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» و «حَقَّ تُقاتِهِ» لا يفهم منها بحكم العقل إلّا مراد واحد، فلا يجوز اذن دخول النسخ فيما هذه حاله، و لا وجه لحمل ذلك على التوكيد، و له مساغ فى زيادة فائدة.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۵

فان قيل: فما تلك الزيادة التى وقع الايماء اليها، قيل: إن الاتقاء فى التحقيق هو اتقاء العقاب بفصل الطاعات و اجتناب الموبقات و قد

علم أن الزيادة و النقصان فى ذلك ممكنان، لأن المتقى قد يتقى الأقل، و قد يتقى الأكثر، و قد يتقى الكل من غير استظهار ، و قد يتقى الكل على طريق الاستظهار، فاذا صح ذلك صح التزايد فيه، و ما يصح فيه التزايد يجب أن يحمل على أن المراد به بلوغ النهاية، فيما يمكن من الاتقاء و الأخذ فيه بوثيقة الاستظهار.

فصل «وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»

فأما قوله تعالى- فى عجز هذه الآية-: «وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» فقد استوفينا الكلام فى معناه عند ذكرنا قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»- ۱۳۲) فى البقرة، إلّا أنا نذكر منه ههنا لمعة ساطعة، و نطفة ناقعة ، لئلا يخلو هذا الموضع من إزاحة العلة و كشف قناع الشبهة، فنقول:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۶

إن لفظ النهى فى الظاهر واقع على الموت، و المعنى واقع على الأمر بالاقامة على الاسلام، أى: دوموا على الاسلام، فاذا ورد عليكم الموت صادفكم على هذه الحالة؛ و إنما جاز هذا لأنه لا لبس فى الكلام، إذ كان معلوما أنهم لا ينهون عما ليس من فعلهم؛ و إنما يتوجه النهى الى المعنى الذى هو فى مقدورهم.

و تلخيص ذلك: أن المرء قد كتم عنه اجله، لما فى كتمانه من المصلحة له، فهو لا يعرف متى تكون منيته؟، و على أىّ جنب صرعته؟؛ فاذا ثبت ذلك صار تعالى كأنه ألزمه فى كل حال أن يكون مسلما، من حيث لا يأمن فى كل حال أن يموت عبطة او هرما.

و ايضا، فان من جملة كمال إسلام المرء التوبة، و استدراك الذنوب الفارطة فكأنه سبحانه ألزمه- مع التمسك بفرائض الوقت و طاعاته، و اجتناب محارمه و مقبحاته- استدراك الماضى بالتوبة، لكى لا يموت إلّا و هو مقطوع باسلامه، غير مشكوك فى إخلاصه، و ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۷

۲۲- مسألة «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»

اشارة

كيف ترجع الامور الى اللّه تعالى و لازم ذلك خروجها اولا!- الجواب عن الشبهة- معنى آية «وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً»- الاعتقاد الذى سبب الغلو بالبشر و الاصنام- اصل الرجوع لغة- وجهان فى الجواب للمؤلف

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» ۱۰۹ فقال: ما معنى رجوع الأمور اليه، و هى غير خارجة عن سلطانه و قدرته، و تقلب العباد جميعا فى قبضته و ملكته !؛ و هذا يدلّ على أن الأمور تخرج عن تدبيره، حتى يصح أن توصف بالرجوع اليه بعد الخروج عنه.

فالجواب: أنا قد ذكرنا فى ما تقدم من كلامنا فى السورة المتقدمة ما يكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه، إلّا أننا نورد منه ههنا ما يكون أنقع للغلة و أكشف للشبهة بمشيئة اللّه. فنقول: قد قال العلماء فى ذلك أقوالا:

۱- منها، أن اللّه تعالى ملّك الناس فى دار التكليف امورا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۸

تملكوها و وصفوا بالملك لها، و سمى تعالى بعضهم: ملوكا على هذا المعنى، فقال تعالى: «اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً» ، قال بعض المفسرين:

«معنى ذلك: أنه جعلكم تملكون أمركم، لا يغلبكم عليه غالب، و لا يحول بينكم و بينه حائل»؛ و قال بعضهم: «معنى ذلك: أنه جعل لكم من الأحوال و الأموال ما لا تحتاجون معه الى سؤال الناس»؛ و قال بعضهم: «جعلكم ذوى منازل لا يدخل عليكم فيها إلّا باذن، و المعنى راجع الى ملك الأمر».

فاذا ثبت ما قلنا: من صفة كثير من المخلوقين بتملّك الأمور فى دار التكليف، جاز أن يقال- عند تقوّض هذه الدار و انتقال هذه الأحوال-: إن الأمور كلها رجعت الى اللّه تعالى فى الآخرة، بمعنى:

أنها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره، و لا يحكم فيها حاكم سواه، كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته، و يبرئ بريئته، و لا مالك للأمور غيره، فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف، و صار الأمر فى الانتهاء مثله فى الابتداء.

۲- و قال بعضهم: لما كانت الأمور بعد انقضاء الدنيا متقضية ذاهبة ببطلانها و تلاشيها و تقوّض مبانيها، و كان اللّه تعالى يعيدها للجزاء على الأعمال، و الأعواض على الآلام، جاز أن توصف بأنها ترجع اليه تعالى، لما أعادها بعد التقضى، و استأنفها بعد التولى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۰۹

۳- و قال بعضهم: «معنى «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»:

تئول الى علم اللّه تعالى، إذ كان قد علم مصائرها و مصادرها، و إلا م ترجع رواجعها و أواخرها، فكأنها رجعت الى ما كان علم تعالى أنها ترجع الى عاقبته، و تجرى الى غايته» و فى هذا القول و عيد للمكلفين، معناه:

أنكم إذا علمتم أنه تعالى يعلم عواقب الأمور، و إلام تصير و تئول، فاتقوا أن توافوه بمعاصيكم، و تلقوه و قد اقدمتم على ما حظره عليكم.

۴- و قال بعضهم: معنى ذلك: أن اليه مصير الأمور، يريد تعالى أنه يجازى عليها بالخير ثوابا و بالشر عقابا، لأن ذلك مما لا يملكه إلّا هو سبحانه.

۵- و قال بعضهم: معنى ذلك: أن الناس فى دار التكليف ربما اعتقد بعضهم فى بعض- على سبيل الاغترار- أنه يملك الضر و النفع و الاعطاء و المنع، بانفراده، من غير أن يكون اللّه تعالى هو الذى اقدره و ملّكه و خوّله و موّله، حتى أن هذا الاعتقاد غلا ببعضهم (الى أن) عبد البشر ضلالا و غيا و عمى و عمها؛ و ربما تجاوز بعضهم تعظيم من يعتقد فيه مثل ذلك من الناس الى اعتقاد مثله فى الأصنام و الأوثان و الصخور و الجماد، فاعتقد- لعدوله عن طريق المعقول و مخالفته نهج الدليل- أنها تملك النفع و الضرّ، و تقسم الرزق و الأجل، و على ذلك مخرج قول ابراهيم (ع) لأبيه- لما ذهب فيها الى هذا الاعتقاد-: «يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً» ؛

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۱۰

و قوله فى موضع آخر: «أَ فَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَ لا يَضُرُّكُمْ» ؛ فلدخول الشبهة على الطوائف التى ذكرناها (كانوا) يضيفون أفعال اللّه تعالى الى غيره، و يخلعون صفاته على خلقه؛ فاذا انحسر قناع الشك، و انكشف غطاء الرأس، و اضطر الناس الى المعارف، و ارتفع تكليف المكلف، و تقوّض بناء الدنيا، و انقطعت أعمال الورى- علم الجميع أن لا خالق إلّا اللّه تعالى:

يضر و ينفع و يعطى و يمنع، فانتهت اليه الرغبات، و انقطعت من غيره الآمال و الأطماع، و علم أن رجاء غيره غرور، و المشير الى سواه مغرور، فجاز أن يقول تعالى على هذا المعنى: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ».

۶- و قال بعضهم: معنى ذلك: أن الأمور كلها فى ملكه، و تصريفها على مشيئته، من غير أن يكون هناك على الحقيقة خروج عنه، فيكون رجوع اليه؛ و على هذا قولهم: «قد رجعت فى فلان أشباه أبيه»، أى: خرج اليه فى محاسن خلقه، او فى كرائم خلقه، و ليس يريد القائل لذلك أن أمرا كان هناك فانتقل ثم رجع، و فقد ثم وجد، و إنما مراده ما ذكرنا؛ و مثل ذلك قول القائل: «قد رجع على فلان عتب من فلان، و عاد عليه من جهته لوم» يريد: اصابه منه عتب و لوم لا غير، إذ كان ذلك واقعا على سبيل الابتداء؛ و مثله قول

الشاعر :

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۲۱۱ فان تكن الأيام أحسنّ مرّةإليّ فقد عادت لهنّ ذنوب

و معنى ذلك: أن الأيام أساءت إليّ بعد احسان، و نقصتنى بعد تمام، لا أنه أراد أن الأيام كنّ أذنبن إليّ و نزعن ثم عاودن و رجعن؛ فكيف يظن به ذلك؛ و قد ذكر أن إحسانها كان متقدما، و إنما جاء ذمها متأخرا.

و الصحيح فى ذلك: أن أصل الرجع و الرجوع- فى اللغة-: إنما هو انعطاف الشيء اليك، و انقلابه نحوك، لا أنه كان عندك ففارقك، ثم رجع اليك، و إنما استعمل فى المعنى الأخير مجازا، و حقيقته ما ذكرناه، و فى كلامهم الرجعة: المرّة الواحدة؛ و من ذلك قولهم: رجعت اليه القول، أى: خاطبته و صرفت قولى اليه؛ و يقولون: هل جاءتك رجعة كتابك و رجعانه اى جوابه؛ و قال الشاعر :

كأن من عسل رجعان منطقهاإن كان رجع كلام يشبه العسلا

قال تعالى: «أ فَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا»

و كل ذلك يدلّ على المعنى الذى قلناه.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۲۱۲

۷- و قال بعضهم: يجوز أن يكون المراد بذلك أن المقدورات تعود الى قدرته، لأن ما أفناه من مقدوراته الباقية : كالجواهر و الاعراض الباقية، يصح منه تعالى إعادته بعد تولّيه، و إيجاده بعد تقضيه، لأنه يرجع الى قدرته ، و إن كان ذلك يمتنع فى مقدورات البشر، و إن كانت باقية، لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدور القدر باستحالة العود اليها، من حيث لم يجز فيها التقديم و التأخير ، و هذا الحكم ايضا ينفرد به تعالى من سائر القادرين .

۸- و عندى فى ذلك وجه آخر، و هو: أنه يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» ما تعبد العباد به من الاستثناء بمشيئة اللّه تعالى، فى كل امر عزموا على فعله فى المستقبل؛ و على هذا

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۲۱۳

قوله تعالى: «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» ، و معنى الاستثناء بالمشيئة: ردّ الأمور الى اللّه تعالى تطامنا لعظمته، و احتياجا الى معونته، و التجاء الى حوله و قوته.

۹- و قد يجوز ايضا أن يكون معنى ذلك الاتكال على اللّه سبحانه فى الأمور، و التفويض اليه فى الخطوب، كما يقول القائل: قد رددت امرى الى اللّه توكلا عليه، و انقطاعا اليه؛ فقوله رددت امرى الى اللّه، كقوله: رجعت امرى الى اللّه، و معنى «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» كمعنى و الى اللّه تردّ الامور. فهذان الوجهان لم اعثر بهما لأحد ممن تقدم.

فصل (اقامة الظاهر مقام المضمر فی الآیة)

قال قائل: ما معنى تكرير اسم اللّه تعالى فى هذه الآية، و كان ذكره فى الموضع الاول يغنى عن إعادته فيما بعد، و كان وجه الكلام إن يقول تعالى: «و للّه ما فى السماوات و ما فى الأرض و اليه ترجع الامور»؟!

قيل له. إنما أعيد اسم اللّه تعالى ههنا للتفخيم و التأكيد، و من عادة العرب إذ أجروا ذكر الآمر، يعتمدون تفخيمه و يقصدون

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۲۱۴

تعظيمه، بأن يعيدوا لفظه مظهرا غير مضمر، اذا كان الاضمار يطأطئ من الاسم و يضائله، بقدر ما يرفع منه الاظهار و يفخمه، و على ذلك قول الشاعر :

لا أرى الموت يسبق الموت شيءنغص الموت ذا الغنى و الفقيرا

فلو قـال: يسبقه شـيء، لكان مسـتقيما و لكنه اعاد الاسم تفخيما، و لم يرض أن ثنّى ذكره حتى ثلثه، مبالغـة فى الغرض الـذى رماه، و المعنى الذى نحاه، و مثل ذلك قول أبى النشناش النهشلى

فعش معدما اومت كريما فاننى أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه

و قال ابو الحسن الاخفش: «و هـذا كقولهم: أما زيد فقد ذهب زيد»، و قد تقدم ما حكيناه عن شـيخنا ابى الفتح النحوى من كلامه فى قوله تعـالى: «فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ» الآيـة ، و هو قوله: «إنما كرّر تعالى ذكر الـذين ظلموا، و لم يقل: و أنزلنا عليهم لان ذلك أشـد مبالغـة فى ذمهم، و أدخل فى باب التفحيش لـذكرهم، و لأن إظهار اسـم المستحق للعقاب مع الأخبار بوقوعه به، أبلغ من إضماره، و أجدر بخوف الخائف من مشاركته فى وجه استحقاقه»

و فى الجملة فالمظهر افخم من المضمر، و ينبغى ألا يوضع اسم اللّه إلّا مواضع

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۱۵

التفخيم، و مظـان التعظيم، فلـذلك حسن تكريره فى هـذه الآيـة، لأـن قوله تعـالى: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» دال على عظم ملكه و قوّة سلطـانه، و ذلـك موضع تفخيم، فحسن فيه التكرير، و ليس ذلـك نظير قول الشـاعر فى البيت الـذى تقـدم ذكره، و هو قوله: «لاـ أرى الموت يسبق الموت شيء»، لأن هذا الشعر مفتقر الى الضمير، و الآية مستغنية عنه، و إنما احتاج اليه البيت، لأن الخبر الذى هو جملة لا يتصل بالمخبر عنه إلا بضمير يعود اليه، فقد فارق الآية من هذا الوجه.

و قـال بعضـهم انمـا حسن التكرير فى ذلك لأن قوله تعالى: «وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» خبر مكتف بنفسه، و قوله: «وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» خبر آخر مفـارق للأـول، فلـذلك حسن التكرير فى الخبرين، لأـن كل واحـد منهما مسـتقل بنفسه و غير محتاج الى غيره، و فى ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۱۶

۲۳- مسألة «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ»

اشارة

وجه الكلام ان يقول: «انتم خير امة»!- الجواب عن ذلك- معنى الكسنتى- زيادة كان- لكان اربعة مواضع.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» الآيـة- ۱۱۰، فقال: فحوى هذا الكلاـم يـدل على فعـل مـاض، و وصف متقضّ، أفتقولون: إن هـذا الثناء الجميل و المـدح الجليل من اللّه سـبحانه لهـذه الأمـة منقطع بانقطاع سـببه، أم مسـتمر باسـتمرار موجبه؟ فان كان مستمرا فما معنى قوله تعالى «كُنْتُمْ»، و هو يدل على حال تغيرت و صفة انتقلت! و إنما كان وجه الكلام أن يقول: «أنتم خير امة اخرجت للناس» ليدل تعالى بذلك على أن سبب المدح باق لم يزل، و لازم لم ينتقل.

فالجواب: أن فى ذلك أقوالا :

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۱۷

۱- احدها، ان يكون معنى «كُنْتُمْ» ههنا معنى الحدوث و الوجود فكأنه تعالى قال: خلقتم او وجدتم خير أمة ، و ذلك كقوله تعالى: «وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ» أى: فان وجد او وقع او حدث ذو عسرة، و يسمى النحويون هذه: كان التامة، لأنها لا تحتاج الى خبر، و على ذلك قول الشاعر فى بعض الروايات :

اذا كان الشتاء فأدفئونى فانّ الشيخ يهدمه الشتاء

أى: اذا حدث و وقع، و مثل ذلك قول الرجل: قد كان ما خفت أن يكون، بمعنى قد حدث و وقع، و ليس يريد أنه قد مضى و انقطع،

و هذا أكشف شيء عن هذا المعنى

٢- و قال بعضهم : معنى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ»، أى:

كنتم عند اللّه فى اللوح المحفوظ على هذه الصفة، لتقدم علم اللّه فيكم بذلك.

٣- و قال بعضهم: اراد تعالى: كنتم على هذه الصفة فى الكتب المتقدمة، فلا تخالفوا ذلك و حققوه بأفعالكم، ليكون أوكد لحجتكم على اعدائكم من أهل الكتاب الذين وجدوا فى كتبهم صفاتكم فان خالفتم تلك الصفات و أخلفتم العدات، وجد الطاعن مطعنا و الغامز مغمزا.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ٢١٨

٤- و قال ابو مسلم بن بحر: «قوله: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» يحتمل وجهين: أحدهما، أن يكون معناه صرتم خير أمة بأمركم بالمعروف، و نهيكم عن المنكر. و الوجه الآخر أن يقدّر هذا القول تابعا لقوله تعالى: «وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» ١٠٧، فكأنه تعالى قال: و يقال لهم- عند مصيرهم الى الرحمة و الخلود فى الجنة-: كنتم فى دنياكم خير امة اخرجت للناس، فاستحققتم الآن ما أنتم فيه من عظيم الرحمة و دوام النعمة، و يكون ما عرض بين أول القصة و تمامها، كما لا يزال يعرض فى القرآن من نظائر ذلك و امثاله».

فأقول: إن قوله فى الوجه الأول: «معنى (كنتم خير امة) اى صرتم خير امة» ففيه بعد شديد عن سنن فصاحة اللسان العربى، و ذلك أن (كان) بمعنى صار و إن استعملت على بعض الوجوه، فليس بالفصيح الجيد و لا يحمل القرآن إلا على اللغة الفصحى و الطريقة المثلى.

فأما الوجه الآخر الذى ذكره، ففيه فضل تعسف و استكراه و إن كان اصلح من الوجه الأول على كل حال.

٥- و قال بعضهم: إنما قال تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» لما كان يسمع به من الخبر الكائن فى هذه الأمة على سبيل البشارة بذلك قبل كون الأمة. و هذا المعنى يشبه قول من قال: إن معنى ذلك أنكم كنتم عند اللّه بهذه الصفة، او فى اللوح المحفوظ، او فى كتب الأنبياء

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ٢١٩

المتقدمة، لأن هذه المعانى كلها ترمى إلى غرض، و تجرى إلى أمد، و يروى هذا القول عن الحسن البصرى، و كان يقول:

«نحن آخرها و اكرمها على اللّه»؛ و مثل ذلك ما روى عن النبى (ص) أنه قال: (أنكم تتمون سبعين أمة انتم خيرها و أكرمها على اللّه عز و جل، فهو موافق لمعنى «انتم خير امة»، إلا أنه تعالى قال: «كُنْتُمْ» لتقدم البشارة بهذا الحال.

٦- و قد روى عن الحسن ايضا: أنه كان يقول: «هكذا و اللّه كانوا مرة»؛ و بعض المسلمين كان يقول: «أعوذ باللّه أن اكون كنتيا»، اى: ممن يقال له: كنت تفعل الخير فيما مضى ، لأن ذلك دليل على ترك فعله فى المستقبل؛ فهذا القول الأخير المروى عن الحسن يدل على أنه ذهب الى أن حال القوم تغيرت فى المستقبل، و كانت فى الماضى على السنة المحمودة، و الطريقة السديدة، و هذا معنى قوله:

«هكذا و اللّه كانوا مرة».

إلّا أن الأمر اذا بين حق التبيين، وجد غير مطابق لما ذهب اليه الحسن، لأن هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون فى زمن النبى (ص)

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ٢٢٠

المتمسكون بأديانهم، و هو دالّ مع هذه الحال على صفة حال متقدمة، و السؤال مبنى على ذلك، و اختلاف العلماء إنما هو فى التأويل لهذا الخطاب، و كيف يصح فيه لفظ (كنتم)، و المراد به المؤمنون الحاضرون، و هم مقيمون على ايمانهم، متمسكون بأديانهم!؛ و قول الحسن: «هكذا كانوا مرة» يشير الى ان الحال تغيرت فى زمانه، و أنها كانت على المحمود منها قبل ذلك؛ و مفهوم الخطاب يخالف هذا القول، لأنه كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ما ذهب اليه الحسن فى ايام الرسول (ص)؛ و ليس هذه الآية نازلة

على عهد الحسن فيصح ما قاله من أن القوم كانوا اولا على صفة تغيرت و انتقلت على عهده؛ فاذن التخليط ناطق من اثناء هذا القول المروى عنه. و عندى أن الصحيح عنه ما ذكرناه امام هذا القول، و إلا فلم يكن يذهب عليه مثله، مع نفاذ بصيرته، و ثقوب معرفته، و الأولى أن تنسب مثل هذه التخاليط الى الرواة و الناقلين، لا الى العلماء المحققين.

۷- و قال بعضهم : «معنى ذلك: انتم خير امة اخرجت للناس»، و ذلك كقوله تعالى: «وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ» ، و قال سبحانه فى موضع آخر:

«وَ اذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ» فالمعنيان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۱

واحد، إلا ان دخول (كان) فى بعض المواضع يفيد الأستمرار على الحال المذكورة، و ذلك كقوله تعالى: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»*، فأفاد هذا القول من استمراره تعالى على الغفران و الرحمة مالا يفيده لو كان بدلا منه «وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»*. و مما استشهدوا به على وقوع (كان) ملغاة فى الكلام لا حكم لها قول الشاعر :

فكيف اذا رأيت ديار قوم و جيران لنا- كانوا- كرام

و قالوا: المراد بذلك: و جيران لنا كرام، لا غير، و أنشدنا شيخنا ابو الفتح النحوى فى مثل ذلك :

سراة بنى أبى بكر تسامى‌على- كان- المسوّمة العراب

و أنشدنيه الشيخ ابو الحسن على بن عيسى النحوى: «على كان المسوّمة الجياد»، و قال لى فى القراءة عليه: إن لكان أربعة مواضع: أحدها أن تكون مستقلة بالفاعل غير مفتقرة إلى الخبر، نحو: كان الأمر، أى حدث و وقع. و الثانى، أن تكون ممنوعة من الحدث مفتقرة إلى الخبر، نحو: كان زيد منطلقا، و يكون عمرو شاخصا.

و الثالث، أن تكون زائدة، مثل قولهم: زيد- كان- منطلق، و ما- كان- أحسن زيدا، أى ما أحسن زيدا، كقول الشاعر: «و جيران لنا كانوا كرام» إذا لم تجعل (لنا) الخبر، و جعلته صفة (جيران)، كأنك

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۲

قلت: «و جيران لنا كرام كانوا». و الرابع، أن تكون كصار، تقول: كان زيد منطلقا، أى صارت حاله هذه، تريد: هو الآن كذا، لا فيما مضى؛ و أنشد قول الشاعر :

بفيفاء قفر و المطى كأنهاقطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

يريد: صارت فراخا.

قلت أنا: و الصحيح فى رواية هذا البيت «قد صارت فراخا بيوضها»، و إنما غيّر ليوافق الاستشهاد، فلأجل ذلك ضعف هذا القسم من بين اقسام (كان).

۸- و قال بعضهم: معنى ذلك: كنتم مذ كنتم خير امة (خير أمة) أخرجت للناس، فيجرى ذلك مجرى قول الرجل للرجل- و قد نازعه فى تقدّم نباهته و أشار إلى قرب العهد برئاسته-: «ما كنت مذ كنت إلا نبيها و رئيسا»، فكذلك معنى الآية: «لم تزالوا خير أمة و كنتم مذ كنتم خير أمة»، فكان المعنى أنكم معروفون بهذا الوصف الجميل، و المدح الشريف، مذ كنتم لا أن هناك حالا انتقلت، و لا صفة تغيرت.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۳

فصل (من هو المراد بخطاب كنتم؟)

و قد اختلف العلماء فيمن أريد بهذه الآية، فروى عن ابن عباس رضى اللّه عنه: أنه قال: قوله تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»

الآيـة نزلت فيمن خرج مع النبى (ص) من مكـة، و هـاجر بعـد هجرته الى المدينـة. و حكى: أن بعض الصـحابة كان يقول: لو شاء اللّه لقال: أنتم، فكنّا كلنا كذلك، و لكن خرج ذلك فى خاصته من أصحاب محمد (ص) و روى عن مجاهد: أنه قال: المعنى أنكم كنتم خير أمة، على شريطة أن تأمروا بالمعروف، و تنهوا عن المنكر، و تؤمنوا باللّه، فأنتم كذلك ما التزمتم هذه الشرائط.

و روى عن الحسن: «أن ذلـك إشـارة الى الصـحابة، دون من بعـدهم: ممن تغيرت أحواله، و اختلفت أوصـافه». و فى الناس من حمل ذلك على أمة محمد (ص) عامة، و لم يخص كونهم على هذه الصفة فى حال دون حال، و قدّر قوله تعالى: «كُنْتُمْ» تقدير قوله: «انتم»، كما ذكرنا فيما مضى.

ثم اختلفوا، فمنهم من قال: «كنتم خير أمـة، أى: بالاضافـة الى سائر الأمم، لأن جماعـة هـذه الأمة خير من جماعة كل أمة». و منهم من قال: «المراد بذلك انهم أكثر الأمم خيارا، و أقومها بالعدل،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۴

و أعملها بالحق»: و منهم من قال: «لم يدخل تحت ذلك إلا الخيار منهم دون غيرهم: ممن ليس على صفتهم؛ فالمراد به الحقيقة، و إن كان ذكر الأمة ههنا على سبيل الاتساع و المجاز».

و قال قاضـى القضاة ابو الحسن: الـذى يـدل الظاهر عليه أن الأمـة هى الجماعـة، و إن كان الأغلب أن المراد بذلك أمة محمد (ص)، بمعنى المصدّقين به، فاذا حمل الكلام على هذا الوجه فالضرورة تقود الى قولنا:

إن المراد بذلك أكثرهم خيارا، و إن الخير فيهم أظهر منه فى غيرهم، و متى حمل على جماعة مطلقة لم يمتنع أيضا ألّا يدخل فيهم إلّا الخيار و البررة، الذين يستحقون الثناء و المدح الجميل من الوصف.

قلت أنا: و ليس يمتنع أن يحمل الأمر فى ذلك على الأغلب، كما يستعمل هذا الحكم فى كثير من الأشياء فى الشريعة يطول تعدادها، فقـال تعـالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» و فيهم من ليس بخيّر، إلّـا أنه الأقـل، و الصـالحون الأخيـار فيهم الأـكثر الأعم، فلـذلك حسن أن يسـموا بالأغلب عليهم، و يوصفوا بالأظهر عنهم. و فى ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۵

۲۴- مسألة «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً»

كيف يستقيم استثناء الشىء من نفسه!- الجواب عن ذلك- معنى ابطال الصدقات بالمن و الاذى و معنى اجر غير ممنون- الاستثناء فى الآية منقطع و الجواب عن ذلك

و مـن سـأل عن معنى قـوله تعـالى: «لَنْ يَضُـرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً» الآيـة- ۱۱۱، فقـال: قـد علمنـا أن كـل اذى ضـرر، فكان تقـدير الكلام لن يضروكم إلا ضررا، و هذا غير مستقيم و لا منتظم، بل هو متناقض متغاير!

فالجواب: أن فى ذلك اقوالا للعلماء:

۱- احدها، ان الاذى المستثنى و إن كان من قبيل الضرر، فانه اخف من الضرر ههنا، و المراد به ما يقولونه بألسنتهم من التعريض بكم، و التعيير لكم، دون ما يفعلونه بأيديهم من الايقاع الغليظ، و المكروه الشديد، فحسن اسـتثناء الضرر الأخف من الضرر الأثقل، لما كان بالاضافة اليه غير مؤثر و لا مجحف؛ و من الدليل على ان الأذى ههنا يراد به من جنس الأقوال دون الأفعال قوله تعالى:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۶

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا» ، ففسر تعالى الأذى بأنه قول ههنا، فدلنا على أن ما آذوه به كان قولا، و لم يكن فعلا، لقوله تعالى: «فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قالُوا»؛ و قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى» ، فالمراد بـذلك- و اللّه اعلم- لاـ تتبعوا صـدقاتكم بمـا يبطلهـا من الأـقوال التى تتضـمن التبجـح بها، و الامتنان بفعلها، لأن فى ذلك أذى لمن

تقصدونه بالعطاء، يغض من الصنيعة و ينقصها، و يكسف ضياءها و ينغّصها ألا تسمعه سبحانه يقول: «لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» اى: لا يكدر عندهم بمنة عليهم؛ و هذا أحد تأويلى هذه الآية (و قد قيل: إن المراد أجر غير مقطوع، من قولهم: حبل منين و ممنون، اذا كان منقطعا) و على هذا قول العرب فى مدح الرجل منهم: «زاد فلان غير ممنون» اذا كان ممن لا يتبع طعامه منا، و لا يتبجح به لؤما و ضنا.

۲- و قال بعضهم: معنى (إلا اذى) أى: إلا ضررا يسيرا، و هو ما يلحقكم اذا سمعتم شركهم و كفرهم، و بين هذا بقوله تعالى: «وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ» ، فأعلم تعالى: أن ذلك الأذى شيء دون القتال، و دون المضار

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۷

الظام. و هذا القول قريب المعنى من القول المذكور أمامه؛

۳- و قال بعضهم: معنى ذلك: أنهم يؤذونكم بالكذب و التحريف و البهتان و الجحود، مثل قولهم: عزير ابن اللّه، و المسيح ابن اللّه، و ما يجرى مجرى ذلك، و أما العاقبة فتكون للمتقين، و ذلك اذى قليل عند سلامة العواقب، و حميد الخواتم و المصائر.

۴- و قال بعضهم: أخبر اللّه تعالى بهذا القول: أن المؤمنين لا يستضرّون من جهة الكفار، بغلبة لهم و لا قوّة عليهم فى حرب و قتال و كيد و محال ، إلّا أذى، و هو ما تجرى به ألسنتهم من سبّ و تنديد، أو تخويف و وعيد، لا غير ذلك؛ و متى بلغ الأمر الى المدافعة، و انتهى الوعيد الى المواقعة، كان المؤمنون أقوى ظهورا و أشد استظهارا، و الكفار أوهن أعضادا، و أضعف عمادا. و ذلك من من دلائل صحة النبوّة، لأن هذا القول مما وجد مخبره على ما أخبر به لأن الآية واردة فى اليهود، و لم يوافقوا المسلمين قط فى حرب إلا منحوهم اكتافهم، و اجزروهم لحومهم، كبنى قريظة، و النضير، و بنى قينقاع، و يهود خيبر.

۵- و قال بعضهم: «قوله تعالى: «إِلَّا أَذىً» استثناء منقطع عن اول الكلام، كقولهم: ما اشتكى شيئا إلّا خيرا». و الى هذا ذهب ابو القاسم البلخى و بعض المفسرين. و قد دفع هذا القول المحققون من العلماء، و قالوا: ليس ذلك باستثناء منقطع، لأن حمله

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۸

على الاستثناء الصحيح ممكن، فلا يجوز حمله على الاستثناء المنقطع، و المعنى:

لن يضروكم إلا ضررا يسيرا، فالأذى وقع موقع المصدر الأول، الذى تقديره: أن يكون ضررا دون صفة الضرر الذى هو يسير؛ و اما الاستثناء المنقطع فلا يكون فيه الثانى مخصصا للأول، نحو ما بالدار احد إلّا حمارا، و كذلك ما زاد إلا ما نقص، و ما نفع إلّا ما ضرّ، و كيف يجوز أن يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع، و الأذى على كل حال من قبيل الضرر، و إن قلنا إنه ضرر يسير، و ليس كذلك حكم ما جعلوه شاهدا عليه من قولهم ما اشتكى شيئا إلّا خيرا، لأن الخير لا يجوز أن يكون من قبيل ما يشتكى منه فيكون الاستثناء صحيحا، و إنما أحوج الكلام الى حمله على الاستثناء المنقطع لما لم يسغ فيه ما ذكرنا، و قد بينا أن المراد بهذا الأذى هو: الضرر الذى يلحق قلوب المؤمنين باظهار الكفار كلمة الكفر، و مجاهرتهم بالدعاء الى الضلال عن الدين، و افسادهم قلوب الضعفة من المسلمين، الى غير ذلك مما فى معناه، و ذلك اجمع من باب الضرر الذى اذا لحق قلوب المؤمنين غمهم و اكثر همهم؛ فقد صح إذن كون ذلك ضررا، و وضح كون الاستثناء صحيحا لا منقطعا، و فى ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۲۹

۲۵- مسألة «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»

اشارة

شبهة الجبر فى الآية- الجواب عن ذلك- نزول الآية- فى الآية تقديم و تأخير- نزول الآية ايضا- الوجه الصحيح- كلام قاضى القضاة و من سأل من المجبرة عن معنى قوله تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» الآية- ۱۲۸)، فقال: هذا نص فى موضع الخلاف من مذهبنا، و

هو دليل على أن جميع تصرف العبد من فعل اللّه تعالى، كما نقول، و الخطاب متوجه الى النبى (ص)، و اذا كانت تلك حاله فهى إذن حال غيره!

فالجواب- ۱- أن المتعلق بهذه الآية فى تصحيح قوله الفاسد، و إقامة مذهبه الواهى المتهافت، واقع بعيدا من بغيته، و محجوز بينه و بين إرادته، أولا- يرى هذا السائل أن اللّه سبحانه أمر نبيه أن يدعو الكفار إلى اللّه تعالى، مكرّرا على أسماعهم دعاءه، و ناهجا لهم طريق الايمان و مناره، و منذرا لهم و محذرا و موقظا و منبها، و آخذا بحجزهم من التهافت فى النار، و منهنها لهم عن حلول دار البوار!

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۰

و ذلك من أجل الأمور المجعولة له و المنوطة به، فكيف يمكن السائل حمل القول فى الآية على ما ظنه مع ما ذكرناه!

فالمراد إذن بقوله تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»، أى: لست بمالك شيئا من عقابهم، أو ثوابهم، أو استئصالهم، أو استصلاحهم، أو تدبير مصالحهم فى أوقاتها، أو تقديم آجالهم أو تأخيرها، أو المعرفة بما تصلح عليه أحوالهم فى الدين، أو تفسد من تبقية مع كفر، لانتظار إيمان، او اخترام مع ايمان لعاقبة ضلال، و ما يجرى مجرى ذلك؛ و كان (ص) إذا رأى من الكفار التشدد فى تكذيبه، و المبالغة فى إطفاء نوره، سأل اللّه تعالى أن يأذن له فى الدعاء عليهم بالاستئصال و تعجيل العذاب، على عادة الأنبياء قبله، فقال اللّه تعالى ذلك، تسكينا له، و تثبيتا لقلبه، و بيّن له:

أنه سبحانه العالم بمصائر الأمور، و عواقب التدبير، و أنه إنما لم يأذن له فى الدعاء عليهم، لعلمه أن من يؤمن منهم و يتوب، و يراجع و يثوب، يكون زائدا فى عداده، و عضدا من أعضاده، أو يكون من ظهره من يقوى به الدين، و يزيد فى المسلمين، لأنه سبحانه يعلم من مغارس الاشجار مطالع الثمار، و من أوائل التلاقح و التزاوج عواقب التولد و النتائج، فيجرى سبحانه التدبير على اوضاع المصالح و قواعدها، و دلائل العواقب و شواهدها؛ و على ذلك قرر سبحانه موارد الرسل، و معاقد الدول، و جعل سراء قوم مقفوّة بضرّاء، و ضرّاء قوم مكشوفة بسرّاء، على

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۱

حسب المصالح و المفاسد، و علم العواقب و المصائر.

و يكشف عما قلناه قوله تعالى- عقيب هذا الكلام-: «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ» فبين أن من كفر به يصير فى العاقبة الى أحد أمرين: إما أن يتوب، فيقبل اللّه توبته و يغفر خطيئته، و إما أن يموت مصرا، فيكون ما يفعله اللّه به من عذاب الآخرة أعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا، فلم يجز الاذن له (ص) فى الدعاء عليهم، لما فى ذلك من الاقتطاع عن التوبة بعذاب الاستئصال، و قطع الآجال.

و قيل: إن هذه الآية نزلت يوم أحد عندما أقدم عليه المشركون، من ارتكاب العظيمة من رسول اللّه (ص): كشجّ جبهته، و كسر رباعيته، و استقطار دمه على صفحته، و هو مع ذلك حريص على دعائهم، و مجتهد فى إنقاذهم من ضلالهم، فقال (ص): «كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم، و هو يدعوهم الى عبادة ربهم»، فنزلت هذه الآية للغرض الذى قدمنا القول فيه، و روى ذلك عن أنس بن مالك، و ابن عباس، و الحسن و قتادة، و الربيع.

و قيل: إنما نزلت الآية لما استأذن (ص) فى الدعاء عليهم بعذاب الاستئصال بعد يوم أحد، لما ركبوا منه العظائم، و بلغوا منه المبالغ.

۲- و قال بعضهم: معنى (ليس لك من الأمر شىء) أن ما يكون فى الحرب بالقوّة و الجلد أو الضعف و الفشل، اليه سبحانه و ليس الى النبى (ص) و لا الى غيره شىء منه.

۳- و قال ابو مسلم بن بحر: قوله تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۲

معطوف على قوله سبحانه: «وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»* اى:

ليس لك و لا لغيرك من هذا النصر شىء، و إنما هو من عند اللّه تعالى، و ذلك شبيه بقوله تعالى: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ

ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى» .

۴- و قال الزجاج: هذه الآية نزلت يوم احد بعد مصاب النبى (ص) بما أصيب به، و قوله- و هو يمسح الدم عن وجهه-:

«كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم و هو يدعوهم الى ربهم»، فكأن اللّه سبحانه أعلمه أن فلاحهم ليس اليه، و إنما عليه أن يبلغ الرسالة، و يجاهد حتى يقرّر الشريعة، ليس له و لا عليه غير ذلك. و هذا القول قريب من بعض الأقوال التى ذكرناها فى هذا المعنى.

۵- و قال بعضهم: هذا على التقديم و التأخير، فكأنه تعالى قال: ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم، فينقلبوا خائبين، أو يتوب عليهم او يعذبهم ليس لك من الأمر شىء، أى: ليس لك من عقوبتهم شىء إلا أن يجعله اللّه اليك، فان جعله اليك فانت مخيّر بين العقوبة لهم او العفو عنهم.

۶- و قيل أيضا: إن سبب نزول هذه الآية من قتله عامر ابن الطفيل و لفيفه ببئر معونة من الأنصار الذين بعثهم النبى (ص)

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۳

ليعلّموا الناس القرآن و يعرّفوهم الاسلام، و حديث قتلهم على شرح مذكور (فى كتاب المغازى) ، فدعا رسول اللّه (ص) على قاتليهم أربعين صباحا، يقنت عليهم فى صلاته، فنزلت: (ليس لك من الأمر شىء)، أى: ليس لك تعجيل الانتقام منهم، لكن اللّه يفعل ما هو الأصلح لخلقه، من تبقية لهم، ليفيئوا أو يراجعوا، أو اختارم لهم أن أصرّوا أو تتابعوا، و قد نبه اللّه تعالى على علة تبقيتهم إن بقّاهم بقوله: «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»* فدل بذلك على وجه الصلاح فى تبقيتهم لما يعلمه من توبة بعضهم.

۷- و قال بعضهم: إن النبى (ص) و إن كان اليه شىء من أمر العباد على بعض الوجوه، فذلك قدر يسير لا يعتدّ به فى تدبيرهم بالاضافة الى تدبير اللّه تعالى لهم و ما يملكه منهم، فلذلك جاز أن يقال:

(ليس لك من الأمر شىء)، و إن كان له منه شىء على بعض الوجوه، لأن الحكم للأغلب و القول على الأعم الأكثر.

و الأصح من هذه الوجوه فى نفسى أن يكون الأمر ههنا بمعنى السلطان و القدرة، و على هذا قول أصحاب بلقيس ملكة سبأ فى جوابها : «وَ الْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِى ما ذا تَأْمُرِينَ» ، أى: السلطان لك فأمرى بما شئت يطع أمرك، و مثله قولهم:

كان ذلك بعد أن تقلد الأمر فلان الخليفة أو فلان الأمير، أى: بعد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۴

(أن) ملك السلطان و دبّر الزمان، و كذلك قولهم: انتقل الأمر عن فلان الى فلان، أى: السلطان و التدبير؛ فيكون معنى قوله تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» أى: ليس لك من السلطان و القدرة شىء، و انما ذلك للّه تعالى دون أحد من خلقه، و إن كان له (ص) أمر فى تدبير الامة من غير جنس السلطان و القدرة الحقيقيين اللذين لا يوصف بحقيقتهما إلّا اللّه تعالى، و من وصف بذلك من العباد وصف مجازا و اتساعا.

و قال قاضى القضاة ابو الحسن- حرسه اللّه-: ظاهر قوله تعالى:

«لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» يقتضى أن يكون واردا فى أمر كان (ص) يفعل فيه ما يكون هذا القول كالمنع منه، فلذلك وقع الاختلاف فى سبب نزوله؛ و ما كان يفعله (ص) فى ذلك لا بد من أن يكون حسنا: من دعاء على قوم مخصوصين مستحقين للعقاب، لكن ادعية الانبياء بالهلاك المعجل و العذاب المرسل يقتضى الاجابة، و إلا أدّت الحال الى التنفير عنهم، فلا يمتنع أن يكون عليه السلام همّ بذلك و عزم عليه و استأذن فيه، فأنزل اللّه تعالى هذه الآية مبينا له أن الصواب عدوله عن هذا الدعاء، لما فى عاقبة الامر من المصلحة، و هو ما يعلمه تعالى من توبة بعضهم، فيكون ذلك سببا لنجاته، و يكون التبقية وجه الصلاح فى حياته.

فأما قول من قال: إن ذلك نزل فى لعنه (ص) الكفار و المشركين

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۵

و دعائه عليهم، فقد أخطأ الصواب، و ذلك انه عليه السلام مأمور بأن يلعن الكفار معلنا، و يدعو عليهم مجتهدا، فلا يجوز أن يقال- و

الحال هذه-: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»، و المراد يتعلق بما ذكرنا؛ و إنما كان (ع) يدعو عليهم بعقاب الآخرة مشروطا، و الشرط: إن لم يتوبوا، فلا- يوجب ذلك ألّا تقع منهم إنابة و لا- توبة إذا كان دعاؤه يقتضى طلب العقوبة لهم فى الآخرة، بشرط الموافاة و هم مصرّون على المعاصى؛ و إن دعا عليهم بايقاع المستحق من العقاب فى الحال، فتوبتهم أيضا إن وقعت من بعد ذلك كانت غير مؤثرة فى حسن الدعاء.

ثم يقال للسائل: إذا لم يكن للنبى (ع) من الأمر شىء على زعمك، فلماذا استحق المدح و السمعة، و الاجلال و الرفعة! و لماذا خص بما ليس لغيره فى باب لزوم الطاعة! و لماذا يلزم اتّباعه و اقتفاؤه، و يجرى على العباد أحكامه، و يكون قوله مسموعا و إيماؤه متبوعا! و ان كان جميع ما يفعله بمنزلة لونه و هيئته و أعضائه و صورته ليس له فيه شىء و لا اليه منه شىء، فكيف يستحق المدح بأفعاله، و الحمد على صالح أعماله!.

على أن الأمر فى الحقيقة هو قول القائل لمن دونه فى الرتبة: (افعل)، فيجب أن يقتضى ظاهر ذلك أنه (ص) ليس له أن يأمر و ينهى فى حال من الأحوال، و ذلك ما لا يجوز أن يقوله من فيه مسكة، أو عنده للدين عقدة.

و مما يكشف عما ذكرنا أن اللّه قد أمر النبى بطاعته و نهاه عن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۶

معصيته، و لو لا أنه كان قادرا على الطاعة و المعصية بما جعل فيه من الاستطاعة للأمرين جميعا، لما كان لهذا الأمر و النهى معنى؛ ألا ترى الى قوله تعالى- و المراد بذلك الرسول-: «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ» ؛ فليس معنى قوله تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»، أى: أنك لا تستطيع أن تعمل خيرا و لا شرا، و كيف يظن ذلك و قد أمره تعالى بأن يدعو الى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة، و يجاهد الكفار حتى ينقادوا للشريعة، و كل ذلك من الأمور العظيمة، و إنما أراد تعالى بذلك:

أنه ليس لك من الحكم فى قومك، و لا فى غيرهم شىء، و إنما عليك أن تمضى لأمر اللّه تعالى فيهم و تنفذ احكامه عليهم، و أن تنذر و تبصر و تصدع بما تؤمر.

فصل الوجه فى نصب «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»

فأما ما انتصب عليه قوله تعالى: «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظالِمُونَ»، فهو على ضربين: أحدهما، أن يكون عطفا على قوله تعالى: «لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ» ثم قال:

«أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ»، فيكون قوله تعالى: «لَيْسَ لَكَ مِنَ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۷

«الْأَمْرِ شَيْءٌ» اعتراضا بين المعطوف و المعطوف عليه، كما يقول القائل:

ضربت زيدا- فافهم- و عمرا.

و الوجه الثانى، أن تكون (او) هى التى بمعنى: (إلّا أن)، فكأنه قيل له: ليس لك من الأمر شىء إلّا أن يتوب اللّه عليهم أو يعذبهم، فيكون أمرك تابعا لأمر اللّه تعالى فى ذلك، لرضاك بمصارف أقداره و مواقع تدابيره أو تكون بمعنى (حتى)، كأنه قال: حتى يتوب عليهم أو يعذبهم، كما يقول القائل: لا ازال ملازمك أو تعطينى دينى، أى:

حتى تعطينى دينى.

و قد قيل فى ذلك وجه آخر، و هو أن يكون تقدير الكلام:

ليس لك من الأمر شىء أو من أن يتوب عليهم، فأضمر (من) ههنا اكتفاء بمن الأولى، و أضمر (أن) لبيان معناها، و هى مع الفعل

الـذى بعـدها بمنزلـة المصـدر. و هـذا مـذهب غير سديـد، و قول غير مستقيم، لأنه ليس من كلام العرب قولك: عجبت من أخيك و تقوم، على معنى من أخيـك و من أن تقوم، و الـدلائل على فسـاد ذلـك كثيرة لاـ يحتمل الموضع شـرحها. و فى ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۸

۲۶- مسألة «جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ»

اشارة

مـا معنى العرض و مـا الفائـدة فى ذكره بـدون الطول؟- الجواب عن ذلـك- معـانى العرض-- آيـة «فَـذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ»- جواب النبى (ص) عمن سأله عن مكان الجنة-- آية «وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً» و الرد على ابن بحر.

و من سـأل عن معنى قوله تعـالى: «وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُـهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِـدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ»- ۱۳۳، فقال: ما معنى (عرضها السموات)؟ و أى فائدة فى ذكر العرض ههنا بدلا من الطول؟

فالجواب: أن فى ذلك وجوها:

۱- منها، ما روى عن ابن عباس و الحسن البصـرى: أن المراد عرضـها كعرض السـموات السـبع و الأرضين السبع، إذا ضم بعضهن الى بعض مبسوطات، و قد بيّن تعالى ذلك فى الآية التى فى الحديد، و هى قوله تعالى: «وَ جَنَّةٍ عَرْضُـها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» ...- ۲۱، فصارت هذه الآية أصلا لتلك، تحمل عليه و تردّ اليه؛ و الشواهد على جواز حذف ما هذه سبيله كثيرة، و قد ذكرنا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۳۹

كثيرا من ذلـك فى عـدة مواضع من هـذا الكتـاب؛ و من أوضـح مـا ذكرناه قوله تعالى: «ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ واحِـدَةٍ» ، و المراد: إلّا كبعث نفس واحدة و خلقها.

۲- و قال بعضهم: العرض فى كلام العرب على وجوه: فمن ذلك، العرض: الجبل. و العرض الحشيش. و العرض الجيش.

و العرض خلاف الطول. و العرض السـعة، و من ذلك قوله تعالى: «وَ جَنَّةٍ عَرْضُـهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ»، أى سـعتها، و لذلك يقولون: «و فى الأـرض العريضـة مـذهب»، لاـ يريـدون العرض الـذى هو خلاف الطول، و إنما يريـدون السـعة، و على ذلك قول النبى (ص)- للـذين هربوا يوم أحـد فرارا من الزحف عنـد رجوعهم الى المدينـة-: «لقد ذهبتم فيها عريضة» اى واسـعة، و يعنى (ع) الأرض، و على ذلك قول الشاعر :

و دون يد الحجاج من أن تنالنى‌بساط لأيدى الناعجات عريض

و قال الآخر :

بلاد عريضة و أرض أريضة‌مدافع غيث فى فضاء عريض

أراد: واسعا؛ و الشواهد على ذلك كثيرة جدا.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۰

۳- و حكى بعض أصـحاب محمـد بن يزيـد المبرّد عنه: أنه سـئل عن ذلك فقال: يحتمل أن يكون المراد عرضـها كطول السـموات و الأـرض، لأنـك اذا قلت لغيرك: عرض ثوبى ثوبـك، جـاز أن يكون عرض هـذا كطول الآخر. فقيل له: فما قولك فى قوله تعالى فى الموضع الآخر: (و جنة عرضـها كعرض السـماء و الأرض)؟؛ فقال: هذا عرض كعرض، و يحتمل ان يكون المراد بالعرض ههنا السعة- على ما تقدم-، و الناس يقولون: فلان عريض الجاه و القدر، و لا يستعملون فيهما الطول، اذا أرادوا السعة، إذ العريض يدل على السعة،

فيجمع ماله عرض الطول و العرض، و ليس لكل طويل عرض يذكر.

۴- و وجه آخر. قال بعضهم: إنما ذكر تعالى عرض الجنة و لم يذكر طولها، لينبهنا سبحانه على أن طولها أعظم من عرضها، فكأنه تعالى قال: اذا كان هذا عرضها فما ظنكم بطولها؛ و مثل ذلك قوله تعالى: «مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ بَطائِنُها مِنْ إِسْتَبْرَقٍ» ، فدلنا سبحانه على جلالة الظهائر بتعظيم قدر البطائن، فكأنه سبحانه قال: اذا كانت هذه صفة بطائنها فما ظنكم بجلالة ظهائرها.

و قد تعلق بعضهم ايضا بقوله تعالى: «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ» ، فقال: «لو قال: فذو دعاء طويل، لكان أوجه و أبلغ، لأن المعروف

حقائق التاويل فی متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۱

فی كلامهم أن يصفوا ما لا طول له و لا عرض فی الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون: حديث طويل، و كلام طويل، و أمر طويل، و لا يستعملون عريضا إلا فيما يجمع الطول و العرض».

و ليس الأمر على ما ظنه هذا القائل، و ذلك أن المراد بعريض ههنا ما تقدم ذكره من المبالغة فی الوصف بالسعة و الكثرة، و قولنا: (عريض) أدل على هذا المعنى من قولنا: (طويل)، لأن الطويل لا يدل إلا على طول: إما مجرد من عرض، على مذهب القائلين بالخط المجرد من عرض ، أو على عرض ما غير معيّن، فی مذهب من يمنع من حدوث طول بلا عرض و إن قلّ؛ و العرض لا يكون إلا بطول أكثر منه، و إلّا كان الطول هو العرض، و إنما خص العرض بالذكر، لدلالته على أن الطول أزيد منه، و لو ذكر الطول لم يدل على هذا المعنى، و قد روى: أن رسولا لهرقل عظيم الروم سأل النبی صلى اللّه عليه و آله، فقال: سمعناك تدعو الى جنة عرضها السموات و الأرض، فأين النار إذن!، فقال [ص]: سبحان اللّه! اذا جاء النهار فأين الليل!. و هذ المعارضة تسقط المسألة، لأن القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادر على أن يجعل النار حيث شاء.

و روى فی حديث آخر: أن المشركين سألوه (ص) عن مكان

حقائق التاويل فی متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۲

هذه الجنة اذا كانت عرضها كعرض السموات و الأرض، فأنزل اللّه تعالى: «أَ وَ لَيْسَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» ، فكان هذا الجواب ناقعا للغليل، و قاطعا للخصوم، كما تقدّمه فی جواب من «ضَرَبَ لَنا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»، فقال سبحانه: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِی أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِی جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ» الى آخر السورة، فبيّن تعالى أن احياء الأموات و اعادة الرفات ليس باعجب من اخراج النار من العود الأخضر، و الجمع بين المحرق و المورق، فتبارك اللّه رب العالمين!

و كان ما ذكره تعالى من هذه الامثال جوابا عن قول من قال من المشركين: «اذا كانت الجنة كالسموات و الأرض فأين النار»، لأنه تعالى قادر على أن يخلق الجنة فوق السماء، و يخلق النار تحت الأرض، و هما على ما هما عليه، أو يزيد تعالى فی سعة السموات و الأرض، فيخلق فيها الجنة و النار، و تكون سعه الجنة خصوصا على مقدار سعة السموات و الأرض، قبل أن يزيد فيها، فلا يمنع كون الجنة بهذه الصفة من صحة وجود النار على تلك الصفة؛ و هذا معنى ما روى من تشبيهه (ع) الجنة و النار بالليل و النهار، و ذلك لأن النهار عبارة عن الأوقات التی تظهر الشمس فيها، مع السلامة من حائل، و التخلص من عائق،

حقائق التاويل فی متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۳

فينحسر قناعها و يبدو شعاعها، و الليل عبارة عن الاوقات التی تغيب الشمس فيها، فتخبوا انوارها، و ينضمّ انتشارها، و معلوم ان الشمس اذا دارت حصل النهار و صار الليل فی آخر، فلا يتمانعان فی قدرة اللّه، فكذلك الجنة و النار.

۵- و قال ابو مسلم بن بحر فی ذلك: «و للعرض وجه آخر من التأويل، و هو: أن يكون معنى ذلك أن الجنة لو عرضت بالسموات و الأرض، و جاز أن يكون لها مالك غير اللّه تعالى، لكانتا ثمنا لها؛ و هذا من عرضك الشیء للبيع و المقابضة، و اذا اقمت الشیء بازاء

الشيء لتعرف موافقته له، قلت: عرضته عليه و عارضته به؛ فصار العرض كما ترى يوضع موضع المساواة بين الشيئين و التوفيق بينهما، لاعتبار حالتيهما، و كذلك معنى القيمة التى توقع على الشيء و هى تقدير الثمن، و انما هى لفظة مشتقة من مقاومة الشيء للشيء، حتى يكون كل واحد منهما مثل الآخر و قائما مقامه».

فأقول: إن هذا التأويل من اعتساف أبى مسلم و خبطه و استكراهه و تعمقه، و قد قال الشاعر: «و عند التعمق الزلل» ؛ و يكفى (فى) فساد قوله هذا، إجماع الأمة على خلافه، مع ما فيه من شواهد التعسف و دلائل التكلف.

و ليس ذلك أعجب من ذهابه الى أن معنى قوله تعالى فى الانعام:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۴

«وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً»- ۱۴۲ هو ما يفترش للذبح.

فهل رأيت قولا- أعدل عن الجادة، و أشد انحرافا عن المحجة، و أدل على خبط قائله، و تخليط متأوله، من هذا؟! و هل يجوز أن يذهب فكر سليم و يرمى رأى مستقيم الى مثل هذا القول؟! و أى شيء فى قوله تعالى ههنا: «حَمُولَةً وَ فَرْشاً» مما يجوز أن يستدل به على ما يذبح؟! و هل سمع فى لسانهم فرش بمعنى ذبح، فيقول: إن الفرش مما يذبح؟!.

و لو كان الأمر على ما ظنه- على بعده و برده- لكان، على قوله، يجب أن يكون حمولة و افتراشا، لأنه قال: المراد بذلك ما يفترشونه للذبح، و فسر الافتراش بأنه الاضجاع للنحر، و نظّر ذلك بقوله تعالى:

«فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها» ، أى: سقطت على جنوبها. و خطؤه فى هذا التمثيل اعظم من خطئه فى ذلك التأويل، فانه سبحانه دلّ بقوله: «فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها»؛ على أن نحر الابل يكون و هى قائمة، ثم تسقط بعد نحرها و هو معنى قوله: «صَوافَّ»، و ابو مسلم قال: معنى ذلك ما يفترش للذبح أى يضجع، فجعل نحرها بعد اضجاعها، و لم يرض بذلك حتى جعل الشاهد على قوله ما هو ضد قوله و إن أراد أن فى الانعام ما ينحر مضجعا، فما كان ينبغى أن يجعل النظير له ما ينحر منتصبا.

هذا، على أن جميع العلماء فى الفرش على قولين لا ثالث لهما: أحدهما،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۵

أن يكون المراد به صغار الابل، لأنهم يسمون صغارها: فرشا.

و الآخر، أن يكون اسم الفرش على ظاهره، فيكون المراد ما ينسج من أصوافها و اوبارها، و يفترش و يمتهد؛ و الدليل على ذلك قوله تعالى: «وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ» ؛ و روى أن امير المؤمنين عليا عليه السلام سئل عن الحين المراد ههنا، فقال: «الى حين بلائها و تهافتها». و هذا من حسن القول. و لو ذهبنا الى ذكر نظائر ما اوردناه عن ابى مسلم لا تسع نطاق القول، و لعلنا نشير الى ذلك اذا جاء فى مواضعه مستأنفا بتوفيق اللّه تعالى

فصل الجنة و النار مخلوقتان ام تخلقان؟

فى ذكر الجنة و النار، هل هما مخلوقتان الآن ام تخلقان بعد فناء العباد.

و قد اختلف العلماء فى ذلك : فمنهم من قال: هما الآن مخلوقتان و قال بعضهم: إن الجنة خاصة مخلوقة، و الصحيح انهما تخلقان بعد.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۶

و مما يستدل به على ذلك قوله تعالى فى وصف الجنة: «أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها» ، و قد دلّ الدليل على أن كل مخلوق الآن لا بد أن يفنى، و اذا لا قحنا بين هذين الدليلين، كان نتاجهما أن الجنة و النار غير مخلوقتين؛ ألا ترى الى قوله تعالى: «يَوْمَ نَطْوِى السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً» الآية)! فاذا انقّضت بنية السماء و طويت كطى الكتاب، وجب أن ينتقض أيضا بنية ما يتصل

بها، و يكون مستقرا عليها، و قد ثبت أن الجنة تخلق (فى) السماء او عليها، و تكون السماء مكانا لها أو عمادا تحتها، و قد وصفها اللّه تعالى كما ذكرنا بدوام الأكل و بقاء الظل؛ فلو كانت الآن مخلوقة فى السماء لانطوت لانطوائها و انتقض بناؤها بانتقاض بنائها.

فأما ما ذكره اللّه تعالى من أن آدم (ع) كان فى الجنة، فاهبط منها الى الأرض، و ما جاءت به الأخبار من أن الانبياء ينقلون الى الجنان و ينعمون الى حين فناء العباد، فهو غير قادح فيما ذكرناه، لأن المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التى هى قرار المآب و جنة الثواب، و الجنة فى أصل اللغة يعبّر بها عن الرياض و المنابت و الاشجار و الحدائق و الكروم المعروشة و النخيل المتهدلة، و على هذا قوله تعالى: «وَ لَوْ لا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ما شاءَ اللَّهُ» ، اراد تعالى الحديقة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۷

و ما فى معناها؛ و لا يمتنع كون مثل هذه الاماكن فى السماء و تكون موضعا للملائكة و لكثير من الانبياء عليهم السلام، و يكون خلق جنة الخلد و النار بعد انقضاء التكليف و استحقاق الثواب و العقاب، فيكون النعيم دائما غير منقطع، و العذاب متصلا غير منفصل، من غير أن يتوسط خلقهما و بقاءهما نقض داريهما، ثم اعادتهما، و إبطال محليهما، ثم استئنافهما.

فاما الأخبار المروية عن النبى (ص) فى صعوده الى السماء، و دخوله الجنة و ما شاهد فيها من الأشجار و الثمار، حتى وصف نبقها بأنه كالقلال، و قوله (ع): «دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله»، و ما حكى عنه (ع) من اجتماعه مع بعض الانبياء فيها، الى غير ذلك مما يطول ذكره- فهى أخبار آحاد و لا يعتمد عليها فى هذا الباب، و ليس طريقها العلم، و انما يجب أن يعمل فى ذلك على القطع و التحقق: كالدلالة التى ذكرناها؛ و لو ثبت ذلك و صح نقله، لم يمتنع أن يكون المراد به بعض الجنان التى ذكرنا أنها من مواضع الملائكة و الأنبياء، لا جنة الخلد و الثواب.

فأما قوله (ص): «دخلت الجنة فرأيت اكثر أهلها البله»، فيحتمل وجهين من التأويل: أحدهما، أن يكون (ع) قال ذلك و أراد به الدخول فى المستقبل، و إنما عبر عنه بعبارة الكائن الواقع لقوة علمه بأن ذلك سيكون فى المستأنف، كما قيل- فى قوله تعالى: «وَ نادى أَصْحابُ النَّارِ أَصْحابَ الْجَنَّةِ» -: إن ذلك لصحته و تحقق

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۸

وقوعه كأنه قد كان، فعبّر عنه بعبارة الكائن الواقع. و الوجه الآخر، أن يكون أراد (ع) بذلك أننى تصوّرت بعلمى و رأيت بعين قلبى الجنة، فرأيت أكثر من فيها تلك صفتهم، فجعل يقينه لما يحدّث عنه لتحققه له كالشىء الذى شاهده و باشره، لما قوى فى علمه أن الأمر يكون كذلك لا محالة.

و معنى البله ههنا الغافلون عن أذى الناس و الأضرار بهم، لا الناقصو العقول، كما يظن بعض الناس، و ليس ذلك من صفات الذم، و لكنه من صفات المدح، و على ذلك قول الشاعر:

بعد غدانىّ الشباب الأبله اى: الغافل صاحبه عن مواقع الهموم، و طوارق الخطوب، فقد وضع البله ههنا موضع الثناء و المدح، لا موضع العيب و الذم.

فان قال قائل: كيف رغّب تعالى المكلفين فى ذكر جنة ما خلقها، و لا أوجد جملتها. قيل: إن ذلك جائز سائغ لأن خلق الجنة مقدور له تعالى، و هو متمكن منه، و قادر عليه، فمتى شاء اوجدها غير متعذر عليه إيجادها، و لا صعب قيادها، كما رّغبهم تعالى فى ثواب لم يوجده بعد؛ و حسن ذلك، لأن وعده صادق و أمره واقع، و على أنه لو لا السمع الوارد و الدليل الواضح اللذين اشرنا اليهما، لكان يصح خلقه تعالى جنة الخلد قبل انقطاع التكليف، و لكن السمع منع من ذلك، و فى ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كاف بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۴۹

۲۷- مسألة (معنى رؤية الموت)

اشارة

فى الآية ثلاث مسائل الاولى فى رؤية الموت- نسبة الرؤية الى اسباب الموت-- كيف صدق ابراهيم الرؤيا و هو لم يذبح ولده!- آية «إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ»*- تفسير الرؤية بالعلم.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»- ۱۴۳)، فقال: ما معنى رؤية الموت ههنا و ليس الموت مما يرى بالأعين، و يثبت بالتأمل و التبيين.

فالجواب: أن هذه الآية تشتمل على ثلاث مسائل: احداها، التى ذكرها السائل. و الثانية، أن يقال: كيف قال تعالى: «فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»! و الرؤية تكفى من النظر، فاذن لا فائدة فى ذكر النظر بعد ذكر الرؤية. و الثالثة، أن يقال: إن تمنى المسلمين الموت ههنا معناه القتل فى الجهاد، فكان تمنيهم لذلك هو تمن لأن يقتلهم المشركون، و يتمكن منهم الكافرون، و قتلهم لهم كفر، فكيف جاز للمؤمنين أن يتمنوا الكفر!.

و الجواب عن المسألة الأولى: أن يقال: رؤية الموت ههنا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۰

يراد بها رؤية أسباب الموت، لا الموت نفسه؛ و اسباب الموت يصح عليها الرؤية: مثل الطعن بالرماح، و الضرب بالصفاح، و الرشق بالسهام، و القذف بالسّلام ، و كل ذلك يصح أن يرى و يشاهد؛ ألا ترى الى قول القائل- اذا لقى أمرا صعبا تعظم مشقته و تصعب خطته-: «قد رأيت الموت عيانا»! يريد أنه باشر اسباب الموت، هولا و شدّة و كربا و ضغطة، و هذا معروف فى كلامهم، و على ذلك قول الشاعر:

و محلّما يمشون تحت لوائهمو الموت تحت لواء آل محلّم

يريد اسباب الموت و علاماته، و على ذلك قول كثير:

اذا أخذوا أدراعهم و تسربلوامقلّص مسروداتها و مذالها

رأيت المنايا شارعات فلا تكن لها سننا قصدا و خلّ مجالها

أراد: رأيت اسباب المنايا: من بطل دارع، و سيف قاطع، و فرس مسوّم ، و ذابل مقوّم.

و مثل ذلك جوابنا عن قصة ابراهيم فى ذبح ولده اسماعيل عليهما السلام، اذا قال القائل: كيف قال ابراهيم لابنه: «إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ» الى قوله تعالى: «فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا» ؟ فهل يكون مصدقا للرؤيا و لم يذبحه!. فنقول:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۱

إن المراد بذلك أن يفعل اسباب الذبح لا الذبح نفسه، كالاضجاع على الأرض، و أخذ المدية، و الربط، و ما فى معنى ذلك، فيكون بسبيل الذابح، لأن من عادتهم أن يسموا سبب الشيء باسمه، على الوجه الذى قدمنا ذكره.

و مما يقوى ذلك: (أن المراد بالذبح ههنا ما ذكرناه) قوله:

«أَنِّي أَذْبَحُكَ»، و لم يقل: انى ذبحتك، لأن قوله: «أَنِّي أَذْبَحُكَ» يصلح للحال و الاستقبال، حتى تدخل السين او سوف عليه، فتخصصه للاستقبال؛ فيكون المعنى أنى عازم على ذبحك و آخذ فيه و مريد له، بتعاطى الأسباب التى ذكرناها، فصح حينئذ ان يقول سبحانه- و إن لم يحقق ابراهيم الذبح-: «قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا»، و لو قال: إنى أرى أنى ذبحتك، لم يكن مصدّقا لذلك، حتى يوقع الذبح نفسه؛ فافهم الفصل بين الأمرين فانه واضح بيّن و جلّى نيّر!

و مثل ذلك قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» ، و إنما أراد به تعالى: اذا

حضـرتکم أسـباب الموت، و رأيتم أمـاراته، و احسسـتم بمقـدماته، لأـن المراد لو كـان الموت نفسه لاسـتحال ان يقـدر الانسـان على الوصية، كما يستحيل من الميت الأمر و النهى و القول و الفعل.

و قال بعضهم: يجوز أن يكون المراد بقوله: (فقد رأيتموه) أى:

علمتموه، كقول القائل: رأيت فلانا عاقلا، و رأيت فلانا جاهلا، أى: علمته على هذه الصفة، و قد يقول الأعمى: رأيت زيدا قويا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۲

جليدا، و عمرا واهنا ضعيفا، أى: علمتهما كذلک، فكأنه تعالى اراد: انكم علمتم الموت بالمواجهة و العيان، لا بالخبر و السماع.

و قـال بعضـهم: معنى ذلک: أنكم كنتم تمنون القتال و لقاء العـدو، و ذلک سـبب الموت، فقـد رأيتموه بأعينكم «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» أى: تنتظرون ذلـک؛ و مما يقوّى أن قوله تعالى: «تَنْظُرُونَ» ههنا بمعنى تنتظرون، ذكره التمنى فى اول الكلام، و التمنى هو الترجى للشـىء، و مع الترجى يكون الانتظار فى الأكثر.

فصل (الفرق بين النظر و الرؤية)

و الجواب عن المسألـة الثانيـة (و هى قول السائـل. إذا كان النظر بمعنى الرؤيـة، فما معنى تكرير اللفظ!): أن يقال: لسـنا نسـلم أن النظر معناه معنى الرؤية، فيكون اللفظ مكرّرا، بل النظر عندنا غير الرؤية و هو يقع على وجوه:

احدها، ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار. و (النظر):

التفكر فى الأدلة، و منه قولهم: فلان من أهل النظر. و (النظر):

التدّبر و التأمل، و منه قوله تعالى «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ»* أى تأمل ذلک، و قد يتعدّى هذا بالجار و هو

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۳

قوله تعالى: «أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» ، و المراد به الحض على التأمل و التدبّر. و (النظر): تقليب الحدقة الصحيحة فى جهة المرئى التماسـا لرؤيته، و هو المراد فى هـذا الموضع، و كـل راء نـاظر، و ليس كـل نـاظر رائيـا، فكان حقيقته الطلب، لأن الناظر يطلب الرؤيـة، و المفكر يطلب المعرفـة، و النـاظر- بمعنى المنتظر- يطلب الشـىء الـذى ينتظره، و يعلق خوفه او رجاه به. و أنشـدنا شـيخنا ابو الفتح عثمان بن جنى عن ابى على الفارسى قول ذى الرمة:

فيامىّ هل يجزى بكائى بمثلهمرارا و أنفاسى إليک الزوافر

و انى متى أشرف من الجانب الذىبه أنت من بين الجوانب ناظر

قال: و كان يستشـهد بهذا الشعر على أن الرؤية غير النظر، و يقول: لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء، لأن المحب لا يستثيب على النظر الى محبوبه ثوابا، و لا يستجزى عليه جزاء، اذا كان ذلک مراده و مناه و قصده و مغزاه، ألا ترى أنهم يتمتون رؤية احبابهم و مسارقة النظر الى أشـجانهم ، و يشـتاقون ذلک فى اسـجاعهم و اشـعارهم، لأن فيه قضاء إربهم و بلال غللهم؛ و إنما يعبرون فى اشعارهم بالنظر عن الرؤية، لأنه سببها و مقدمتها و الرائد المطرّق لها ، و الّا فالرؤية مقصدهم، و اليها مرمى غرضهم،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۴

و ذلک ألذّ شىء عندهم، و أجلّ موقعا من قلوبهم، و مثل ذلک لا يطلب المحب ثوابا عليه و جزاء به، و إنما يطلب ذلک على ما عليه فيه مشقة و كلفة، كالتلفت الى الأظعان، و تكرير النظر الى الديار، و استقطار الدمع فى الرسوم و الآثار؛ ألا ترى الى قول الشاعر:

ما سرت ميلا و لا جاوزت مرحلةإلا و ذكرک يثنى دائبا عنقى

و قول الآخر:

تلفتّ نحو الحى حتى وجدتنىوجعت من الاعياء ليتا و أخدعا

و الأشعار فى ذلک اكثر من أن تستوعب و تستوفى؛ فاذا وضح ما ذكرناه كان قول ذى الرمة مشيرا الى هذا المعنى، فيكون طلبه الجزاء و الثواب من محبوبه إنما هو على المشقة التى عليه فى بكائه، و تصاعد انفاسه، و متابعة النظرات الى الجانب الذى به احبابه و فيه اشجانه، من غير أن يكون هناک رؤية يلتذ بها، أو لقية يستروح اليها.

و فى هذا الشعر ايضا دليل على بعد دار من يهواه من داره، لقوله:

«و انى متى أشرف من الجانب الذى* به أنت ...»، و لا يكون اشراف البقاع فى الأكثر إلّا لتطلب رؤية مرمى سحيق، و مسقط حىّ بعيد، و ذلک ايضا أعظم مشقة على الناظر، و أصعب كلفة على الطالب، و هو أجدر لمشقته بأن يطلب عليه الثواب و يلتمس به الجزاء. فأما قول الشاعر :

فلما بدا حوران و الآل دونهنظرت فلم تنظر بعينيک منظرا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۵

فليس بدليل لهم على أن الرؤية هى النظر لأن النظر لو كان بمعنى الرؤية لكان فى قوله: (نظرت) دليل على أنه قد رأى، و كان قوله بعد ذلک: (فلم تنظر بعينيک منظرا) مناقضه، و لكن قوله:

(نظرت) الأول خارج على حقيقته، و هو تقليب الحدقة فى جهة المرئىّ طلبا لرؤيته، و قوله: (فلم تنظر بعينيک منظرا) يحتمل وجهين:

أحدهما، أن يكون سمى الرؤية نظرا على طريق المجاز و الاتساع، و لأن النظر سببها و طريقها، فجاز أن تسمى باسمه، و لذلک نظائر كثيرة قد اشرنا اليها فى عدة مواضع من هذا الكتاب. و الوجه الآخر، أن يكون مخرج النظر على حقيقته أيضا، و أراد أنک قلبت طرفک فتعذر عليک تقليبه فى جهة المرئى، لغلبة الدمع على عينيک، فلم يصح لک النظر المفضى الى الرؤية، و هذا على مثل قول الآخر :

نظرت كأنى من وراء زجاجةالى الدار من أعلام مية ناظر

و قال بعضهم: معنى «فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» أن ذلک كان قريبا منكم و بمرئى من عيونكم، لأن النظر فيه معنى المقاربة، و كأنه تعالى قال: «فقد رأيتموه و أنتم تقربون منه»؛ و مثل ذلک قولهم:

دور بنى فلان تتناظر، أى تتقابل و تتقارب؛ و هذا مذهب المبرد فى هذه الآية.

و قال الأخفش: النظر ههنا بمعنى الرؤية، و أنما كرره تعالى توكيدا و تشديدا. قال: و ذلک كقوله تعالى: «فَإِنَّها لا تَعْمَى»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۶

«الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» ، و قد علم أن القلب لا يكون إلّا فى الصدر، و إنما بيّن تعالى هذا البيان على طريق التوكيد، و ذلک كما يقول القائل: رأيته بعينى، و سمعته بأذنى، لئلا يتوهم ذلک رؤية القلب و سمع العلم.

و قال بعضهم: معنى ذلک فقد رأيتموه و أنتم بصراء، لأن الضرير قد يقول رأيت الشىء بمعنى علمته، فلما كانت الرؤية بمعنى العلم و بمعنى العيان ثم قال تعالى: «فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ»، علم انها رؤية العيان.

و قال بعضهم: معنى «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» أى: تتأملون الحال فى ذلک الأمر على حقيقتها، أى هى رؤية تثبت و تأمل، لا رؤية شک و تخييل.

فصل (تمنى الموت بالقتل فى الجهاد تمن للكفر)

فأما الجواب عن السؤال الثالث فى هذه المسألة (و هو قول القائل:

كيف تمنى المؤمنون الموت، و معناه ههنا القتل فى الجهاد، و قتل الكفار لهم كفر، فكأنهم تمنوا الكفر)، فهو أن يقال: إن المؤمنين لم يتمنوا ان يقتلهم الكفار، و إنما تمنوا الموت، و الموت غير القتل، لأن الموت فعل اللّه تعالى لا يقدر عليه غيره، و القتل فعل القاتل،

و هو نقض البنية التى تحتاج الحياة اليها؛ و قد اجرى اللّه تعالى

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۷

العادة بأنه يفعل الموت عند فقدها و نقضها؛ و لذلك جاز تمنيهم أن يميتهم اللّه تعالى فى الجهاد، و ذلك حسن، و إنما كان قبيحا لو تمنوا أن يقتلهم الكفار، لأن ذلك فى حكم تمنى الكفر، فقبح من هذا الوجه، و لا يجوز للمؤمن أن يتمنى الكفر او يريده او يرضى به؛ كما أن رجلا لو تمنى ما فعله المشركون بالنبى (ص): من إدماء صفحته و كسر رباعيته، لكان مقدما على عظيم.

و إنما تمنوا الموت الذى هو من فعل اللّه تعالى، لكى يموتوا فى الجهاد، فيكونوا الى رضوان اللّه اقرب و بثوابه اسعد، و هذا تحريض للمؤمنين على الجهاد، و ايسار لهم على الاعادى.

و كان سبب نزول هذه الآية أن قوما من أصحاب النبى صلى اللّه عليه و آله- ممن لم يشهد بدرا- كانوا يتمنون يوما مثل يوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم، من شرف المسعاة، و فضل الشهادة المبتغاة، فلما استنهضوا للجهاد فى يوم أحد نكص بعضهم و فرّ بعضهم، فعاتبهم اللّه سبحانه على ذلك، و أثنى على الصابرين منهم و القائمين بجهاد عدوهم.

و قال بعضهم: إنما تمنى القوم مقدمات القتل، لا نفس القتل، لأن القتل لا يجوز تمنيهم له على ما تقدم القول فيه، و كأنهم أنما تمنوا الاحوال التى تبلغ فى عظم المشقة و الخطر و شدة الخوف و الوجل، الى حال القتل و معاينته، دون وقوع كنهه و حقيقته. و فى ما ذكرناه من الكلام على السؤالات الثلاثة مقنع بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۸

۲۸- مسألة «وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها»

الجواب عن الشبهة فى الآية- الآية مخصوصة و معناها التبعيض- رجوع هاء التأنيث الى الثواب- لا تنافى بين ثوابى الدنيا و الآخرة- نكتة قرآنية- تعلق بعضهم بآية (كلوا و اشربوا)

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ»- ۱۴۵، فقال: كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم، و نحن نرى كثيرا ممن يريد ثواب الدنيا و يتمناه و يقرع الأبواب توصلا اليه و حرصا عليه، فلا ينال منه نصيبا و لا يبلغ منه مأمولا!

فالجواب: أن فى ذلك أقوالا:

۱- أحدها، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفردا عن ثواب الآخرة آتيناه ما اراده أو بعضه، و حرمناه ثواب الآخرة الذى هو الدائم الباقى، و الخالص الصافى؛ و المراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا و لذاتها، و إنما سميت ثوابا على طريق المجاز و تشبيها بالثواب، لما كانت فى حكم المستحق عند أمور جعلت أسبابا لذلك.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۵۹

و تلخيص ما ذكرناه: أن من أقبل على الدنيا بوجهه و نأى عن الآخرة بعطفه و كدح للدنيا جاهدا و لم يعمل للآخرة صالحا، جاز أن تقول فيه: إنه يريد عاجل الدنيا و منافعها دون نعيم الآخرة و منازلها، لا أنه أراد الدنيا على قصد، و لم يرد ثواب الآخرة على عمد، بل لو جمع له الأمران لكان أحب اليه و أجل موقعا عنده، و لكنه لما تشاغل بعمل الدنيا دون عمل الآخرة ساغ أن نصفه- على طريق الاتساع- بأنه يريد عاجل الدنيا دون آجل الآخرة، و هذا كقوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً» ، و كقوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ ثَوابَ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوابُ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ» ؛ فظاهر ذلك يدلّ على أن من أراد ثواب الدنيا أى منافعها فقط، بعمل يعمله و جهاد يمارسه، لا نصيب له فى الآخرة، و إنما يفوز بثواب الآخرة من جعل عمله للّه خالصا طلبا للزلفة لديه و المقربة اليه.

۲- و قال أبو على: معنى ذلك: من أراد بجهاده الغنيمة نؤته منها، و من أراد ثواب الآخرة و هو النعيم الدائم نؤته منه، و جعل سبحانه ذلك ترغيبا فى طلب ثواب الآخرة و تزهيدا فى طلب نعيم الدنيا. قال: و ذلك لطف فى المحافظة على الجهاد، لأن من قصد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۰

بجهاده طلب نعيم الآخرة لم يزل مقدما على الأعداء، صابرا على اللأواء، و من كان مراده الغنيمة العاجلة ضعف صبره، و لم يؤمن فشله، و كان ثباته قليلا، و فشله مدخولا.

۳- و قال أبو القاسم البلخى: يجوز أن يكون ذلك خاصا فى المنافقين يوم أحد، فخبّر سبحانه أنه ينيلهم بعض ما يريدونه من عرض الدنيا، امتحانا لهم لا- رضا عنهم؛ و مما يقوّى أن ذلك مخصوص أنا نرى كثيرا من الكفار يريدون عرض الدنيا، و لا- ينالونه، و يريدون منها الكثير فينالون القليل، فدلّ ذلك على كونه مخصوصا. و يحتمل أيضا- لما قال سبحانه: «نُؤْتِهِ مِنْها»، و لم يقل نؤته إياها- أن يكون المراد بذلك إيتاء القليل و البعض، لا إيتاء الكثير و الكل، لأن (من) للتبعيض ههنا، و قل أحد إلّا و قد أوتى من منافع الدنيا شيئا: كثر أو قل، و دق أو جلّ.

و ليس لقائل أن يقول: «فقد قال سبحانه: «وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها»، و هذا أيضا يلزمكم أن يكون المؤتى قليلا»، لأن (من) اذا كانت ههنا للتبعيض، فهى دالة على الاعطاء من الجنس المذكور، و يحتمل ذلك الكثرة و القلة؛ فيتميّز ذلك باستحقاق المعطى، فان كان عمله جزيلا كان ثوابه جزيلا، و إن كان قليلا كان قليلا؛ و على أنه لا بد من ذكر (من) ههنا للدلالة على التبعيض، لأنه سبحانه على الحقيقة يعطى كل عامل على قدر عمله من ثواب الآخرة، و لو لم يقل (نؤته منها) و قال: نؤته إياها، لأوهم أنه يؤتى من يريد

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۱

ثواب الآخرة (جميع ثوابها) ، و هذا غير صحيح.

و الهاء فى قوله تعالى: «نُؤْتِهِ مِنْها» فى الموضعين راجعة الى الدنيا و الآخرة، و هى فى المعنى راجعة الى الثواب، لأنه معروف فى كلام العرب أن يقول القائل: اللهم ارزقنى الآخرة، و هو يريد ثواب الآخرة، فلما كان ذلك كذلك كان رجوع الهاء على الآخرة كرجوعها على ثواب الآخرة، ألا- ترى أنهم قد يؤنثون فعل الاسم المذكر متقدما عليه لأنه مضاف الى المؤنث، و قد جاء ذلك فى اشعارهم كثيرا، فلئن يؤنثوا الضمير الراجع الى المؤنث الذى أضيف اليه المذكر متأخرا عنه، أحرى؛ فمما أنثوا فيه فعل المذكر المضاف الى المؤنث متأخرا عنه قول الشاعر:

مرّ الليالى أسرعت فى نقضى و إنما ساغ له ذلك لأن مرّ الليالى فى الحقيقة من جملة الليالى، و هى مؤنثة، فأنث الفعل حملا على المعنى؛ و مما أنثوا فيه فعل المذكر المضاف الى المؤنث متأخرا عنه (و هو أكثر من الباب الأول) قول ذى الرمة :

و تشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

و قول جرير:

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة و الجبال الخشع

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۲

۴- و قال بعضهم: معنى ذلك أن من طلب بعمله الدنيا أعطى منها، و كل نعمة على العبد فهى تفضل من اللّه سبحانه، و عطاء منه، و من كان قصده بعمله الآخرة آتاه اللّه منها مستحقه؛ و ليس فى هذا دليل على انه يحرمه خير الدنيا مع أعطائه من نعيم الآخرة، لأنه سبحانه لم يقل: و من يرد ثواب الآخرة لم نؤته إلا منها.

۵- و قال بعضهم: معنى ذلك و من يرد ثواب الدنيا متعرضا له بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر يجز بها فى الدنيا من غير حظ فى الآخرة، لا حباط عمله بفسقه.

۶- و قال بعضهم: معنى ذلك أن من كان يقصد طلب الدنيا فقد أعطاه اللّه من الدنيا ما إن طلب به ثواب الآخرة آتاه ذلك، و إن لم

يطلب ثواب الآخرة فقد أعطاه تعالى من الدنيا ما امتحنه به و ابتلاه فيه، و كل مكلف فقد أعطى من الدنيا حظا، إن صرفه الى معاده نال ما عند اللّه به، و إن لم يفعل ذلك فقد نال ما طلب من الدنيا، و كان و بالا عليه.

و قال قاضى القضاة ابو الحسن: الأقرب فى ذلك أن يكون معناه: أن من اراد بجهاده طريقة الدنيا نؤته من الدنيا ما هو صلاح له، لا أن المراد بذلك أن نفس ما يطلبه المرء بعينه يفعله اللّه تعالى به، لأن ذلك لا يكاد يتم: لا فى الجهاد و لا فى غيره، إذ كان قدر ما يطلبه العبد من غنيمة او غيرها لا يكاد يجده، حتى يصير مطلوبه وفقا لمراده غير فاضل عنه و لا قاصر دونه؛ و هذه طريقة ابناء الدنيا فيما

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۳

يريدونه منها.

و قوله تعالى: «وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْها» أى: من نعيم الآخرة و الثواب المعدّ لأهلها؛ و هذا ايضا لا يدلّ على أن كل مطلوبه يناله لأنه لو طلب أزيد من مستحقه لم يكن لينال ذلك إلّا قدرا ما من التفضل.

فان قال قائل: فهل يتنافى حصول ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة؟

قيل له: إن ذلك لا يتنافى، لأن من يريد الآخرة بجهاده قد تحصل له الغنيمة فى الدنيا، فيكون اللّه سبحانه جامعا له بين الأمرين، و يدل على ذلك قوله تعالى من بعد: «فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»، فأما قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» ، فلا يعترض به على صحة اجتماع ثواب الآخرة و منافع الدنيا لبعض العباد، لأن معنى هذه الآية أن من كان يريد حرث الدنيا غير عامل للآخرة نؤته من الدنيا شيئا و نحرمه ثواب الآخرة، و ما ذكرناه فى ذلك أولا يدل على ان من اراد الآخرة بجهاده يؤتيه اللّه سبحانه ثوابه منها، و يرزقه ايضا من فوائد الدنيا و منافعها ما يكون فضلا على مراده و نيّفا على استحقاقه.

و قوله تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۴

نظير قوله سبحانه: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ» و قوله تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» ؛ و إنما قال سبحانه ذلك، ترغيبا فى العمل للآخرة، اذا كان يضاعف الاستحقاق عليه و يتكفل فى الزيادة فيه، تعظيما لقدر ثواب الآخرة؛ ألا تراه تعالى كيف وصفه بالحسن و لم يصف ثواب الدنيا بذلك! لأن حاليهما مختلفان، فقال سبحانه:

«فَآتاهُمُ اللَّهُ ثَوابَ الدُّنْيا وَ حُسْنَ ثَوابِ الْآخِرَةِ»، و هذا من غوامض القرآن، فاستيقظ له!.

و مما ينظر الى هذا المعنى و يرمى الى هذا المغزى قوله تعالى لأهل الجنة:

«كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخالِيَةِ» ، فأمرهم بالأكل و الشرب مطلقا، من غير استثناء للاسراف فيه او الوقوف على حد لا يجوز التجاوز له، و قال لأهل الدنيا: «يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا» الآية) ، فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف فى الأكل و الشرب، علما منه تعالى بأن ذلك مفسدة لهم، و مقطعة عن عبادة ربهم، الى كثير من مضار الاسراف العائدة عليهم، و لما كانت هذه الامور منتفية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه فى الأكل و الشرب إطلاقا غير مقيد، و أمرهم به أمرا غير متعقّب؛ و هذا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۵

ايضا من خبايا القرآن و خفايا هذا الكلام.

و قد تعلق قوم بقوله تعالى لأهل الجنة: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا»، و قالوا: هذا امر يدل على إرادة المباح، و ليس ذلك من قولكم، لأنكم تقولون: إنه سبحانه لا يريد من عباده الا ما يستحقون به الثواب، و إلا كانت الارادة عبثا.

و الجواب عما تعلقوا به من ذلك: أن وجه الفائدة فى هذه الارادة المخرج لها عن أن تكون عبثا، أنه سبحانه اذا اراد من اهل الجنة أن

يأكلوا و يشربوا- و ليست الحال حال تكليف- كسبهم ذلك سرورا اذا علموه سبحانه مريدا لأكلهم و شربهم، فيكون مراده تعالى حصول تلك المسرّة لهم، فتخرج الارادة حينئذ من كونها عبثا، و ذلك لا يتأتى فى المباح. و فى ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۶

۲۹- مسألة (الانسان مختار فى فعل ما كتب عليه؟)

الجواب عن شبهة الجبر فى الآية- معنى كتب: علم- معنى كتب: فرض، و اضافة المصدر الى مفعوله- تسمية المنكح بالمضجع

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضاجِعِهِمْ» الآية- ۱۵۴، فقال: فحوى هذا الكلام يدلّ على ضد ما تدعونه من أن الانسان قد يمتنع من فعل ما كتب عليه و علم منه، و هو قادر على ذلك غير عاجز عنه!.

فالجواب: أن الذى ادعاه الخصم على مخالفيه غير صحيح عنهم، و لا هو قول لأحدهم، و ذلك أن اهل الحق لا يقولون: إن احدا من العباد يجوز أن يقع منه خلاف لما علم اللّه سبحانه أنه يفعله، و مع ذلك فمن قولهم أن العباد و إن كانوا سيفعلون ما علم اللّه أنهم يفعلونه لا محالة، فانهم غير مضطرين و لا مقهورين، بل قادرون مختارون ؛ و بعد، فليس فى وقوع المعلوم من فعل الفاعل دليل على اضطراره

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۷

و عدم اختياره، لأن المسلمين مجمعون على أن ما علم اللّه سبحانه أنه يفعله فهو فاعل له لا محالة، و ليس يوجب ذلك أن يكون مضطرا و لا مضطهدا، و إن كان تعالى على ضد ما يعلم أنه يفعله قادرا؛ فقد بطل إذن ما ظنه السائل من القدح فى قوله سبحانه: «لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضاجِعِهِمْ»، و لم يمتنع أن يكون الذين برزوا الى مضاجعهم مختارين غير مضطرين، كما أن اللّه سبحانه مختار لاماتة عباده و بعثهم الى معاده، و قادر على ضد ذلك فيهم، و إن كان سبحانه لا بد أن يفعل الفناء و الاماتة و البعث و الاعادة، دون أضداد ذلك؛ و هذا مما لا يدفعه دافع و لا يجحده جاحد.

و قال بعضهم: الخطاب فى ذلك للمنافقين، فكأنه سبحانه قال:

لواخلدتم الى لزوم بيوتكم فلم تخرجوا الى عدوكم و نصر نبيكم، لبرز المؤمنون الى نصره و ترافدوا على منعه، و معنى «بَرَزُوا»* أى: خرجوا الى البراز، و هو: الضاحى من الأرض، اى: لأوصلتهم الأسباب التى عنها يكون القتل الى مضاجعهم.

فكان تلخيص الكلام أنه لوقعد عن القتال المنافقون، لخرج اليه و قام به المؤمنون؛ و لم يرد تعالى بقوله: «كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ»- على هذا التأويل- معنى: فرض، و إنما اراد معنى: علم ذلك منهم، او سبق اثباته فى اللوح المحفوظ قبل وقوع القتل بهم، كما قال تعالى: «سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ» ، و كما قال تعالى:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۸

«سَنَكْتُبُ ما قالُوا» و معنى هذا: سنثبت ما قالوا لنجازيهم عليه، و لا وجه لتأويل (كتب) على (فرض) ههنا إلّا على وجه سنذكره فيما بعد بمشيئة اللّه تعالى، و لم يرد تعالى بذلك أن القتل الواقع بهم من قبله، لأنه لو كان من قبله لما جاز أن ينهى فاعليه من الكفار عنه و يذمهم عليه و يرصد لهم العقاب على فعله.

و قد قيل فى ذلك وجه آخر، و هو: أن يكون معنى «كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ» أى: فرض عليهم قتل الكافرين، فيكون القتل واقعا منهم لا بهم، و المصادر- على ما ذكرناه فى عدة مواضع من كتابنا هذا- يجوز اضافتها الى الفاعلين دفعة، و الى المفعولين مرة، و إنما يتخصص باحدى الجهتين عند ما ينضاف اليها من القرائن، و يتصل بها من الدلائل؛ و قد يجوز أن يكون القتل ههنا بمعنى القتال ، فكأنه تعالى قال: «لبرز الذين كتب عليهم القتال»، و على ذلك قراءة من قرأ: (فان قتلوكم فاقتلوهم) ، و المراد: فان قاتلوكم فاقتلوهم،

على بعض التأويلات.

فان قال قائل: اذا كان الامر على ما ذكرتموه، فما معنى قوله تعالى: «إِلى مَضاجِعِهِمْ» فأضاف المضاجع اليهم! و المضاجع على

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۶۹

قولكم هذا إنما تكون لأعدائهم، لا لهم.

قيل له: فى ذلك جوابان: (أحدهما)، أن الخبر جاء أن المنافقين كانوا يثبطون المؤمنين عن الخروج يوم احد، و يقولون: إنما تخرجون الى مضاجعكم و مساقط رءوسكم، تهييبا لهم و تجبينا لقلوبهم؛ فخاطبهم اللّه تعالى على حدّ ما قالوا، فكأنه سبحانه قال: «لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى المواضع التى ذكرتم انها مضاجعهم و ظننتم أنها مصارع جنوبهم»، و هذا كقوله تعالى: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» أى: إنك كنت فى ظنك أو فى اعتقاد اتباعك بمنزلة العزيز الكريم.

و (الوجه الآخر)، أن تكون المضاجع عائدة الى الذين قتلوا، لا الى الذين قتلوا، و يكون فى ذكره تعالى القتل الذى هو مصدر- و قد قدّرنا أنه واقع على المفعولين ههنا دون الفاعلين- دلالة على أن هناك مقتولين، فحسن لذلك ان يقول: «إِلى مَضاجِعِهِمْ» و يردّ الضمير فيها اليهم. و هذا قول لى، و لم يمض (بى) لأحد من العلماء.

و العرب تسمى المناكح: المضاجع، لأن المضاجع من اسبابها، كما يسمون النكاح: فراشا، و المرأة: فراشا على مثل ذلك، و قال الشاعر :

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۰ و لما بلغنا الأمهات وجدتم‌بنى عمكم كانوا كرام المضاجع

أراد: كرام المناكح.

و من شجون هذه المسألة ما ذكر عن ابى الأسود الدؤلى أنه قال لامرأته: «الحمد للّه الذى جعلك لى فراشا و كفى بالفراش ذلا»، فقالت له: «الحمد للّه الذى جعلك لى غطاء و كفى بالوقاية مهانة».

و فى ما ذكرناه من الجواب عن هذه المسألة مقنع بتوفيق اللّه.

۳۰- مسألة «الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ»

الجواب عن شبهة تخويف الشيطان اولياءه- جواز ان يكون المراد بالشيطان بعض الانس- المخوفون هم اولياء الشيطان على الحقيقة- يراد بالشيطان الجنس

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»- ۱۷۵، فقال: المعلوم أن الشيطان يخوف أعداءه لا أولياءه، فما معنى هذا الكلام؟

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۱

فالجواب: أن هذه الآية نزلت على سبب، كما جاءت به الرواية، و ذلك أن النبى صلى اللّه عليه و آله ندب الناس ثانى يوم أحد الى إتباع المشركين، تقوية لقلوب أصحابه، و تجلدا على أعدائه، و كان بالمسلمين من جوائح الجراح و مواقع السلاح ما انتزع قواهم و أثر فى تماسكهم، حتى كان بعضهم يحمل بعضا عند خروجهم فى هذا الوجه، ضعفا عن الاستمرار على المشى، و الدوام على السعى، فلما ندب (ص) الناس الى الخروج قال المنافقون للمؤمنين- على طريق التهييب لهم و المكربهم-: قد رأيتم ما لقيتم بالأمس من أعدائكم، و أنتم فى باحات دياركم و مدارج أقدامكم، حتى لم يفلت منكم إلا الشريد و لم ينج منكم إلّا القليل، أفتصحرون لهم اليوم و قد قلّ عددكم و ضعف جلدكم و أسرع القتل فى رجالكم!؛ فأوقع الشيطان قول المنافقين فى قلوب بعض المؤمنين، فأنزل اللّه سبحانه «إِنَّما ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ» و المراد يخوفكم من أوليائه الذين هم المشركون، أو يخوفكم بكثرة عدتهم، وحدّة شوكتهم.

و قد يجوز أن يكون المراد ههنا بالشيطان بعض الانس، لأن هذا الاسم يقع على الجنى و الانسى جميعا، قال سبحانه: «شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ» الآية) .

ثم قال سبحانه: «فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» أراد تعالى:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۲

لاـ تستكينوا لقولهم و لا نقعدوا عن القتال لتخويفهم، أى لا تكن منكم الأمارات التى تدل على الخوف: من ظهور الفشل و الاخلاد الى العلل، اذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم و الظفر بهم، و لم يرد تعالى نهيهم عن الخوف الذى يرد على قلوبهم من قول المنافقين، لأن ذلك مما لا يمكنهم الامتناع منه فى أول وهلة إلّا بعد زوال الشبه و مراجعة القوى و المنن، و إنما نهاهم تعالى عن إظهار شواهد الخوف و دلائل الروع و ذلك فى طاقتهم، كما نقوله فى النهى عن البكاء على الميت أنه متوجه الى النحيب و النشيج، لأن الانسان متمكن من الامتناع من ذلك، فأما إرسال الدموع فلن يستطيع الامتناع منه، لأنه فعل اللّه تعالى فيه.

فعلم ما ذكرنا من نزول هذه الآية على سبب، يكون (عليه) تقدير الكلام: أن الشيطان يخوّف المؤمنين بأوليائه الذين هم المشركون فلما أسقط الباء وصل الفعل الى الأولياء فنصبهم؛ و على ذلك قول الشاعر:

و أيقنت التفرق يوم قالواتقسم مال أربد بالسهام

أراد: و أيقنت بالتفرق. أو يكون تقدير الكلام: انما ذلكم الشيطان يخوّفكم أولياءه، فحذف المفعول الأول و اكتفى بالثانى، كما يقول القائل: فلان يعطى الأموال و يكسو الثياب، و المعنى يعطى الناس الاموال و يكسوهم الثياب، فحذف ذلك لشهادة الحال به و دلالتها عليه؛ و على ذلك قوله تعالى: «لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِنْ لَدُنْهُ» ،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۳

أى: لينذركم بأسا شديدا، فاقتصر على المفعول الثانى من المفعول الأول؛ و مثله قوله تعالى: «لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ» اى: لينذركم ذلك اليوم.

و الى هذا التأويل المذكور ذهب ابن عباس، و مجاهد، و قتادة.

و ذهب كثير من العلماء المتقدمين، منهم الحسن، و السدى، و جماعة من المتأخرين، منهم ابو مسلم بن بحر، و قاضى القضاة ابو الحسن، الى:

ان قوله تعالى: «يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ» على ظاهره، و أن المخوّفين هم أولياء الشيطان على الحقيقة؛ و معنى ذلك: أن الذين يكون خوّفهم على ختل الشيطان و وسوسته و مكره و خديعته، إنما هم المنافقون و من لا حقيقة لايمانه و لا عقدة ليقينه. و استشهدوا على ذلك بقوله تعالى فى سورة النحل: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» ۱۰۰.

و إنما جعلهم أولياءه من حيث ركنوا الى وسوسته و انقادوا لغوايته، و من كان بهذه الصفة فهو ولىّ الشيطان، بمعنى توّلى القبول و الركون، لا تولى العبادة و الدين؛ و المؤمن مخالف لهذه الطريقة، لأنه عند الخواطر السيئة من الشيطان و من غيره يرجع الى يقينه و يتوكل على ربه. و فى ذلك دليل على أن وسوسة الشيطان لا تؤثر إلّا فيمن يقبل منه و ينقاد له، و لو كان تأثيرها عاما لم يخص اللّه تعالى اولياءه

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۴

بالذكر، لأن المعلوم من حاله أنه يخوّف سائر من يتمكن من تخويفه، و لكن اولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك خاصا لهم، لأن من لا يتولاه اذا لم يقبل خديعته لم يسمّ خائفا منه.

فان قيل: فاذا كان المعنى على هذا التأويل المذكور خيرا، فما معنى قوله تعالى: «فَلا تَخافُوهُمْ وَ خافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»؟، و إنما كان

ذلك خطابا مستقيما على التأويل الاول الذى معناه تخويف المؤمنين من المشركين!

ففى ذلك جوابان: احدهما، أن يكون قوله تعالى «فَلا تَخافُوهُمْ» عائدا على القوم الذين بهم خوّف الشيطان أولياءه و هم المشركون، لان الشيطان إنما يخوف المنافقين و الضعفة من المسلمين بشدة شوكة المشركين و كثرة عددهم و وفور مددهم، و لا يكون مع هؤلاء القوم من قوة الدين و اشتداد معاقد اليقين ما يعتصمون به من كيده، و ينفون به خواطر وسوسته، بل يصغون الى قوله و يضعفون فى يده، و يكونون فى ذلك بخلاف الصفة التى يكون المؤمنون عليها، كما ذكرنا أمام كلامنا هذا، فيصح حينئذ معنى قوله تعالى للمؤمنين: «فَلا تَخافُوهُمْ» إذا كان عائدا على المشركين.

و الجواب الآخر: أن يكون الشيطان ههنا بمعنى الجنس، أى:

لا تخافوا هذا القبيل من الجن، و هذا كقوله تعالى: «وَ الْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ»، ثم استثنى سبحانه الذين آمنوا من الجملة، فقال: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا»، فدل على أن الانسان ههنا بمعنى الجمع.

فان قيل: فكان يجب ان يكون وجه الكلام على قولكم إنما

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۵

ذلكم الشيطان يخوّفون ... اولياءه) على اللفظ ، و يقول:

«فَلا تَخافُوهُمْ» على المعنى؛ ألا ترى الى قوله تعالى: «وَ إِنَّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها» ثم قال سبحانه:

«وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ»، فجاء بقوله (فرح بها) على اللفظ، و بقوله «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» على المعنى، ثم رد تعالى آخر الآية على أولها، ليكون الطرفان شاهدين على حقيقة المراد بالوسط، فقال سبحانه: «فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ» إعلاما لنا أن المراد بالانسان ههنا الجمع. و هذا أيضا من المواضع العجيبة الفصاحة، التى لا تبلغها البشر و لا تقوم بها القوى و القدر.

فأما قوله تعالى فى عجز هذه الآية: «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»، فيحتمل معنيين: أحدهما، أن يكون المراد بذلك إن كنتم متمسكين بجملة الايمان، آخذين به فى السر و الاعلان. و الآخر، أن يكون المعنى أن كنتم موقنين بنصرتى، مصدقين بألطافى و معونتى. و فى ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۶

۳۱- مسألة «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً»

ظاهر الآية ان اللّه يريد المعصية من الكفار- الجواب عن ذلك-- قاعدة رد المتشابه على المحكم- ورود اللام بمعنى العاقبة- ورود الآية فى الجهاد- خير معناها التفضيل- اضافة المنهى عنه الى الناهى- اللام و الفاء يجريان مجرى واحد و الرد على هذا القول- قراءات الآية و ما يترتب عليها.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ»- ۱۷۸، فقال: فحوى هذا الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار، لأنه سبحانه قد ذكر أن إملاءه لهم انما هو ليزدادوا إثما و يحتقبوا وزرا، و هذه اللام كاللام فى قوله تعالى:

«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» ، فكما دل بتلك على أنه تعالى يريد من الخلق طاعته، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته. و بيّن أيضا أن هذا الاملاء ليس بخير لهم، و هو مقو لما ذكرناه، و نهاهم سبحانه أن يحسبوا ذلك

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۷

الاملاء خيرا لهم و سببا لمنفعتهم.

فالجواب: أن ما تقدم فى كتابنا هذا مكررا و مرددا من الأدلة على حكمة اللّه سبحانه و صفة عدله و نفى القبائح عن فعله، يغنى عن

الجواب فيما تعلق به هـذا السائل، إلّا أننا نذكر بتوفيق اللّه تعالى جملة من أقوال العلماء فى تأويل هذه الآية ليكون ذلك أقطع للعلل و أنقع للغلل بمشيئة اللّه، فنقول:

۱- إنا قـد قـدمنا فى صدر هذا الكتاب- عند الكلام فى أصول المحكم و المتشابه- قاعدة يجب أن يقع البناء عليها، و الرجوع اليها، و هى:

أن الآيـات المتشابهات اذا وردت وجب ردّها الى الآيات المحكمات، و الآيـة التى نحن فى الكلام عليها من المتشابه، و أصـلها الـذى يجب حملها عليه هو الآية المحكمة التى عارضـنا بها السائل، و هى قوله تعالى: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». و إنما صارت هـذه الآيـة من المحكم الموافق لدلالـة العقل، من أجل أن اللام فى قوله تعالى: «لِيَعْبُدُونِ» دخلت على ما يصح أن يكون مرادا، و هو عبادة الجن و الانس؛ و صارت الآيـة الأولـة من المتشابه المخالف لدلالـة العقل لـدخول اللام فى قوله تعالى «لِيَزْدادُوا إِثْماً» على ما لا يصح أن يكون مرادا، و هو زيادة الاثم؛ فاحتجنا حينئذ الى حملها على الوجوه التى (تظاهر)

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۸

أدلة العقل و قواعد العدل. و هذا أصل من اصول الدين يجب العمل عليه و الوقوف عنده.

و كيف يجوز أن يتوهم العاقل انه سـبحانه اعطى الكفار الصـحة و السـلامة و الاملاء و الاقامة، ليفتروا عليه و يكفروا به! و كيف يجوز أن يسـخط عليهم بفعل ما خلقهم من أجله و حاشهم الى فعله، على قول الخصوم! اوّلا يستمعون الى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسـانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ» ! و الحكيم لا يأمر إلّا بما يريـده و لا ينهى إلّا عما يكرهه، لأن أمره بالشىء يدل على حسنه، و نهيه عن الشىء يكشف عن قبحه.

و بعـد، فان ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم، و إنما يدلّ على أنه أراد العقوبة لهم، لأن ظاهر الخطاب ينبىء عن الجزاء لا عن نفس الفعل فى العرف؛ و يؤيـد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى: «وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ»؛ و نحن لا نمنع من أن يريد تعالى عقوبتهم، و إنمـا نمنع من إرادته الكفر و المعاصـى منهم؛ و هـذه اللام و إن كانت ترد فى كلامهم بمعنى كى، فانها ترد أيضا بمعنى المصير و العاقبة، و ليس حملها على الوجه الأول بأولى من حملها على الوجه الثانى، لا سيما اذا انضمت اليها القرائن التى تخصصها به و تخيزها

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۷۹

اليه، و قد قدمنا طرفا من الكلام على هذا المعنى فى اول كتابنا هذا.

فمما ورد فى التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة قوله تعالى:

«وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْـداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ» ، و القوم على الحقيقـة إنمـا اتخـذوا الآلهـة ليقربوهم الى اللّه سبحانه على زعمهم، و ليعتمـدوا بـذلك إصابـة الحق فى دينهم، فلما كان ذلك صائرا الى الضـلالة و مؤديا الى الخسار، جاز وصـفهم بأنهم فعلوا ذلك للضـلال، و قد تكرر ذكرنا لما قيل فى ذلك من الأشعار التى منها قول الشاعر:

أموالنا لذوى الميراث نجمعها و دورنا لخراب الدهر نبنيها

و قول الآخر:

و للمنايا تربّى كلّ مرضعة و للخراب تجدّ الناس عمرانا

و النـاس يربون أولادهم لأـن يحيوا لاـ لأـن يموتوا، و لأن ينجوا لا لأن يعطبوا، و يبنون دورهم لأن تعمر لا لأن تخرب، و لأن تبقى لا لأـن تـذهب، و يجمعـون أموالهم لينتفعوا بهـا هم لاـ لينتفع بهـا غيرهم، و ليبلغوا بهـا آرابهم لاـ ليحظى بهـا ورّاثهم؛ و لكن العواقب و المصائر لما كانت تئول الى خراب الديار و توريث الأموال و فقدان الأولاد، حسن أن يقول الشاعر ما قال.

۲- و قيـل: إن المراد بقوله تعـالى: «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً» اخبار عن عاقبـة امرهم و مصيره و مرجعه و مآله، و أنهم غير منتفعين

بما أعطوه من الإملاء و الإنظار لتمام الابتلاء و الإختبار.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۲۸۰

۳- و قال بعضهم: إن المراد بذلک: «و لا یحسبن الذین کفروا أن تبقیتهم إذا ضامّها الاصرار علی الکفر تکون خیرا لهم»، فکأنه تعالی نفی أن تکون التبقیة مع شغلهم لها بالکفر خیرا لهم، و إن کانت خیرا فی نفسها، و لکنهم بما اختاروه من الارتکاس فی الغوایة و الإصرار علی الضلالة أثروا بالتبقیة، فأخرجوها عن صفتها و عکسوها عن طریقتها ، فجعلوها شرا علیهم، و إن کان سبحانه إنما أراد بها الخیر لهم لیتوبوا و یقلعوا و یثیبوا و یرجعوا، فکانوا کما قال تعالی: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ کُفْراً» ، و ذلک کقول القائل لغیره- و قد منحه الأموال العظیمة و الرغائب الجسیمة، فصرف ذلک فی المحارم و المعاصی-: «إن الذی منحتک شرّ لک و وبال علیک»، لمّا صرفه فی الوجوه العائدة علیه بذلک، و إن کان المعطی منعما و المانح محسنا مجملا؛ فبیّن تعالی أن حال الکافرین بما اختاروه فی مدد أعمارهم، من التقاعد عن الجهاد و النکوص عن الأعادی، لیست بخیر لهم من حال المؤمنین الذین ثبتوا علی الدفاع عن دینهم و أصیبوا فی سبیل ربهم، لأن حال من أقعد عن الجهاد و ثبّط عنه خلاف من ثبت علیه و رغب فیه. و ما سبق من الآیات التی وردت أمام هذه الآیة تدل علی أنها واردة فی معنی الجهاد، فأراد سبحانه أن یبین لنا أن بقاء الکافرین فی الدنیا، و هو إملاء اللّه تعالی لهم لیس

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۲۸۱

بخیر لهم من أن یموتوا کما مات المؤمنون فی القتال مع الرسول (ص) شهداء فی یوم أحد، بل کان الموت خیرا لهم مع الطاعة من البقاء و الاملاء مع المعصیة.

۴- و قال بعضهم: معنی ذلک: و لا یحسبن الذین کفروا أن املاءنا لهم رضا بأفعالهم، بل هو شر لهم، لأنا نملی لهم و هم یزدادون إثما، فیستحقون به طویل العقاب و ألیم العذاب؛ و کیف یجوز أن یکون إملاء اللّه لهم لیزدادوا إثما، لا لیؤمنوا و یهتدوا، علی القول الذی ذهب الیه من عشا عن نور الحق، و خبط فی طریق الجهل؛ و الرسول (ص) دائب یدعوهم الی الإیمان، و ینهاهم عن العدوان، و یحوشهم الی المصالح، و یصدّهم عن المفاسد، و یحاربهم علی الزیغ عن الدین، و یدلهم علی الحق المبین، تعالی اللّه عما یقول الظالمون علوا کبیرا! حقائق التاویل فی متشابه التنزیل ؛ النص ؛ ص ۲۸۱

و قال بعضهم: معنی ذلک: لا یحسبن الذین کفروا أنما نملی لهم بخیر کان من أنفسهم استحقوه بفعلهم، أی: فلا یغترّوا بذلک فیظنوا انه لمنزلة لهم، لأنهم کانوا یقولون: لو لم یرد اللّه ما نحن علیه لم یمهلنا، فانه تعالی قال بل املاؤنا لهم بخیر من قبلنا و نعمة من عندنا، فازدادوا بالاملاء إثما و بالإنظار کفرا. و فی هذا القول اختلاف و اضطراب.

۶- و قال أبو علی: و یدل علی أن اللّه تعالی أراد بقوله:

«وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّما نُمْلِی لَهُمْ خَیْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ» أی: لا یحسبوا أن إملاءنا لهم خیر من أن یموتوا کما مات المؤمنون فی الحرب

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۲۸۲

و الجهاد، و لم یرد تعالی بذلک أن هذا الاملاء لیس بخیر جملة، و أنه ضرر و لا نفع فیه بتة، لأن معنی خیر فی قول القائل: هذا خیر لزید، لا بد من أن یکون معناه فی اللغة أنه خیر لزید من کذا، لان معناه فی العربیة هو أفعل، و کذلک لو قیل: هذا شر لزید، کان یجب أن یکون شرا له من کذا، لأن المراد به کالمراد بالأول، و إنما حذفت همزة افعل منه علی سبیل الاستخفاف اصطلاحا علی غیر قیاس، و معناهما علی الحقیقة إنما هو أنفع و أضر، فکما لا یجوز أن یقول القائل:

هذا أنفع لزید، إلّا و المراد به انفع له من کذا، و لا هذا أضر لزید إلّا و المراد به اضر له من کذا؛ فکذلک أراد تعالی أن الاملاء لیس بخیر لهم من أن یموتوا فی الحرب شهداء، أی لیس بأنفع لهم من ذلک، فکما لو قال تعالی: «لیس بأنفع لهم من أن یموتوا فی

الحرب» لم يدل ذلك على أن الاملاء ليس بنفع، فكذلك لا يوجب ألّا يكون هذا الاملاء خيرا، كما لا يوجب ألّا يكون نفعا، و ان كان ليس بخير مما ذكرنا و لا أنفع، فانه ايضا خير و نفع، لأنه من نعم اللّه عليهم و إحسانه اليهم، و قد يجب عليهم أن يشكروا اللّه سبحانه عليه، و الشكر لا يجب إلا على نعمة، و النعمة لا بد من أن تكون خيرا و نفعا.

قال و إنما بيّن اللّه سبحانه بقوله: «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً» المعنى الذى من أجله لم يكن الاملاء خيرا لهم من أن يموتوا، كما مات المؤمنون فى الحرب، و هو انهم يزدادون عند إملاء اللّه سبحانه لهم إثما، فلذلك لم يكن الاملاء خيرا لهم من أن يموتوا فى سبيل اللّه كما مات المؤمنون

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۸۳

و استشهد الصالحون، و لو كانوا عند الاملاء يؤمنون لكان الاملاء خيرا لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون فى الجهاد، لأنهم كانوا يزدادون عند ذلك إيمانا، فيزدادون ثوابا.

۷- و قال بعضهم: إنما حسن اضافة الفعل فى قوله تعالى:

«إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً» الى اللّه سبحانه، لما كان كفرهم و إثمهم واقعين بعد تأخير اللّه لهم و تبقيته إياهم، و هو تعالى لم يبقهم ليأثموا و يكفروا و إنما بقّاهم ليؤمنوا و ليتذكروا، كما قال سبحانه: «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْكُمْ ما يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَ جاءَكُمُ النَّذِيرُ» ؛ إلّا أن الكلام خرج على عادة العرب فى لسانها، و من عادتها أن تضيف الفعل المنهى عنه الى الناهى اذا كان إبلاغه فى النهى لا يزيل المنهى عما كان عليه، فيقول القائل: ما زادتك موعظتى إلّا شرا، و ما ازددت بتبصيرى لك إلا غيا.

۸- و قال بعضهم: إنه سبحانه لما أنعم عليهم ليشكروه و أحسن اليهم ليطيعوه، فتمادوا و تتابعوا فى ضلالهم فتركهم و ما فعلوا، و خلى بينهم و بين ما اختاروا، فلم يمنعهم من ذلك اجبارا، و لم يحل بينهم و بينه اقتسارا- كان جائزا فى اللغة أن يسمى ذلك الترك إملاء، و يقول: ليس هذا الاملاء بخير لهم، و إنما هو ليزدادوا اثما، و يريد بذلك تعالى أنه كلما أجراهم فى المضمار، و أجرّهم طول الإنظار، و لم يعاجلهم بمستحق العقاب، تمادوا غيا و ازدادوا إثما. و هذا إخبار منه تعالى عن عواقب الحال و مراجع الأمر.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۸۴

و مثل ذلك فى عرف كلام العرب أن رجلا لو قطعت يده فى سرقة، فقال قائل: ما دعا فلانا الى هذا الفعل القبيح و الأمر الفظيع، لجاز لقائل أن يقول: فعل ذلك لتقطع يد و ليخزيه اللّه و يفضحه، و قد علمنا أنه لم يسرق لتقطع يده فى الحقيقة، و انما سرق لينتفع لا ليستضرّ، و ليزداد لا لينتقص؛ فلما صار آخر أمره الى قطع اليد، و آلت عاقبة حاله الى الفضيحة و الخزى، جاز فى عادة أهل اللغة أن يقال: إنما سرق لتقطع يده و ليفضحه اللّه و ليخزيه.

۹- و قال بعضهم: فحوى هذه الآية تدل على أن تبقية المكلف قد لا تكون خيرا له، اذا لم يشغلها بطاعة اللّه تعالى لأن كون ذلك خيرا يتعلق بأمرين: أحدهما، من قبله سبحانه بالتمكين و الالطاف و غيرهما. و الآخر، من قبل العبد بالانقياد و القبول و ما فى معناهما، فاذا لم يحصل ذلك من العبد جاز أن يقال: إن التبقية ليس بخير له.

۱۰- و قال بعضهم: هذا إخبار من اللّه سبحانه لنبيه (ص) عن خاصة من الكفار كان النبى (ص) يرى أن تأخير انزال العقوبة بهم، ليتوب منهم تائب و يرجع راجع، فأخبره تعالى أنهم لا يتوبون و لا يرجعون، لئلا يطمع فى هذه الحال منهم و ينتظرها من جهتهم، و اراد تعالى بقوله:

«لِيَزْدادُوا إِثْماً» اى: ليزدادوا عداوة للنبى (ص) و اجلابا عليه و ارصادا له؛ و ذلك ايضا راجع الى معنى المصير و العاقبة.

۱۱- و قال بعضهم: معنى «لِيَزْدادُوا إِثْماً» ههنا: (فيزدادوا اثما)، و الزيادة فى الاثم من قبلهم، و ليست موجبة عن الاملاء لهم.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۸۵

قال: و هذه اللام المكسورة قد وردت بمعنى الفاء، و وردت الفاء بمعناها فى مواضع كثيرة من القرآن: فمن ذلك قوله تعالى: «ثُمَّ

جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» ، و قال تعالى: «عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» ؛ فموضع اللام و الفاء يجريان مجرى واحدا، و من ذلك قوله تعالى: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النَّارِ» . قال:

فتكون ههنا معناها لتكون.

و هذا القول غير مستقيم، لأن هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناهما قبل: أحدهما، أن ترد بمعنى كى، و الآخر، أن ترد بمعنى العاقبة، و الفاء لا تستعمل فى احد هذين الموضعين، و لا تقوم فيه مقام اللام، لأنه غير جائز أن يقول القائل: أعطيتك فتشكرنى، بمعنى أعطيتك لتشكرنى، أى: كى تشكرنى، كما لا يجوز ان يقول: «و ما خلقت الجن و الانس الّا فيعبدون» و يريد به ليعبدون، و لا يجوز أن يقيم الفاء مقام اللام اذا اردنا بها العاقبة؛ فبطل ما ظنه هذا القائل.

و بعد، فلو كان الأمر على ما قدره كان موضع (فيزدادوا) رفعا، و كان يجب أن يكون («فيزدادون اثما») لأنا اذا أقمنا اللام ههنا مقام الفاء، سقط المعنى الناصب لها، و هو كونها بمعنى كى، فوجب أن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۸۶

يكون موضعها رفعا، كما يقول القائل: انما نعطيهم فيأخذون و نطعمهم فيأكلون، اى: فهم يأخذون و يأكلون، و لا يجوز أن يقول: فيأخذوا و يأكلوا، لأن الاعطاء و الاطعام ههنا ليسا بعلة الأخذ و الاكل، فافهم ذلك فانه واضح.

۱۲- و قال بعضهم: «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً» معنى الاستفهام الذى هو من اللّه توبيخ او تقرير، و كأنه سبحانه قال: «لا يحسبوا أنما نملى لهم ليزدادوا اثما انما نملى لهم لغير ذلك»)، و يكون هذا الكلام منقطعا من الكلام الأول مبتدأ مستأنفا بعده؛ و قد مضى فى هذا الكتاب ذكر شاهد من الشعر على جواز سقوط همزة الاستفهام و هى مرادة؛ الّا أنه ليس حكم القرآن حكم الشعر على ما قدمنا، لان الشعر يسوغ فيه ما لا يسوغ فى القرآن؛ فلذلك كان هذا القول غير سديد، لا سيما اذا قدرنا انفصال الكلام الثانى عن الكلام الأول، فان الجمع بينهما حينئذ يكون كالمتناقض، لأن الكلام الأول دل على أن الاملاء ليس بخير لهم، و تقدير الكلام الثانى على أن موضعه استفهام، و هو من اللّه تعالى ههنا توبيخ لهم على ظنهم أن الاملاء لهم انما هو ليزدادوا اثما فكأنه تعالى قال: لا يحسبوا أن املاءنا خير لهم، ثم قال:

و ليس املاؤنا شرا عليهم، لأنه و بخهم على تقديرهم أن الاملاء لهم ليزدادوا اثما و ذلك شر لهم.

۱۳- و قال بعضهم: تقدير «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً» أن تكون ان مفصلة عن ما، و يكون المعنى النفى، فكأنه تعالى قال:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۸۷

ما نملى لهم ليزدادوا إثما و يكون معنى إن ههنا معنى نعم و اجل كقول الشاعر :

و تقول شيب قد علا... ك و قد كبرت فقلت إنه

و كأنه قال تعالى: أجل ما نملى لهم ليزدادوا إثما. و هذا الوجه ايضا مع تعسفه يقتضى التناقض كما قلنا فى الوجه الأول.

۱۴- و قال بعضهم: نزلت هذه الآية فى ابى سفيان و اصحابه يوم احد حين ظهروا عند انفسهم على المؤمنين، فقال تعالى: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ» مع استظهارهم و قوتهم و عديدهم و عدتهم (خير لأنفسهم) إن لم يراجعوا او يتوبوا «إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً» ما اقاموا على كفرهم ثم تكون عليهم الدائرة و لهم سوء العاقبة.

۱۵- و قال بعضهم: معناه كذلك أن حكم اللّه تعالى أن من تمادى فى ردّ أمره و أقام على كفره ازداد إثما، و من تمسك بأمره و انزجر بزجره كان فائزا غانما، و على ذلك قوله تعالى فى صدر الآية، «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ» أى: اذا تمسكوا بالكفر، فان ذلك الاملاء يكون و بالا عليهم و ضررا لهم.

۱۶- و قال بعضهم: هذا الكلام على التقديم و التأخير، و المعنى:

و لا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم ليزدادوا اثما انما نملى لهم خير لأنفسهم و ذلك كقوله تعالى: «اذْهَبْ بِكِتابِي هذا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۸۸

«تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ ما ذا يَرْجِعُونَ» و المراد: فانظر ما ذا يرجعون ثم تولّ عنهم، و كقوله تعالى: «وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ» و المراد: و لا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم، فأخّر «فَتَكُونَ» و هو مقدم فى المعنى، و قدم (فتطرد) باللفظ و هو مؤخر فى المعنى.

و قد ذكر هذا الوجه ابو جعفر الاسكافى من المتكلمين، و ابو الحسن الأخفش من النحويين. و هذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ: «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ» بفتح الهمزة، لأن التقدم و التأخر لا يغير الكلام عما هو عليه فيما يستحقه الاعراب و البناء، كما أنك اذا قلت: ضرب زيد عمرا، و كان زيد فاعلا كان مرفوعا فى التقديم و التأخير، و كان المفعول منصوبا كذلك، فلم يكن للتقديم و التأخير تأثير فيما يجب من الاعراب للفاعل و المفعول، فلو كان الأمر ههنا على ما ذكر من التقديم و التأخير، لوجب أن تكون القراءة بفتح الهمزة فى انما الثانية و كسرها فى انما الأولى، لأن وقوع فعل لا يحسبن على الثانية ههنا، فكأنه تعالى قال: («لا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم ليزدادوا إثما- بفتح الهمزة- «أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ»- بكسرها-»)، و كان يجب ايضا أن يكون خير ههنا منصوبا مع كسرهم إنما، فلما لم يجز

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۸۹

فى قراءة احد فتح الهمزة فى انما الأخيرة، و لم يقرأها قارئ إلّا بالكسر علم أن فعل يحسبن لم يقع عليها و أنها مبتدأة، فلذلك لم نجز فيها غير الكسر.

فأما انما الأولى فقد قرئت بالفتح و الكسر معا، فمن قرأ (لا تحسبن) بالتاء- على اختلافهم فى فتح السين و الباء من تحسبن و كسرهما و ليس هذا موضع استقصاء ذلك- و هى قراءة نافع و ابن عامر و حمزة من السبعة، كان قوله تعالى: «الَّذِينَ كَفَرُوا» على هذه القراءة فى موضع نصب، فانه المفعول الأول، و المفعول الثانى فى هذا الباب هو المفعول الأول فى المعنى؛ فلا يجوز إذن فتح ان من قوله «أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ»، لأن املاءهم لا يكون اياهم. و من قرأ (يحسبن) بالياء، و هى قراءة باقى السبعة، فلا يجوز فى قراءته كسر (ان) من قوله «أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ»، و قد جاء شاذا، و حكاه عن (ابى) مجاهد؛ و وجه ذلك أن إن يتلقى بها القسم كما يتلقى بلام الابتداء، و تدخل كل واحد منهما على المبتدأ و الخبر، فكسرت إن بعد يحسبن، و علق عنها الحسبان، كما يفعل ذلك مع اللام، فقال تعالى: «لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما» بالكسر، كما يقال: لا يحسبن الذين كفروا للآخرة خير لهم.

و قال الزجاج: ذلك جائز على قبحه؛ و وجه جوازه أن الحسبان ليس بفعل حقيقى، فعمله يبطل مع إن، كما يبطل مع اللام، تقول: حسبت لعبد اللّه منطلق، و لذلك قد يجوز- على بعد- حسبت إن عبد اللّه منطلق.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۰

و قال الفراء: من قرأ (لا تحسبن) بالتاء و فتح الهمزة من «أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ»، فانه أراد التكرير، فكأنه قال: و لا تحسبنهم، لا تحسبن أنما نملى لهم خير لانفسهم، و ذلك كقوله تعالى: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً»* ، على التكرير، و كأنه تعالى قال: («فهل ينظرون إلّا الساعة هل ينظرون إلّا أن تأتيهم بغتة».)

و فى ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية و بلاغ بتوفيق اللّه تعالى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۱

السورة التى يذكر فيها النساء

۱- مسألة «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ»

اشارة

شبهة عدم الارتباط فى الآية- الجواب عن ذلك- تجنب العرب فى صدر الاسلام مخالطة اليتامى- تفسير (ذلك ادنى الا تعولوا)- مؤاخذات على الشافعى- دفاع البعض عنه و رده- باقى الاقوال فى الجواب عن شبهة الآية- الفرق بين اللائى و اللاتى.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ»- ۳)، فقال: ليس آخر هذا الكلام طبقا لأوله، لأنه تعالى وصل خوفهم من الجور فى أمر اليتامى بأمره أياهم أن ينكحوا هذا العدد المخصوص من النساء، فلا يسوغ فى الظاهر أن يكون الكلام الآخر جوابا للكلام الأول.

فالجواب: أن هذا الكلام بحمد اللّه متّسق النظام، سديد الانتظام و ليس على ما ظنه السائل من مباينة صدره لعجزه، و انفراج ما بين أوله و آخره، و ذلك انه روى عن جدنا الباقر ابى جعفر محمد بن على بن الحسين عليهم السلام: أن العرب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۲

كانوا فى صدر الاسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرّجا فيهم و إشفاقا على دينهم، فلا يأكلون لهم طعاما و لا يلبسون لهم ثوبا، حتى ان الرجل منهم كان لا يستظل بجدار اليتيم احترازا لدينه و استظهارا ليقينه. و قيل: إن ذلك انما فعله المسلمون و أخذوا أنفسهم به لما أنزل سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» ۱۰)؛ فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى و استنكاح النساء منهم، و عزل كلّ من كان يربّى يتيما و يكفله، ذلك اليتيم فى بيت أفرده به، و أخدمه خادما منقطعا اليه، فشق على المسلمين عزلة اليتامى و ترك مخالطتهم و تجنب مطاعمتهم و مشاربتهم، فشكوا ذلك الى رسول اللّه (ص)، فنزلت: «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى» الآية) و قد تأول العلماء معناها بعد هذه المقدمة التى قدمناها على وجهين:

أحدهما، أن يكون المراد بذلك فان كنتم تتحرجون من مخالطة اليتامى مخافة ألّا تقسطوا فيهم فتحرّجوا من الجمع بين النساء من غير أن تعدلوا بينهن، لأن النساء فى حجور الأزواج، كما أن اليتامى فى حجور الولاة، فالجامع بين البابين الحجر، فقيل لهم: أقلوا من الجمع بين النساء لتتمكنوا من العدل، بينهن، كما تحبون أن تعدلوا بين اليتامى، فانكحوا ما طاب لكم منهن؛ فوصل النكاح بالخوف لهذه العلة، و ذلك ان أحدهم كان يتزوج الجماعة من النساء، ثم لا يقسم منهن إلا لبعض دون بعض،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۳

و ربما جار عليهن و فضل بعضهن فى المآكل و المشارب و الملابس و المناكح و حسن العشرة و إجمال الصحبة، فكأنه تعالى قال: فان تحرّجتم من امر اليتامى فتحرّجوا ايضا من امر النساء، فانكحوا ما طاب لكم منهن؛ و ذكر تعالى العدد المخصوص الى ان انتهى الى ذكر الواحدة و الى الاقتصار على ملك اليمين دون الحرائر و المهاير ، اذا خاف النكاح ألّا يفى بما يلزمه للنساء من توفية الحقوق و التسوية بينهن فى الأمور، و لذلك قال تعالى: «ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» أى:

أقرب ألا تميلوا الى بعض دون بعض أو على بعض لبعض؛ و العول ههنا الميل و عليه قول الشاعر :

بميزان عدل لا يخيس شعيرةو وزان صدق وزنه غير عائل

أراد: غير مائل.

و التأويل الآخر، أنهم كانوا اذا كفل الواحد منهم جماعة من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة فيما لهن من الأموال،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۴

فيمنعهن حقوقهن، و يمتنعن عليه لضعفهن، فكأنه تعالى قال:

«فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غيرهن، و إن كن من جملة النساء»، و ذلك كقولك: جاءنى الأحنف و بنو تميم، و جاءنى المهلب و الأزد، و بنو تميم و الازد يشتملون على الرجلين، و لكنك لما قلت:

الاحنف، علمنا أن قولك: و بنو تميم، لم يدخل الاحنف فيه ثانية، فهذا مثل لما قلنا.

و قيل أيضا: كان ولى اليتامى يحبسهن و يمتنع من أن يزوجهن، رغبة فى إمساك اموالهن ليأكل منها و ينتفع بها.

و القول الأول عن سعيد بن جبير و قتادة و السدى و الضحاك و الربيع.

و القول الثانى (و هو المتعلق بنكاح اليتامى و انكاحهن) مروى عن الحسن، و هو قول ابى على و ابى العباس المبرد.

و عن قتادة: انه قال: معنى ذلك انكم إن تحرجتم فتركتم ولاية اليتامى استظهارا لدينكم، فكذلك فتحرجوا من الزنى و انكحوا الحلال من النساء و هو معنى ما طاب لكم.

و قد حكى عن الشافعى قول فى تأويل «ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» و هم فيه، و خالف اهل اللسان فى الذهاب اليه، و ذلك أنه قال: «أَلَّا تَعُولُوا» ههنا معناه ألّا يكثر من تعولون. و هذا خطأ بيّن، لأن الأمر لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام: «ألّا تعيلوا» أى تكثروا عيالكم، مثل قولهم: أمشى الرجل، اذا كثرت ماشيته؛ و أثرى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۵

اذا كثر ماله فصار كالثرى كثرة، و كذلك يقال: أعال الرجل إعالة، اذا كثر عياله؛ و يقال: علت من الفقر عيلة . فان كان اراد هذا الوجه ايضا فهو خطأ، لأنه كان يجب ان يقول : «ذلك ادنى ألا تعيلوا»؛ و شاهد ذلك قول الشاعر :

و ما يدرى الفقير متى غناهو ما يدرى الغنى متى يعيل

اى: يفتقر. و يقال: علت العيال عولا اذا قمت بهم، فان كان اراد هذا الوجه ايضا فهو فاسد، لأن ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال، لأنه يقال ذلك فيمن كثر عياله أو قلوا بعد ان يكون قائما بعدة ما منهم. و ليس هذا الغرض الذى رمى اليه، لأنه قد فسره بقوله:

«انما اريد به لئلا يكثر من تعولون»، فدل ذلك على أن المراد الذى اراده هو معنى عال الرجل كما قلنا اولا، فكان يجب أن يقول:

الا تعيلوا .

و الشافعى و إن كان له موضع من العلم لا ينكر و حق فيه لا يدفع، فليس ينبغى أن يعجب من وهمه، فيما يجرى هذا المجرى من لغة العرب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۶

و مصارف لسانها و مواقع بيانها، فان ذلك لا يسلم منه الا من اوغل فى تلك المضائق و ثبتت قدمه على تلك المزالق؛ و لو لم ينحله أصحابه التقدم فى معرفة العربية و الاضطلاع بغوامضها و القيام على حقائقها، حتى انهم قالوا: إن الاصمعى قرأ عليه شعر الهذليين، الى غير ذلك مما يستهجن ذكره و يستبعد مثله- لأضربنا عما أو مأنا اليه من كشف و همه فى تأويل هذه الآية، و لكن العذر ما ذكرناه.

و قد كان أبو عبد اللّه محمد بن يحيى بن مهدى الجرجانى الفقيه العراقى المقدم فى الفقه، جارانى على وجه المذاكرة فى المعنى الذى اشرت اليه من امر الشافعى و ما يردده أصحابه من ذكر تقدمه فى علم اللغة، مضافا الى علم الشريعة، بذكر مواضع اخذت على الشافعى فى كتبه، و لا يقولها إلا من لا حظّ له فى علم اللغة و لا دربة بهذه الطريقة:

(منها)، قوله: «إن الواو توجب الترتيب»، و لم يقل ذلك أحد من علماء العربية ، بل اجمعوا (كلهم) على انها توجب الاشتراك و الجمع. و قال فى بعض كلامه: «لى ثوب يسوى كذا»؛ و هذا خطأ فاحش، لانه إنما يقال: يساوى كذا، و لا يقال: يسوى؛ و قد ذكر هذا المعنى أحمد بن يحيى فى (كتاب الفصيح) و غيره

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۷

من علماء اللغة. و قال ايضا: «إن معنى قولهم اشليت اى اغريت»، و هذا خلاف كلامهم، لأن الاشلاء عندهم الدعاء، قال الشاعر :

اشـليت عنزى و مسـحت قعبى اى دعوتهـا لأحتلبهـا. قلت انـا: و أغرب ما مرّبى فى هـذا المعنى عن بعض علماء العربيـة انه قال: «معنى اشليت الكلب اى دعوته لارسله على الصيد» فجعل الإشلاء اسما للدعاء على صفة و شريطة و هى الارسال، و الاعرف ما عليه الجمهور من ان المراد بذلك الدعاء، و ان جاز الوجه الآخر على ضعف فيه.

قال ابو عبد اللّه: و فسر ايضا قول النبى (ص) فى الرهن: (له غنمه و عليه غرمه) بأن الغرم ههنا يريد به هلاك الرهن. و خطأ هذا القول غير خـاف، و ذلـك انه لم يقـل احـد من اهـل اللغـة ان الغرم بمعنى الهلاـك، و انمـا هو عنـدهم فى الاصـل بمعنى اللزوم و الالظـاظ بالشيء، ثم صار فى العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق او غيره، و فيه ثلم له و نقص من ماله، و من ذلك سمى الغريم غريمـا لملاـزمته من عليه الـدين، و سـمى الملاـزم ايضـا غريما لثباته مع المطالب، و حصولهما جميعا فى حكم الثابتين، و إن اختلفت حالا ثباتهما، فصاحب الدين مانع مطالب، و الذى عليه الدين ممنوع مطالب، و لذلك قيل: تلازما

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۸

و إن كانا لم يعطيا المفاعلـة حقها، فان من حقها أن يفعل كل واحـد من الاثنين بصاحبه مثل الذى يفعله به صاحبه، و قد علمنا أن من عليه الـدين لا يلازم و لا يثابت، بل مراده أن يفلت من الربقـة و يخلص من الضـغطة، و انما قيل: تلازما، على المعنى الذى ذكرنا؛ أ لا ترى إلى قول العرجى و هو عبد اللّه بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان:

فتلازما عند الفراق صبابةأخذ الغريم بفضل ثوب المعسر

فبيّن أن صاحب الدين هو المانع الحابس، و المعسر هو الممنوع المحتبس.

و قول اللّه تعالى: «إِنَّ عَـذابَها كانَ غَراماً» معناه: دائما لازما، و قـد يحتـج اصـحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق فى النار نعوذ باللّه منها!

قال ابو عبـد اللّه: (و) قد ذكر ايضا فيمن قطع أنملة إنسان، ثم قطع أنملة ثانية من تلك الاصـبع، أن عليه كذا و كذا؛ فسـمى المفصـل الثانى انملة، و انما الأنامل أطراف الأصابع، لا مفاصلها، و رواجبها التى هى عقودها، و ما حكى عن أحد من أهل اللغة أنه سمى عقود الأصابع و مفاصلها انامل، فيسلك سبيله و يتبع دليله.

قال: و قال ايضا فى بعض كتبه: ماء مالح؛ و هذا لم يقله أحد قط، انما هو ملح و عذب، قال تعالى: «هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ» .

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۲۹۹

و كفى بهـذه الأقوال لقائلها بعدا عن علم اللغة و غربة عن وطن العربية. و قد بعدنا عن غرضـنا كثيرا و نحن نرجع اليه بتوفيق اللّه تعالى فنقول فى تمام الكلام على فساد قول من قال معنى (ألا تعولوا) ألّا يكثر من تعولونه:

إن مـا قـاله تعـالى قبيـل هـذا الكلام يشـهد بخلاف ما ظنه من ذهب الى ذلك، لأنه تعالى قال: «فَواحِـدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ» فأطلق (المـائنين) من ملك اليمين من الأقل و الأكثر ، و هن كلهن عيال تثقل بهن المئونـة و تعظم الكلفـة، سواء كان كثرة العيال من الحرائر او الإماء، فبان فساد قوله.

و دليـل آخر، و هو انه تعـالى قـال: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْـدِلُوا فَواحِـدَةً» و لم يقـل: فـان خفتم ان تفتقروا، فكـان الجواب معطوفا على هـذا الشرط، و لا يكون جوابه إلا بضد العدل و هو الجور، فوجب أن يكون معنى (ألا تعولوا) ههنا: ألا تميلوا و تجوروا.

فأما احتجاج من احتج لنصرة مذهب الشافعى فى ذلك بأن قال:

قـد سـمع من بعض العرب: عـال الرجل و أعال، اذا كثر عياله؛ و بأن العرب يقول الواحـد منهم: لبست قميصا فعالنى، يريـد كان اطول منى، و علته، يريد كنت اطول منه؛ و بأنهم يقولون: عال الأمر

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۰

إذا ثقل حمله و أعيا حامله- فلا حجة فى جميع ذلك له: [و] أما قوله: قد سمع العرب عال و اعال اذا كثر عياله، فهى دعوى لا شاهد عليها، و ما ذكر ذلك فى كتاب من كتب علماء اللغة الثقاة، و كل من صنف كتابا فى فعلت و أفعلت منهم فانما ذكر فيه: عال الرجل اذا افتقر و اعال اذا كثر عياله، و ما قاله هذا المدعى لا حجة فيه له. و قال المؤرّج السدوسى: (الّا تعولوا) بمعنى ألّا تميلوا، و هى لغة جرهم.

و أما قوله: إنهم يقولون: عالنى القميص اذا طالنى، و الرجل إذا كثر عياله ضعف عن القيام بهم و عجز عن كفالتهم، فكأن ثقلهم بهضه و امرهم طاله و غلبه- فهو فاسد ايضا، لأن الأمر لو كان على ما قيل من أن عالنى بمعنى طالنى و أعجزنى لكان وجه الكلام ان يقال:

«ذلك ادنى ألّا تعالوا»، لأن ذلك الأمر هو الذى يعيلهم و يعجزهم ليس هم الذين يفعلون ذلك بغيرهم، و إلا حصل تقدير الكلام: «ذلك أدنى ألا تعجزوا و تطولوا»، و هذا ضد ما أراده الخصم، لأن موضوع الحال ان يكون هذا الأمر عائلا لهم و هم معولون، مثل راعهم الامر فهم مروعون ؛ لا ان يكون هم العائلين لغيرهم.

و أما احتجاج الخصم بقولهم: عال الأمر اذا ثقل حمله و اعيا حامله، فلا حجة له ايضا، لأن الكلام فى ذلك كالكلام فى الفصل المتقدم سواء، الا ترى انه لو كان الأمر على ما ذكره لكان يجب ان يكون:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۱

«ذلك ادنى الا تعالوا» أى: لا تثقلوا، و لم يقل: الا تعولوا، فيكون الفعل فى الاثقال لهم لا للأمر، و ذلك محال.

و حقيقة العول و اصله فى اللغة: الخروج عن الحد و المجاوزة للقدر، فالعول فى الفريضة: خروج عن حد السهام المسماة لأهلها، و الفقر ايضا كذلك: خروج عن الحد فى قصور الحال و دقتها، و الثقل ايضا كذلك، لأنه تجاوز لمقدار احتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته و يستفرغ فيه قوته، و قال بعضهم: المراد بقوله تعالى: «فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلَّا تَعُولُوا» اى: احذروا الا يكون منكم ميل الى واحدة دون الاخرى، لأن الواحدة اذا كانت بانفرادها لم تكن معها من النساء من يلزمه العدل بينهما فى الأيام التى يقسمها لهما، و كذلك اذا كانت واحدة و كان معها واحدة من ملك اليمين، او كان له عدد كثير من ملك اليمين، لم يلزمه أن يعدل بينهن فى الايام، و لا بينهن و بين الحرة، فذلك اقرب الى عدم الميل منه، و قد قال تعالى فى هذه السورة ايضا ما يكشف عن المراد بما ذكرنا، و هو قوله تعالى: «وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ» ۱۲۹، فذكر الميل مع العدل كما ذكر فى الموضع الأول العول مع العدل، و هذا كله كلام بعضه من بعض.

و قال بعضهم: المراد بذلك: فان خفتم الاثم بألا تعدلوا فى اليتامى اللاتى نكحتموهن لضعفهن، و لأن نكاحهن أدعى لكم الى ظلمهن،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۲

فانكحوا من غيرهن ممن تمتنع عليكم بأوليائهن، و جعل تعالى غاية عدد المباح من النكاح اربعا و ادناه واحدة، و نبّه سبحانه بذلك على ما بين العددين، فكأنه قال: «فان خفتم ألا تعدلوا فى نكاح الأربع فانكحوا ثلاثا، فان خفتم هذا المعنى فى نكاح الثلاث فانكحوا اثنتين، فان خفتم ذلك فى نكاحهما فانكحوا واحدة»، فصارت غاية العدد اربعا و ادناه واحدة، لأن ذكر الطرفين يدل فى مثل ذلك على الوسائط، و هذا كقوله تعالى: «وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما» الى قوله تعالى: «فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي» فنبه سبحانه بذكر الاصلاح و القتال اللذين هما أول الأمر المقصود و آخره على ما بين هذين الطرفين من الوسائط، و الطرفان هما الاصلاح و القتال.

و قال بعضهم: المراد باليتامى ههنا النساء، إلّا أنه تعالى ذكر المعنى فى الآية بلفظين مختلفين، كما قال اللّه تعالى: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ»- ۵ يعنى النساء و الصبيان فكما وصف هذان الضربان بالسفه وصفن باليتم، فكان تقدير الكلام: «فان خفتم ألا تقسطوا فى

النساء فانكحوا ما طاب لكم منهن». و إنما قال تعالى: «مِنَ النِّساءِ» لفصل البيان، اذ كان الاسم الأول الواقع عليهن- اعنى اليتامى- ربما ألبس على السامع، فكرره بما لا يلبس، و حسن ذلك لاختلاف اللفظين و إن كان المعنى واحدا؛ و من الشاهد على ان اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى فى هذه السورة:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۳

«وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ ما كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ»- ۱۲۷ ثم قال تعالى من بعد، «وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتامى بِالْقِسْطِ»، فكأنّه عائد الى النساء أيضا؛ و انما سمى النساء يتامى لضعفهن، لأن أصل (اليتيم الضعيف) ، قال الشاعر:

إن القبور تنكح الأيامىالنسوة الارامل اليتامى

و روى: أن امرأة جاءت الى الشعبى فقالت: إنى امرأة يتيمة، فضحك اصحابه من قولها، فقال الشعبى: ممّ تضحكون؟ النساء كلهن يتامى. و انشد الاصمعى لبعض العرب:

احب اليتامى البيض من آل سامةو أبغض منهنّ اليتامى الفواركا

و لا ذنب لى فيما أحب و انمايفىء على اللوم لو عفت ذلكا

أراد: أحب النساء البيض من آل سامة.

و كان المفضل الضبى يخالف فى اصل اليتم فيقول: «هو الانفراد و كل منفرد يتيم». قال: «و يقال للرملة المنفردة عن الرمال: يتيمة و يقال للبيت المنفرد من الشعر: يتيم، و يقال الدرة اليتيمة، يراد بذلك المنفردة عن اشكالها و نظائرها لجلالة قدرها».

و قال بعضهم: المراد بذلك أنكم إن خفتم اذا ولّيتم على اليتيم ألا تعدلوا فى حضانته فانكحوا النساء ليغنيكم اللّه سبحانه و يرزقكم من فضله

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۴

فتستغنوا عن تطرّف مال اليتيم او الثلم له، كما قال تعالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» ، فجعل النكاح سببا من اسباب الغنى بعد الفقر و السعة بعد الضيق. و من شجون ذلك ما روى: أن رجلا من خاصة الحسن بن على (ع) قال له فى كثرة نكاح النساء ثم تخلية سبيلهن، فقال (ع): «طلبت الغنى المضمون بكلا الأمرين، فنكحت طلبا للغنى إذ يقول سبحانه: «إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»، و طلقت طلبا للغنى اذ يقول سبحانه، «وَ إِنْ يَتَفَرَّقا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ» ». و هذا حسن جدا.

و قال بعضهم: المعنى إن كنتم تكرهون الولاية على اليتيم و النظر فى ماله خوفا ألا تعدلوا، فأقلوا من النكاح لئلا تكثر اولادكم فيصيروا يتامى بعدكم و يبتلوا بهذه الحالة من غيركم.

*** و من شعب الكلام على هذه المسألة تبيين الفرق بين قولهم (اللائى) بالياء و (اللاتى) بالتاء، و ذلك قوله سبحانه: «وَ ما يُتْلى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ فِي يَتامَى النِّساءِ» ؛ و كان شيخنا ابو الفتح النحوى رحمه اللّه يقول: إن اللاتى و اللائى جميعا جمعان للتى، إلا أن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۵

أن اللاتى بالتاء المعجمة من فوقها للجمع القليل، و اللائى بالياء المعجمة من تحتها للجمع الكثير. قال: و من الدليل على ذلك أن كل جمع يضارع واحده من جهة من جهات المضارعة فهو أدل على ما قرب من واحده فى باب العدد، ألا ترى أن جمع السلامة إنما هو موضوعه أن يقع على القليل دون الكثير بمجيئه على طريقة الواحد فى البناء!. و دليل آخر، و هو انك اذا قلت:

نسوتك فعلت، كان ذلك دليلا على القلة، فان أردت الكثرة قلت:

نسوتك فعلن، لان فعلت أصله الواحدة، فلما جئت به للجمع دللت على أن مرادك اقرب من الواحد فى باب العدد؛ فبان ما قلناه.

فصل وجه العدول عن (من) الى (ما)

فأما قوله تعالى: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ»، و لم يقل من طاب، فالوجه فيه انه بمعنى المصدر كأنه تعالى قال: «فانكحوا من النساء الطيب» أى الحلال، أو «انكحوا خيرتكم و شهوتكم من النساء أو العدد الذى يطيب لكم من النساء»؛ و معنى هذا القول عن الفراء، و عن مجاهد، أن معنى ذلك فانكحوا النساء نكاحا طيبا.

و قال بعضهم: المراد بذلك فانكحوا الطيبات من النساء. و قال بعضهم: إن (ما) حلّت ههنا محل (من)، لأن الموضع موضع إبهام،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۶

و ذلك مستعمل فى المبهمات، يقال للرجل: ما فى الدار؟ فيقول:

رجل، او امرأة، او صبى، او شيخ، او ما اشبه ذلك، لأن السائل لا يقصد قصد التفصيل و التخصيص، و انما قصد الصفات و الاجناس و يحسن فى ذلك ان يقال (ما)، كما يقال فى الأشخاص من الآدميين (من)، و هذا كما تقول لغيرك: (ما) عندك؟ فيقول: رجل او فرس؛ فهذا بيّن بحمد اللّه.

فصل (اعراب مثنى و اخواته و معناها)

فأما قوله: (مثنى و ثلاث و رباع)، فنحن نتكلم على أعرابه و معناه بتوفيق اللّه:

فأما إعرابه فانه غير منصرف ، لأنه اجتمع فيه علتان من العلل المانعة للصرف: فاحدى العلتين انه معدول عن اثنين اثنين و ثلاث ثلاث و أربع اربع الى مثنى و ثلاث و رباع. و العلة الاخرى انه عدل عن تأنيث. و هذا الوجه هو الذى اعتمد عليه الزجاج.

و قال بعض النحويين: علتاه أنه معدول و أنه صفة.

و قال قوم: هو معرفة، لأن الألف و اللام لا يدخلانه .

و الصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة، لانه قد جاء صفة للنكرة و النكرة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۷

لا توصف بالمعرفة، و ذلك قوله تعالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» و محال ان يريد اولى اجنحة الاثنين و الثلاثة و الاربعة، لامتناع وصف النكرة بالمعرفة، فثبت ان المراد به اولى اجنحة اثنين اثنين و ثلاثة ثلاثة و اربعة اربعة.

و قال أبو عبيدة العرب لا تجاوز فى هذا الباب رباع الى ما فوقه فلا يقولون: خماس و ما زاد عليه؛ إلا أن الكميت بن زيد الاسدى جاوز ذلك فقال:

فلم يستريثوك حتى رمى ...ت فوق الرجاء جلالا عشارا

و المستقيم ما عليه الجمهور.

فأما الكلام على معنى ذلك، فان محمد بن يزيد المبرّد قيل له: هل فى عدل ذلك عن اثنين و ثلاثة و اربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه، فأجاب بما ذكرناه من أن معناه معنى التكثير، أى: اثنتين اثنتين و ثلاث ثلاث و أربع أربع. قال: و إنما صار معناه على ذلك، لانه خطاب للجميع ، فكانه تعالى قال: لينكح كل واحد منكم اثنتين إن شاء او ثلاثا ان شاء او اربعا، و هذا كقوله تعالى:

«فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً» اى: اجلدوا كل واحد منهم بهذه العدة. و فسر المبرد قوله تعالى: «أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» بأن قال: المراد بذلك إن الاثنين يقابلان الاثنين و الثلاثة تقابل الثلاثة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۸

و الأربعة تقابل الاربعة، و مثل ذلك قول الشاعر :

ألا إنما أهلى بواد انيسه‌ذئاب تبغّى الناس مثنى و موحد

قال: فهذا لا يكون أبدا لاثنين فحسب و لا لواحد فحسب، إنما هو اثنان اثنان و واحد واحد. ثم حكى المبرد ان الجاحظ سئل عن قوله تعالى:

(أولى أجنحة مثنى و ثلاث و رباع)، فقيل له: كيف تكون الأجنحة ثلاثة؛ فقال: واحد فى الوسط؛ فضحك منه و علم أنه لا علم له بهذا الجنس.

و لعمرى إن الجاحظ لا يشق غبار محمد بن يزيد فى علوم القرآن و التفنن فيه و استنباط غوامض معانيه! و حكى لى عن أبى بكر ابن مجاهد: أنه كان يقول: ما رأيت أحسن جوابا من المبرد فى معانى القرآن لا سيما فيما ليس فيه قول لمتقدم. و من غريب كلامه فى تأويل القرآن تفسيره أول آية فى هذه السورة التى نحن فى الكلام على متشابهها، و هى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ»، قال: معناه على هيئة واحدة. قال: و مثل ذلك قوله تعالى: «لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» اى: مثلكم، و قوله تعالى: «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» اى، امثالكم، كأنه تعالى قال، ليقتل بعضكم بعضا. قال و معنى «وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» اى، جعل زوجها من جنسها، ليسكن اليها و تسكن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۰۹

اليه و لا يستوحش منها و لا تستوحش منه. و عامة المفسرين على خلاف قوله فى ذلك لانهم يقولون: إن معنى قوله تعالى: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ»* يعنى به آدم عليه السلام، (و خلق منها زوجها) يريد انه سبحانه انتزع ضلعا من اضلاع آدم (ع) فخلق منه حواء. و قول ابى العباس احسن مقيسا و اثبت على الطريقة قدما.

فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع، فهو مذهب لبعض علماء اهل البيت عليهم السلام ، إلّا أنه يضعف فى نفسى من وجوه:

أحدها، أن مثنى و ما بعده لا يصلح فى عرف أهل اللغة إلا لاثنين اثنين و اثنتين اثنتين على التفريق، لا على الجمع و الضم، فاذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و انكحوا ثلاث فى غير الحال الأولى و انكحوا رباع فى غير الحالين»

و منها، أن كلامه تعالى أفصح الكلام و اشده انخراطا فى سلوك

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۰

الفصاحة و إبعادا فى مرامى البلاغة، و ليس من البلاغة إن يقول القائل- اذا أراد أن يعلمنا انه أعطى زيدا تسعة دراهم-: أعطيت زيدا درهمين و ثلاثة و أربعة، فيفرق العدد فى مثل هذه الحال، لأن قوله:

اعطيته تسعة دراهم، أخصر و أقصر، و هو بمذاهب البلغاء اشبه و أليق، و ليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب و الاطناب فيكون بسط الكلام فيه ابلغ و إطالته أشفى و أنقع، كما يقول فى قوله تعالى فى السورة التى يذكر فيها الحج: «مَنْ كانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ ما يَغِيظُ» ۱۵) و الضمير فى قوله تعالى: «أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ» للنبى (ص)، و معنى ذلك على عامة قول المفسرين: أن من ظن من المشركين ان اللّه خاذل نبيه و مذل دينه فليقتل نفسه بحسرة ذلك، فلن يتحقق ظنه ابدا؛ و قوله تعالى: «فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّماءِ» السبب ههنا الحبل، و السماء ههنا سقف البيت الذى يحله، فكأنه تعالى قال: فليربط حبلا بسقف بيته و ليختنق به الى ان ينقطع الحبل من فرط تراجعه فيه و جذبه إياه، فلينظر هل يذهب ما يفعله بنفسه من ذلك ما غاظه من قوة أمر الرسول، و ورى زناده، و ارتفاع عماده ؛ ألا ترى الى هذا الاسهاب فى هذا المكان، كيف وقع موقعه، و اصاب غرضه! و قد كان تعالى قادرا على أن يقول: من كان يظن أن لن ينصر اللّه رسوله فليختنق نفسه غيظا، و لكن لما كان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۱

فى بسط هذا الكلام، و الاتساع فى مذاهبه، من زيادة الغمة على المراد به، و فرط الغيظ للمقصود باسماعه حسن البسط و التوسع فيه؛

ألا- ترى الى مقدار الفرق بين قول القائل لضد ينازعه، و عدو يقارعه إن كنت مغيظا من نعمة اللّه على و حسن بلائه عندى فاقتل نفسك، و بين قوله له: فأجزر انا ملك، وافقا عينك، و اجدع انفك، و أذبح نفسك؛ او يزيد فى ذلك تفحيش صفة الذبح عليه بقوله: فخذ مدية حادة فقطّع بها اوداجك، و اجزر حلقومك، و أسل دماءك؛ و بين الموضعين فرق واضح و تمييز ظاهر، فافهم ذلك فانه من اسرار القرآن الخفية، و بدائعه العجيبة التى تزداد على النزح جماما ، و على القدح اضطراما.

و من غريب ذلك ما عثرت عليه عند التلاوة آنفا، و هو قوله تعالى مخاطبا لموسى و هرون فى الشعراء: «كَلَّا فَاذْهَبا بِآياتِنا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ» ۱۵ فقال (اذهبا) فثنى، ثم قال تعالى (معكم) فجمع. و هذا مما يمكن أن يستشهد به من يقول أن الاثنين جماعة. ثم قال تعالى فى طه: «لا تَخافا إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى» ۴۶)، فلما فخم تعالى فى الموضع الأول ذكره سبحانه بقوله (انا) فخم ذكرهما فقال (معكم)، و لما ترك ذلك فى الموضع الآخر فقال: (اننى) قال (معكما) بلا تفخيم فى الذكرين

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۲

جميعا؛ و هذا من المقاصد الشريفة و الغوامض اللطيفة فتبارك اللّه رب العالمين! و نعود بتوفيق اللّه تعالى الى تمام الكلام على معنى مثنى و ثلاث و رباع. و مما يفسد قول من قال: المراد بذلك نكاح تسع، ان الأمر لو كان على ما ظنه لم يجز للواحد منا أن ينكح اثنتين على الانفراد و لا- ثلاثا و لا- أربعا كذلك، و لم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعا او واحدة لأن القائل إذا قال لك- و طاعته واجبة عليك-: خذ عشرة، لم يكن لك ان تأخذ تسعا و لا ما هو اقل من ذلك إلا عاصيا؛ فكان قوله تعالى: «فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ» لا- معنى له، لان ما طاب إنما هو ما بين الواحد الى الاربع، فان طاب اثنتان للواحد نكحهما، و إن طاب ثلاث او أربع نكحهن، و إن خاف الميل الذى هو جور اقتصر على الواحدة او ملك اليمين. و هذا اوضح من أن يلتبس على ذى فهم، لأن الكلام لو كان على ما ظنه المخالف لكان جامعا بين عىّ اللفظ و فساد المعنى.

و بيان ذلك و تلخيصه: أن المراد لو كان نكاح الاثنتين و الثلاث و الأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً» معنى، لأنه لا يجب عند الخوف من ترك العدل فى نكاح التسع ان يترك الى واحدة الا بعد واسطة فى العدد، فدلّ ذلك على أن المراد إما مثنى و إما ثلاث و اما رباع، فان خاف الناكح ألا يعدل فى احد هذه الأعداد اقتصر على واحدة، او النكاح بملك اليمين. و لا يليق بالكلام ههنا إلا ما اشرنا اليه، لأنه تعالى شرط ذلك فيما طاب للنكاح

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۳

ثم ذكر الاعداد الثلاثة فنبه بذلك على طريقة التخيير. و بعد، فان العلم بأنه لا يسوغ نكاح ما فوق الأربع فى حال واحدة كالضرورة من فحوى الآية و من دين الرسول (ص)، فلا معنى لا طالة الكلام فى ذلك. و فى ما ذكرناه منه كاف بتوفيق اللّه تعالى.

فصل «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ»

و ربما سألوا بعد ذلك فقالوا: كيف قال اللّه تعالى: «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً»، و النحلة هبة و الصداق واجب !

فالجواب: انه سبحانه فرض الصداق للنساء، فكان هبة منه سبحانه لهن، لا هبة من أزواجهن، و قد كان الآباء يأخذون ذلك لنفوسهم، أ لا ترى الى قوله تعالى فى قصة موسى (ع): «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمانِيَ حِجَجٍ» فاستخدمه بمهر ابنته؛ فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن و ذلك واضح بمشيئة اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۴

۲- مسألة «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ»

اشارة

شبهتان فى الآية- الجواب عن ذلك- الاستثناء فى الآية منقطع- مرجع ضمير انه كان فاحشة- الا مضارعة للواو ههنا-- نكاح ابن امية زوجة ابيه

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ»- ۲۲، فقال فى ظاهر هذا القول دلالة على إباحة ما قد سلف من هذا النكاح، و مع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل و ذلك غير مستقيم، لأن قوله: «وَ لا تَنْكِحُوا» يدل على الاستقبال، و قوله: «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» عبارة عن الماضى!

فالجواب: أنا قد أوردنا فى السورة التى يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ»- ۱۵۰) ما هو الجواب عما ذكره السائل ههنا؛ لكننا نذكر من ذلك طرفا، ليكون أكشف للمة و أجلى للشبهة بمشيئة اللّه، فنقول بتوفيق اللّه:

۱- إن معنى ذلك: لا تفعلوا من هذا النكاح سوى ما قد سلف او بعد ما قد سلف مما فعلتموه منه، و هذا كقول الرجل لوكيل

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۵

و كله فى بيع متاع له، ثم اعترضه رأى فى ألا يبيع ما بقى من ذلك بعد أن باع طرفا منه: «لا تبع من متاعى إلا ما بعت»، و المراد به: سوى ما بعت أو بعد ما بعت، لا يجوز أن يكون غير هذا، لأن النهى لا يتناول المواضى من الأمور، و انما يقع فى المستقبلات منها، فبطل بذلك ما قدره السائل من أن فى الكلام استثناء فعل ماض من فعل مستقبل.

۲- و قال بعضهم: معناه و لا تنكحوا نكاح آبائكم، اى كنكاح آبائكم، فيدخل فى هذا النهى حظر نكاح حلائل الآباء، و كل نكاح كان فاسدا فيما تقدم و كانت العرب تستجيزه؛ و قال: إن هذا التأويل هو الوجه، لأنه لو كان المراد بما ههنا نكاح حلائل الآباء دون غير ذلك من الانكحة، لكان الصواب ان يقول: و لا تنكحوا من نكح آباؤكم، لأن حلائل الآباء من العقلاء، و انما قال تعالى (ما)، لانه أراد به جنس النكاح الفاسد كما يقول القائل لغيره: لا تبع ما ابتاع ابوك من الاماء، و انما اراد الجنس.

۳- و قال بعضهم: «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» استثناء منقطع، و ليس آخر الكلام فيه مستثنى من اوله كما يكون فى الاستثناء غير المنقطع، مثل قولهم: قام الناس إلا زيدا، فزيد مستثنى من الناس، لأنه واحد منهم، فأما قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۶

«النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» لو كان استثناء غير منقطع، لكان آخر الكلام مستثنى من اوله، و كان قد اطلق لهم ما سلف منه، لأنه تعالى اذا حظر شيئا ثم استثنى منه فالمستثنى غير محظور، كما انا اذا قلنا: قام القوم إلا زيدا، كان زيد غير قائم، فلما كان ما سلف من هذا النكاح غير مباح، بل كان محظورا ايضا، علمنا انه ليس باستثناء من اول الكلام، و لكنه منقطع عنه، فكأنه تعالى قال: لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء، ثم قال: لكن ما قد سلف و هو محظور غير مباح، و المعنى:

أنه منهى عنه كله، فما قد سلف محظور عليكم اليوم أن تقيموا عليه، و محظور عليكم ان تستأنفوا ايضا نكاح شىء منه بعد الحظر له، و النهى عنه.

۴- و قال بعضهم: هو استثناء منقطع، و يحتمل ان يكون معناه إلا ما قد سلف فانكم لا تؤاخذون به كما تؤاخذون فى المستقبل بفعله، و يحتمل ان يكون الّا ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم.

۵- و قال ابو القاسم البلخى: إنه تعالى نهاهم عن ان ينكحوا نساء آبائهم مستأنفا و لم يحل لهم من ذلك ما كان سالفا، فكأنه تعالى قال: الا ما قد فعلتم فيما مضى من هذا النكاح المذكور، ف «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا» قال: و ذلك كقول القائل: لا تأكل من هذا الطعام إلا ما أكلت.

قال: و يجوز ايضا أن يكون المراد إلا ما سلف من ذلك فى الجاهلية فليس بفاحشة، فكأنه تعالى قدّم و أخر؛ و المراد: و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء انه كان فاحشة الا ما قد سلف، فانه ليس

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۷

بفاحشة لما لم تكن الحجة عليهم فى تحريمه قائمة، لئلا يقال فيمن ولد من هذا النكاح: أنه من زنية و فاحشة، لأن نكاحهم فى الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزناء و الفاحشة؛ و كذلك كل نكاح كان بين رجل و امراة على السنة التى يستن بها اهل ملتهما أىّ ملة كانت من ملل أهل الكتاب و اهل الشرك؛ فليس بزناء و إن كان مخالفا لما حده اللّه و فرضه؛ و الزناء و الفاحشة هو: نكاحهما على غير سنة اهل ملتهما، و ذلك ما يتعابر به الناس مما ليس على سنة واضحة و لا عادة جارية؛ فالضمير فى قوله تعالى:

ف «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً» يحتمل وجهين: احدهما، أن يعود على النكاح المستأنف بعد وقوع النهى و نزول الزجر. و الآخر، ان يعود على النكاح الذى كان عليه اهل الجاهلية من قبل، و لا يكون ذلك الا و قد قامت عليهم الحجة بتحريمه من جهة الرسل (ع)، على خلاف فى ذلك.

۶- و قال بعض الكوفيين: إلا مضارعة للواو ههنا، و التقدير و لا ما قد سلف. و كان الفرّاء يبطل هذه الوجه، و يقول: إلا لا تجرى مجرى الواو إلا بعد تقدم الاستثناء، و لم يتقدم ههنا استثناء.

قال: و يحتمل أن يكون المعنى لكن ما قد سلف، فانه كان فاحشة و هو غير محلل لكم.

و حكى عن بعض العرب: أنه قال: «ما نشتكى إلا خيرا». و لهذا القول تأويلان: احدهما، الاستثناء المنقطع كأنه قال: ما نشتكى شيئا لكن خيرا نجده و لا نفقده. و التأويل الآخر، ان يكون معناه ما نشتكى إلا الخير و من يشتكى الخير فلا شكاية له؛ و هذا ايضا كما

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۸

يقولون: ما لفلان عيب إلا السخاء، اى من السخاء عيبه فلا عيب له.

و قوله تعالى فى هذه السورة من بعد: «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» متأول على ما تؤوّل عليه قوله تعالى: «وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ»، و أحد الموضعين يشهد للآخر.

۷- و قال بعضهم: الفائدة فى قوله تعالى: «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» إذا كان معناه سوى ما قد سلف- على قول بعض العلماء- قطع المخاطب عن العادة التى قد ألفها، فيفارق من هذا الوجه ابتداء التحريم، لأن ذلك لا يتضمن قطعا من عادة مألوفة و سبيل مسلوكة.

قال: و يحتمل أن يكون الاستثناء ههنا راجعا الى معنى النهى، لأنه يتضمن الوعيد فقوله تعالى: «إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ» استثناء للسالف مما وقع التوعد عليه و النهى عنه، لأن الوعيد و النهى يثبتان فى المستقبلات و يزولان عن الماضيات؛ و قوله تعالى «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً» لا يجوز ان يرجع إلا الى المحرم، و المحرم هو المستقبل، فيجب أن يكون هو المراد بهذا الوصف. قال و يبعد أن يريد بقوله سبحانه «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً» ما قد سلف من هذا النكاح، و الحجة لم تقم عليهم بذلك، لأن تحريم امرأة الأب على الابن انما ثبت من جهة الرسول (ص) بهذه الآية، و لم يكن قبله رسول فى العرب يحرم و يحلل، فتكون الحجة فى التحليل و التحريم. فالصحيح إذن فى قوله تعالى. «إِنَّهُ كانَ»

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۱۹

«فاحِشَةً» أن يكون اشارة الى المحرم، و الفاحشة عبارة عن القبيح اذا عظم، و انما يعظم على قدر موقع النهى و مبلغ الزجر.

و ظن بعضهم ان ما قد سلف من نكاح الابن امرأة الأب مما يجوز أن يقرّ عليه، فحمل المعنى على ذلك، و هذا بعيد، لأن من اسلم على زوجة هى امرأة أبيه لم يحل له أن يستمر على نكاحها كما لا يحل له الابتداء بنكاحها، و هكذا القول فى كل امرأة محرمه بعينها، فبطل ما تأوله من ذهب الى ذلك.

۸- و قال بعضهم: المعنى إلا ما قد سلف، فان السلامة منه الاقلاع عنه بالتوبة و الانابة. و من نكاح المقت الذى كان فى الجاهلية، نكاح ابى عمرو بن امية زوجة ابيه و أم اخوته: العاص، و ابى العاص، و العيص، و ابى العيص، و عدة من الاناث؛ و هم بنو امية بن عبد شمس؛ فأولدها ابو عمرو أبا معيط. و هى آمنة بنت أبان بن كلب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن، و إياها

عنى النابغة الجعدى بقوله:

و شاركنا قريشا فى تقاهاو فى انسابها شرك العنان

بما ولدت نساء بنى هلالو ما ولدت نساء بنى ابان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲۰

فصل «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً»

فأما معنى قوله: «إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ مَقْتاً» فقد اختلفت العلماء فى موضع كان ههنا، فقال محمد بن يزيد المبرّد: يجوز ان تكون زائدة، و يكون المعنى انه فاحشة و مقت، و انشد فى ذلك قول الشاعر:

فكيف اذا حللت بدار قومو جيران لنا كانوا كرام

و خطأه الزجاج فى ذلك و قال: لو كانت كان زائدة فى الآية لم ينصب خبرها؛ و الدليل على ذلك هذا البيت الذى انشده فان (كان) لما كانت زائدة فيه لم تعمل فقال: (و جيران لنا كانوا كرام) و لم يقل كراما.

و قال بعضهم: يجوز ان تكون كان ههنا كقوله تعالى: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»* «وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً»*، و ما اشبه ذلك، فدخلت كان لتدل على ان هذا الأمر من قبل هذه الحال كان كذا و لم يحدث الآن، فلو قال قائل: اللّه غفور رحيم، و اللّه عليم حكيم، لم يدل على كونه تعالى على هذه الصفة فيما مضى من الزمان، فلما قال: «وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»* و «عَلِيماً حَكِيماً»*، و ما اشبه ذلك، دلّ على انه تعالى لم يزل كذلك.

و فيه قول آخر، و هو من الغريب المستحسن، قيل: انما يجىء قوله تعالى: «وَ كانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً»* و سميعا عليما و ما اشبه هذه الصفات، بعد اخبار او فرائض او ما يجرى هذا المجرى؛ فالمعنى: و كان اللّه عليما حكيما

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲۱

فيما فرض، و غفورا رحيما فيما فعل، و عليما خبيرا فيما اخبر، و أشباه ذلك.

و قد ذكر لنا شيخنا ابو الفتح عثمان بن جنى النحوى فى ذلك وجها آخر، قال: إن العادة قد جرت اذا مدح الانسان او تمدّح أن يذكر أسلافه و قديمه و بيته و أوّليّته، او يذكر له ذلك، كما قال عدى بن زيد:

نحن كنا قد علمتم قبلكمعمد البيت و أوتاد الإصار

يعنى: أن احد اجداده قد ملك العرب قبل ملك النعمان بن المنذر الذى خاطبه بهذا الشعر، و حديث ذلك يطول، و كما قال الفرزدق عند تعديده مفاخر آبائه و مآثر أسلافه:

أولئك آبائى فجئنى بمثلهماذا جمعتنا يا جرير المجامع

فلما اريد مثل ذلك فى الثناء على القديم تعالى و لم يكن له مثل و لا ند و لا أب و لا جد فيقال سلفك كذا و اوّلك كذا، عدل عن ذلك الى ذكر تقادم مجده و ملكوته و سلطانه و جبروته، فقال الراجز مشيرا الى هذا الغرض:

فكنت اذ كنت إلهى وحدكالم يك شىء يا إلهى قبلكا

و قال سبحانه مريدا هذا المعنى: و كان اللّه سميعا عليما و عزيزا حكيما، و غفورا رحيما، و ما اشبه ذلك، فجعل سبحانه تقادم العهد بوحدانيته و ربوبيته مكان ذكر السلف الأول الذى يتعالى عن مثله. و هذا ايضا من الأقوال الغريبة و الاستنباطات اللطيفة و قد مضى من الكلام فى هذه المسألة ما فيه كفاية و بلاغ بحمد اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲۲

فصل «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ»

و ربما سأل سائل فى هذه السورة عن قوله تعالى: «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها»- ۳۵ فقال: لم لم يقل:

(حاكما) بدل قوله: (حكما)؟.

و الجواب: انه سبحانه إنما سمى المبعوثين من اهل الرجل و المرأة حكمين، لنقصان تصرفهما و لو ملكا التصرف من جميع الوجوه لسماهما حاكمين، ألا ترى أن من مذهب اهل العراق انه ليس للحكمين التفريق إلّا بوكالة و هو أحد قولى الشافعى. و هذا يدل على نقصان تصرفهما فلذلك سميا حكمين؛ و العرب تسمى الرجل حكما اذا تنافر اليه الرجلان ففضل احدهما على صاحبه، و إنما سمى حكما، لأنه ليس يتجاوز أن يعلمهما أن احدهما افضل من الآخر، و ليس هناك إلزام امر و لا امضاء حكم كما يفعل الحكام، فلذلك لم يسمّ حاكما و هذا واضح بحمد اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲۳

۳- مسألة «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً»

اشارة

الشبهة فى الآية- الجواب عن ذلك- كذب بمعنى الزم و شواهد ذلك- الوجه فى ترخيم (يا مال) فى احدى القراءات- تأويل ابى على للآية.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» ۴۲، فقال: كيف ذكر تعالى عنهم أنهم يتمنون ألّا يكتمونه حديثا، و قد أخبرنا أنهم قد يكتمون بعض الأحاديث بقولهم:

«وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»، حتى قال سبحانه رادا عليهم:

«انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» فما مجاز هذا الكلام عندكم و المخرج منه و العذر له؟!

فالجواب: ان فى ذلك عدة وجوه.

۱- فمنها، أن يكون قوله تعالى: «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» ليس المراد به أنهم صرّحوا بكوا من عقائدهم و بواطن ضمائرهم طوعا و اختيارا، و لكن اللّه سبحانه لما أظهر فى ذلك اليوم سرائرهم و كشف بواطنهم،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲۴

ظهرت خباياهم و وضحت خفاياهم، و لم يلطّ دون اسرارهم ستر و لم يخف لهم سر، كانوا فى حكم من باح بسرائره و خبّر بدخائله؛ و ذلك مثل قول القائل لصاحبه: اخف عنى ما شئت أن تخفيه فو اللّه ما تستطيع أن تكتمنى حديثك و لا تستر عنى مكنونك؛ يريد لا حاطتى علما بغيبك و وقوفى على جلية امرك فما يكتم عنى سرّك و إن كتمته و لا يخفى و إن اخفيته؛ و على هذا قول الشاعر:

تحدثنى عيناك ما القلب كاتمو لا جنّ بالبغضاء و النظر الشزر

ألا ترى كيف قال: «تحدثنى عيناك»، و نحن نعلم أنه ما تعمد أن يدل بشواهد عينه على ما اضمرته نفسه و كتمه قلبه! و كيف يكون ذلك، و قد نطق الشاعر بأن قلبه كاتم و لسانه كاظم! و لكن البغضاء لما ظهرت فى طرفه و نطقت عن لحظه، صار كأنه ناطق بها و محدث عنها. فلا يعتد بكتمان هؤلاء الكفار فى الآخرة، اذا كان سرهم عند اللّه تعالى ظاهرا و إضمارهم باديا.

۲- و وجه آخر، قيل: إن الآخرة مواطن و مقامات، كما أن العقاب و الثواب منازل و درجات، و اختلاف كلامهم إنما يكون لاختلاف احوال القيامة و مواطنها: فموطن لا يعلو به الجرس و لا يسمع فيه إلا الهمس و هو: الصوت الخفى و نقل حركة الاقدام. و موطن يتكلمون فيه و يكذبون، و ذلك قولهم: «ما كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ» فقال

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲۵

تعالى رادا عليهم: «بَلى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و قولهم: «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»، فقال تعالى مكذبا لأقوالهم: «انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ»، و موطن يعترفون فيه بالخطايا و يسألون الرجعة الى دار الدنيا فيقولون: «يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» .

و قيل: إن آخر تلك المواطن أن يختم على افواههم و تشهد عليهم جلودهم و أعضاؤهم. نعوذ باللّه من هول ذلك المقام و خزى ذلك الكلام! و معنى هذا القول مروى عن الحسن البصرى.

۳- و وجه آخر، قيل: إن المراد بذلك انهم لا يكتمون أسرارهم فى الآخرة، كما كانوا يكتمونها فى الدنيا، لأنهم مضطرون إلى الصدق و قول الحق.

۴- و وجه آخر، قيل: إن قوله: (و لا يكتمون اللّه حديثا) داخل فى باب التمنى، بعد ما نطقت جوارحهم بفضائحهم، و شهدت عليهم بجرائمهم. و هذا الوجه محكى عن ابن عباس رحمه اللّه.

و تلخيص ذلك: أنهم و دوا لو أن الأرض استوت عليهم و كانوا كما كانوا امواتا تحتها و انهم لم يكتموا اللّه ما كذبتهم به شهادات جوارحهم و إقرار جلودهم و اعضائهم، و ذلك كقول القائل: ليتنى اجد أموالا أمنحها الطالبين و ثيابا اكسوها العارين، فيكون الثانى داخلا فى معنى الأول، كما يقول الرجل لغيره: وددت أنك تركتنى و لم تذهب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲۶

بى الى حيث ذهبت بى، اى: جمعت لى بين هذين الأمرين؛ فكذلك هؤلاء تمنوا هذين الأمرين جميعا، و هو ألا يكتموا اللّه حديثا و ان تسوى بهم الأرض؛ فالتمنى فى هذا الوجه منتظم للأمرين كليهما، و هو فى الوجه الأول متعلق بتسوّى الأرض بهم حسب، و هو منتهى وقوع التمنى، و صار ما بعد ذلك مستأنفا، فكأنه تعالى قال: «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً».

۵- و وجه آخر، قيل: معنى «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» انهم لا يقصدون الكذب، لأن دواعى الكذب قد ارتفعت عنهم فى الآخرة، فقولهم على ذلك: «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ» معناه أنهم عند أنفسهم فى الدنيا لم يكونوا كذلك، لأنهم كانوا يعتمدون ان عبادة الأصنام تقربهم الى اللّه تعالى، و كانوا عند نفوسهم موحدين مؤمنين و هم ضالون مشركون.

۶- و وجه آخر، قال بعضهم: معنى ذلك انهم أمّلوا أملا فخاب أملهم و انعكس عليهم و لم يقع الأمر بمحبتهم. و ذلك ان من عادة الناس فى الدنيا أنهم إذا عوقبوا فتضوروا و استغاثوا و تألموا، فان العذاب يسهل عليهم بعض السهولة بتكرر الكلام و شكوى الآلام، كتألم المضروب و استرواح المكروب؛ فقولهم: «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ»، و قولهم: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا» و قولهم: «رَبَّنا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانا مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا» ،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۲۷

و ما شاكل ذلك، إنما هو من جنس الضجيج و الاضطراب و التغوّث و الاسترواح و طلب تخفيف العذاب، على ما اعتادوه فى دار الدنيا، فلم ينفعهم ذلك بل عاد بخلاف ما أمّلوه و ضد ما حاولوه، فقال تعالى:

«انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ» يريد كذبوا فيما املوه من سهولة العذاب عليهم و تخفيفه عنهم، و هذا معروف فى كلامهم أن يقولوا: كذب فلانا أمله ، اذا امّل أمرا فلم يعط ما امله، و عليه قول الشاعر :

كذبتم و بيت اللّه لا تأخذونهامراغمة مادام للسيف قائم

قال: و المعنى كذبتم آمالكم فى ذلك، و لم يرد الشاعر انهم قالوا قولا فكذبوا فيه. (قلت) و لا يمتنع أن يكونوا قالوا: سنأخذها مراغمة، فرد الشاعر عليهم قولهم، فقال: كذبتم فيما قلتموه من أخذها قسرا و حيازتها قهرا. و قال ابو دؤاد الايادى فى طرده عيرا لصيده و يعنى فرسه و العير:

قلت لما فصلا من قةٔکذب العیر و إن کان برح

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۲۸

فأراد کذب العیر أمله، لأن العیر لا- یجوز أن ینسب الیه الکذب الحقیقی الذی هو ضد الصدق، و المعنی أنه آمل أن ینجو من اقتناصی، فکذبه امله، لأنه ظن انه اذا مرّ بارحا - و هو ان یأخذ من جهۀ الشمال الی جهۀ الیمین- لم یتمکن الفارس من طعنه، فلما قلب الرمح فطعنه جاز ان یقول: کذبه أمله فیما ظنه من النجاۀ.

قال صاحب هذا القول: «فان قیل کیف اکذبهم اللّه فی قولهم: «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما کُنَّا مُشْرِکِینَ»، و قد حلفوا علی حق عندهم!.

قیل له: لیس قوله تعالی: (کذبوا) ههنا من الکذب الذی هو ضد الصدق، و انما هو من الایجاب و الالزام، فکأن معناه: انظر کیف ألزموا أنفسهم الکفر و أوجبوا علیها الشرک. و علی هذا قول بعض العرب: (کذب علیک الحج) یرید إلزم الحج. و کما شکی رجل الی بعض الصحابۀ ألم رجله فقال: (کذب علیک العسل)

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۲۹

ای الزم السعی؛ و العسل و العسلان ضرب من المشی فیه همز و منه قول الشاعر :

«... کما عسل الطریق الثعلب» و من الشاهد علی ان قولهم: «کذب علیک کذا»، بمعنی الزم کذا، قول الشاعر :

کذب العتیق و ماء شن باردإن کنت سائلتی غبوقا فاذهبی

ای: الزم العتیق و ماء شن بارد؛ و مثل قول الآخر :

و ذبیانیّۀ وصّت بنیهابأن کذب القراطف و القروف

أی علیکم بالقراطف و القروف فالزموها و القراطف: القطف .

و القروف: جمع قرف، و هو: وعاء من أدم یکون فیه الخلع: طعام للعرب و القرف أیضا بالتحریک: الادیم الاحمر، کأنه قرف

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۳۰

فبدت حمرته».

و فی هذا الوجه المذکور ضعف و تخلیط، و غیره أقوی منه و اجدر بالاعتماد علیه؛ و ذلک ان القول الذی تقوله الکفار یوم القیامۀ مثل «وَ اللَّهِ رَبِّنا ما کُنَّا مُشْرِکِینَ» و «رَبَّنا أَرِنَا الَّذَیْنِ أَضَلَّانا» و ما یجری هذا المجری، لو کانوا یقولونه علی سبیل التخلیط و التضور و طلب التخفیف من الألم، لما کان سبحانه یحکیه عنهم و یورد فی عقبه اجوبۀ لهم، فیقول: «اخْسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُونِ» و یقول- تعالی بعقب قوله: «وَ هُمْ یَصْطَرِخُونَ فِیها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَیْرَ الَّذِی کُنَّا نَعْمَلُ»-: «أَ وَ لَمْ نُعَمِّرْکُمْ ما یَتَذَکَّرُ فِیهِ مَنْ تَذَکَّرَ» الآیۀ ، و ما یجری هذا المجری. و لو کان هذا الکلام لا یخرج منهم إلا علی الوجه الذی حکاه صاحب هذا القول من طلبهم به تخفیف ألمهم و تسهیل عذابهم لما حکی عنهم و لا اعتد (به منهم) ، و لما کان بعده جواب لهم.

و ایضا فقول هذا القائل: إن قوله تعالی: «انْظُرْ کَیْفَ کَذَبُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ» لیس المراد به الکذب المعروف، و إنما معناه انهم ألزموا انفسهم الکفر و اوجبوا علیها الزجر، و استشهاده بما استشهد به من الشعر علی صحۀ ذلک- غیر سدید و لا مستقیم، لأنه عدول عن الاعراف

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۳۱

و الأظهر الی الأخفی و الأغمض، بلا دلیل هاد و لا أمر داع و فیه إلغاز و إیهام یتعالی اللّه سبحانه عنهما و لا یحتاج الیهما.

و علی ذکرنا قول اللّه سبحانه: «وَ هُمْ یَصْطَرِخُونَ فِیها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَیْرَ الَّذِی کُنَّا نَعْمَلُ»، فقد کان شیخنا ابو الفتح النحوی عمل فی آخر عمره کتابا یشتمل علی الاحتجاج بقراءۀ الشواذ، ناحیا به نحو ابی علی الفارسی فی عمله کتاب الحجۀ، و هو الاحتجاج للقراء السبعۀ؛ فقال فیه محتجا لقراءۀ من قرأ فی الزخرف: «وَ نادَوْا یا مالِکُ لِیَقْضِ عَلَیْنا رَبُّکَ»- ۷۷ بالترخیم، بعد ذکره وجوها فی

ذلک:

«یجوز أن یکون إنما ذکر ذلک علی وجه الحکایة لکلام الکفار و هم فی اطوار العذاب، لانهم لشدة آلامهم و إطباق العذاب علیهم قد ضعفت قواهم و خفیت أصواتهم و ضعفوا عن تتمیم اسم مالک عند ندائهم له ضعف انفاس و خفوت أصوات، فحکی سبحانه قولهم ذلک علی وجهه»

و کان یغلو به التغلغل فی استنباط المعانی و التولج الی غامضاتها و الغوص علی قراراتها، الی ان یورد مثل هذا الذی ربما خدش به فضله، الذی لا مغمز فیه و لا مطعن علیه؛ و مع ذلک فهو فی هذا العلم السابق المسوّم و الاول المقدم و البحر الجموم و الدلیل المأموم.

و قد کان بعض علماء الوقت خاوضنی فی ذلک، فقال فی کلامه:

«تری شیخنا ابا الفتح لم یسمع قول اللّه سبحانه فی صفة الکفار المعذبین فی نار جهنم نعوذ باللّه منها: «وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا»

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۳۲

«نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِی كُنَّا نَعْمَلُ»، و الاصطراخ ضد ما توهمه من خفوت اصواتهم و انقطاع انفاسهم، و من یمکنه رفع الصوت بالضجیج و الصراخ الشدید لا یمکنه أن یتمم اسما فی النداء، حتی ینقص منه ضعفا و قصورا و ذبولا و خفوتا». فحکیت هذا القول لأبی الفتح فقال: «و ما ینکر من هذا؟ ألا تعلم أن اهل النار ینتهی بهم العذاب الی حد لا یبقی معه فضل فی جسومهم و لا فی نفوسهم حتی تبدل جلودهم و تعاد قواهم، لیتکرر العذاب علیهم، کما ذکر تعالی فی کتابه فقال:

«كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ» ؛ فما ینکر هذا المعترض من ان یکون ضعفهم عن تتمیم الکلام فی حال ذهاب القوی و تلاشی النفوس، و اصطراخهم و ضجیجهم فی حال اعادة القوی و تبدیل الجلود (و هذه النفوس) . و هذا لعمری قول!

اقول: و من شجون هذا الکلام ما روی عن ابی عبیدة انه سئل عن وجه هذه القراءة و هی قوله تعالی: «وَ نادَوْا يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ» فقال: «إن اهل النار لفی شغل عن الترخیم». یؤمی بذلک الی ان الترخیم من اتساعات الکلام و مصارف اللسان، لا یکاد یستعمل إلا عند فراغ البال و طلب الانسان الاغراب فی الخطاب. و بعد فلیس هو بأس و لا اصل ، و إنما هو نیّف و فضل؛ فالخطاب الاعم الأکثر إنما یجب أن یکون بالأعرف الأظهر لا الاقل الأغمض.

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۳۳

۷- و اما ابو علی فانه یؤول قوله تعالی: «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» علی وجهین: احدهما، أنهم لا یکتمون اللّه تعالی فی الآخرة أمرهم عند ظهور الشهادات و الامارات و نطق الاعضاء الصامتات، فلا بد مع ذلک من وقوع الاعتراف و الاقرار و التسلیم و الاذعان. و الآخر، أنهم لا یکتمون اللّه تعالی أحوالهم فی الدنیا، بمعنی ان ذلک لا یتأتی لهم، لانه تعالی المطلع علی السرائر و المستبطن للضمائر، فکان فی هذا القول تحذیر لهم من استعمال الریاء و إضمار النفاق و ابطان الأمور المنکرات، فان ذلک و إن صح کتمانه عن العباد فلا یصح کتمانه عن رب العباد.

فان کان قوله تعالی: «وَ لا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً» داخلا فی باب تمنیهم- علی قول من قال ذلک- فالمراد انهم تمنوا یوم القیامة ان یکونوا لم یکتموا اللّه تعالی حدیثا فی الدنیا، لان فی الآخرة لا یصح منهم کتمان حدیثهم و قد اصحرت السرائر و ظهرت الضمائر، فلا وجه لتمنی ذلک منهم.

فان قیل: اذا لم یجز أن یفعلوا فی الآخرة القبیح فکیف یجوز منهم أن یتمنوا ما لا یکون!. فجوابه: أن تمنیهم لما لا یکون لا یقبح منهم فلا یجب ان یمنعوا منه بالإلجاء لفعل القبیح، و ربما کان التمنی زائدا فی الحسرة و مضاعفا للغصة؛ و هذا کقوله تعالی: «يُرِيدُونَ أَنْ

يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها وَ لَهُمْ عَذابٌ مُقِيمٌ» لان هذه الارادة لا يكاد ينفك منها من عركه البلاء و عضته الضراء، فكذلك لا يكاد ينفك من مثل التمنى المقدم ذكره.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۳۴

فصل «لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ»

يذكر فيه اختلاف العلماء فى معنى قوله تعالى: «لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ» و اختلاف القراء فى قراءة هذا الحرف.

فنقول: إن العلماء مختلفون فى معنى ذلك، فقال بعضهم: إنما تمنوا البقاء على ما كانوا عليه فى قبورهم و انهم لم يبعثوا بعد موتهم، و اذا كانوا كذلك فالأرض مستوية بهم، لأنهم اذا أخرجوا منها اختلفت أوصاف الأرض، فكانت مواضع القبور منبوثة ، و باقى الأرض مستو على الحال المعهودة، فتمنيهم لان تسوى بهم الأرض هو التمنى لبقائهم فيها على حالهم.

و قال بعضهم: تمنوا أن يكونوا ترابا، فيختلطوا بتراب الارض، حتى لا يفرق بين الترابين، فيكونا مستويين، اى متساويين؛ و الشاهد على ذلك قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الْكافِرُ يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُراباً» اى: مختلطا بأجزاء الارض لم ابعث و لم اعد. و قيل:

إن الكفار إنما يتمنون أن يكونوا ترابا عند مشاهدتهم ما يفعله اللّه فى البهائم: من تصييرها ترابا بعد إعادتها و توفر الاعواض عليها، فيتمنون حينئذ أن يكونوا منها، ليستريحوا من العذاب و يخلصوا من العقاب.

و قال بعضهم: إنما تمنوا ابتلاع الارض لهم و اخذها اياهم،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۳۵

لتنقطع عنهم آلام العذاب، و ذلك كما يقول القائل عند خجله او وجله:

وددت أن الأرض ابتلعتنى و أن موضعى منها ساخ بى و لم يكن ما خلته و اتقيته.

و عندى فى ذلك وجه آخر لم يمض بى لمن تقدم، و هو أنه يجوز أن يكون معنى قوله: «لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ» انهم تمنوا إعادتهم الى دار الدنيا وردهم الى الحال الاولى، فيكون معنى تسوية الارض بهم إعادتها الى حالها و هيئتها، لان بنية السموات و الارض فى يوم القيامة تنتقض و اوضاعها تتغير؛ ألا ترى الى قوله تعالى: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ» و مما يقوى ذلك ايضا ما ذكره اللّه تعالى عن الكفار فى عدة آيات من تمنيهم الرجعة و مسألتهم الكرّة كقوله تعالى: «فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» و كقوله سبحانه: «قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ» ، و كقوله تعالى: «فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ» الى غير ذلك من الآيات.

فأما اختلاف القراء فى قراءة هذا الحرف، فان ابن كثير و عاصما و ابا عمرو قرأوا (تسوى) مضمومة التاء خفيفة السين، و قرأ نافع و ابن عامر (تسوّى) مفتوحة التاء مشددة السين، و قرأ حمزة و الكسائى (تسوّى) مفتوحة التاء مخففة السين و الواو ممالة مشددة. فمن قرأ

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۳۶

(تسوّى) أراد تفعّل من التسوية، و المعنى- كما قلنا اولا- أنهم تمنوا لو يجعلون و الارض سواء؛ و من هذا قوله تعالى: «بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ» على احد التأويلين، اى : نجعلها صفحة واحدة لا ينفصل بعضها عن بعض كخف البعير، فتعجز لذلك عما يستعان عليه بالبنان من مباشرة الأعمال اللطاف: كالكتابة و النساجة و البناء و الصياغة و نحو ذلك؛ و من اقسام العرب المذكورة عنهم: «و الذى شقهنّ خمسا من واحدة» يعنون البنان من الكف.

و من قرأ (لو تسوى) بتشديد السين، فانما أراد لو تتسوى، فأدغم التاء فى السين لقربها منها، و ذلك مطاوع لو تسوى لأنك تقول: سوّيته فتسوى. و لا ينبغى أن نكره اجتماع التشديدين ههنا لأنه قد جاء فى القرآن مثله، و ذلك قوله تعالى: «اطَّيَّرْنا بِكَ وَ بِمَنْ مَعَكَ» و قوله: «لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ»* و نحو ذلك.

و فى هذا الوجه ضرب من الاتساع، لان الفعل فيه قد اسند الى الارض، و ليس المراد انهم تمنوا لو تصير الارض مثلهم فتسوى بهم، و إنما تمنوا أن يصيروا مثلها فيستووا بها، و جاز ذلك، لامان الالتباس و ارتفاع الايهام، كقولهم: ادخل فوه الحجر، و إنما المراد دخل الحجر فاه، و لكن قالوا ذلك لزوال الالتباس.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۳۷

و أما من قرأ (لو تسوّى) خفيفة السين، فان معناه معنى الاول، و إنما حذف التاء التى ادغمها من قرأ لو تسوّى بتشديد السين، لانها لما اعتلّت بالادغام سهل حذفها. و فى ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ و كفاية بتوفيق اللّه تعالى.

۴- مسألة «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى»

ظاهر الآية الاقرار على السكر و الرضا به- الجواب عن ذلك- تسمية الشيء باسم الشيء المصاحب له و شاهده من القرآن- ان هذه الآية منسوخة- المراد من السكر السكر من النوم- الصحيح ان الآية منسوخة- حكم المسكر غير الخمر- رواية شرب ابن ابى ليلى النبيذ عند على (ع) و تكذيبها- قول قاضى القضاة ان السكران لا يكلف.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» الآية- ۴۳ فقال: مفهوم هذا الخطاب يقتضى تأخير الصلاة مع السكر، و الاقرار على بلوغ حد السكر، و فى الاقرار عليه دليل على الرضا، فلو لم تكن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۳۸

الحال كذلك لعقب سبحانه بالتعيير و أفصح بالنكير.

فالجواب: أن فى ذلك اقوالا للعلماء.

۱- منها، أن هذه الآية نزلت بسبب، و ذلك ان جماعة من الصحابة اجتمعوا على مأدبة، فأكلوا و شربوا الخمر- و هى إذ ذاك غير محرّمة- و حضر وقت الصلاة، فقدموا رجلا منهم ليؤمّ بهم، فقرأ «يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ» باسقاط أحرف الجحد، فبلغ ذلك رسول اللّه (ص) فساءه و بلغ منه، و لم يبعد أن نزل الوحى بقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ».

۲- و قال بعضهم: المراد بذلك لا تقربوا موضع الصلاة و أنتم بهذه الصفة، و موضع الصلاة المسجد، فحذف الموضع و أقام الصلاة مقامه، و مثل ذلك كثير فى التنزيل و كلام العرب. و له ايضا وجه آخر، و هو أن الشيء قد يسمى باسم الشيء اذا كثرت مصاحبته له، فيكون تسمية المسجد صلاة، على هذا المعنى، لكثرة وقوع الصلاة فيه، ألا ترى الى قوله تعالى: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً» ، و عامة المفسرين ان الصلاة ههنا يعنى بها مصليات اليهود، و سميت بذلك لكثرة صلاتهم فيها على الوجه الذى ذكرناه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۳۹

و إنما جعل ذلك خاصا لليهود من وجهين: أحدهما، أن ما يتفرد به المسلمون من مواضع الصلاة قد ذكر و هو المساجد، و ما يتفرد به النصارى قد عين أيضا و هو البيع و الصوامع، و بقى ما يخص اليهود و هم بقية أهل الكتاب؛ فجعل ذلك خاصا لهم. و الوجه الآخر، و هو أن اليهود كانوا يسمون موضع صلاتهم: صلوتا ، و مرادهم به موضع الصلاة. و قد قرأ بعض القراء من الشواذ ذلك على مثل لغتهم، و هو خطأ غير معتدّ به. فلما عرب ذلك و افتصل عن اوضاع لغتهم، قيل:

صلوات، و المراد به مواضع الصلوات. و هذا القول أيضا مبنى على ان هذه الآية نزلت و الخمر غير محرّمة ثم حرّمت من بعد.

۳- و قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بالآية التى فى المائدة و هى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ۹۰، و هو قول الحسن و مجاهد و قتادة.

۴- و قال الضحاك: المراد به السكر من النوم خاصة، لان النوم الغالب يجرى مجرى السكر فى كثير من احواله، لانه يبطل اكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان الطليق و يحل العقد الوثيق، و ينحل الاعضاء

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۰

السوية و يكدر الأذهان الصافية، ألا- ترى ان العرب قد اكثرت فى اشعارها من تشبيه النوم بالكسر لاجتماعهما فى الأوصاف التى ذكرناها، حتى سموا الركب المدلجين نشاوى و سكارى، و وصفوا اعناقهم بالتمايل و التلوى و الأضطراب و التثنى، حتى قال شاعرهم (فى ذلك) :

و ركب سروا حتى كأن رقابهممن السكر فى الظلماء خيطان خروع

فشبه اعناقهم لشدة تثنيها من السهر بعيدان الخروع، و هو: النبت المعروف و يسمون ايضا كل نبت ليّن: خروعا، و انما سمى خروعا لما فيه من اللين و الاسترخاء، و الواو زائدة، و أصله الاسترخاء و اللين؛ و منه قولهم: امرأة خريع، اذا كانت ناعمة الجسم؛ و قيل ايضا للمرأة الفاجرة : خريع، من هذا، لأنها تلين لكل جاذب و تنثنى لكل قائد. و مما قيل ايضا من الشعر فى ذلك قول بعضهم:

كأن هامهم، و النوم واضعهاعلى المناكب، لم تعمد بأعناق

و منه قول ذى الرّمة فى صفة ركب ادلجوا، فأثّر فيهم السهر، و احسن فى التشبيه كل الاحسان:

يركب سروا حتى كأن اضطرابهمعلى شعب الميس اضطراب الغدائر

و الغدائر: الذوائب. فقد شبهوا القوم المتمايلين من شدة السهر- كما ترى- بتحرك الذوائب مرة، و شبهوهم ايضا بنوس القرطة فى الآذان

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۱

مرة، و بغير ذلك مما يطول الكلام باستقصاء ذكره. و الشعر فى هذا المعنى أكثر من أن نحيط بأقطاره او نجمعه من اطرافه.

و مما يقوى به قول من قال: «إن السكر ههنا من النوم لا من الخمر» أن النوم و السكر من الشراب يرجعان الى أصل واحد، و ذلك الأصل هو السهو، و إنما تتغير اسماؤه لاختلاف الأحوال به، فاذا قارن السهو استرخاء و استراحة سمى نوما، و إن قارنه ضعف او علة سمى إغماء، و اذا استمر بالانسان مع استمرار الصحة سمى جنوبا، و اذا قارنه فتور و نشاط سمى سكرا؛ و لا يمتنع فى المعانى أن تختلف احكامها و أسماؤها لوقوعها على وجوه مختلفة و انحاء مفترقة.

فان قال قائل: هلا قلتم: إن النوم هو استرخاء الجسم على وجه الاستراحة اذا قارنه السهو! و لم صرتم بأن تجعلوه اسما للسهو على الوجه الذى قلتموه اولى من ان تجعلوه اسما للاسترخاء على هذا الوجه؟. قيل له: إن الحال فى الاسترخاء تختلف على الجسم، و لا تختلف حاله فى كونه نائما اذا حصل فيه ما قلنا من السهو، و لو اختلفت حال السهو لم يوصف بذلك؛ فعلم أن النوم هو السهو اذا كان على الصفة المذكورة؛ فصح أنّ المراد ههنا بالكسر هو غلبة النوم على الانسان حتى يعقل لسانه و ينقص بيانه؛ و لذلك قال تعالى: «حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ»، اى: حتى تزول عنكم أغباش النعاس. و تتحققوا مخارج الكلام؛ إلا أن تسمية السكران من الشراب حقيقة، و تسمية

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۲

السكران من النوم مجاز و على طريق التشبيه بالسكران من الشراب، و حمل الكلام على حقائقه أولى من حمله على مجازاته.

۵- و قال بعضهم: السكران من الشراب لا تجوز صلاته، و هو الذى يزول عقله حتى يصير فى حد من لو كان كذلك من غير شراب لزال تكليفه. و من علاماته ايضا اختلاط كلامه حتى لا يدرى ما يقول، فان كان كلامه منتظما لا اختلاط فيه، فليس بسكران، لأنه تعالى جعل أمارة زوال السكر أن يعلم الانسان ما يقول، و إنما ذكر تعالى هذه العبارة ليعلمهم أن من صلى فى مثل هذه الحال فصلاته فاسدة و عليه الاعادة، و كما لا تجوز صلاته فكذلك لا تكون طاعة، إذ لو صح كونها طاعة منه لصح ان يلزمه فرضها، و لا يجوز

زوال تكليفه فى الصلاة الا و سائر التكاليف زائلة عنه. قال: و ذلك يوجب ألا يجوز له طلاق و لا نكاح، و أن يكون بمنزلة الصبى و المجنون، و لا يلزمه إن قذف حدّ، و لا يصح له شراء و لا بيع، إلا أن الدية تلزمه اذا قتل كما يلزم النائم اذا انقلب على الشيء فكسره أن يغرمه. و قد يجوز أن يكون هذا الخطاب غير متناول للسكران على حقيقته، و إنما يتناول السكران الذى لم يبلغ الى حد زوال التكليف عنه، بل هو فى حكم النشوان و معه مسكة العقل و صحته و ثميلة الرأى و بقيته، و كأنه تعالى امرهم ألا يقربوا الصلاة، و هم فى الغاية القصوى من السكر و هى التى لا يحصل معها الكلام و لا يصح الإفهام، و قد يسمى الانسان سكرانا و إن لم يبلغ الى ذلك الحد مجازا و تقريبا،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۳

فيكون الخطاب متوجها الى من هذه صفته دون من تلك صفته.

۶- و قال بعضهم: و يحتمل أن يكون المراد بذلك نهيهم عن التعرض لتناول ما يسكرون منه، فيؤديهم ذلك الى ترك الصلاة الواجبة عليهم، إذ قد جعل تعالى فعلهم الصلاة مشروطا بألّا يكونوا سكارى غير مقيمين لكلامهم، و لا محصلين لأمرهم، فكان محصول الكلام النهى عن السكر جملة، لأن الصلاة اذا كانت واجبة لا بد من فعلها، و كانت لا تفعل مع السكر الذى يفسدها، حصل فى ايدينا من ذلك النهى عن الحال التى يجوز لنا فعل الصلاة معها، لأننا متعبدون بفعل الصلاة فى اوقاتها، منهيون عن تركها عند وجوبها؛ فاذا قيل لنا: لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى، و قد علمنا أن هذا القول غير ناسخ لفرض الصلاة، علمنا فى مضمون هذا اللفظ النهى عما يوجب السكر عند اوقات الصلاة.

كما أنّا لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث بقوله تعالى: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» ، و بقوله تعالى: «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا»، و بقول النبى (ص):

«لا يقبل اللّه صلاة من غير طهور»، كان ذلك نهيا عن ترك الطهارة، و لم يكن نهيا عن فعل الصلاة، و لم يوجب كون الانسان جنبا او محدثا سقوط فرض الصلاة عنه، و إنما نهى عن فعلها على هذه الحال و هو مأمور مع ذلك بفعل الطهارة ليصح له فعل الصلاة بعدها؛ فكذلك النهى عن

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۴

الصلاة فى حال السكر إنما دلّ على حظر الشرب الذى يوجب السكر قبل الصلاة.

و ليس لقائل أن يقول: «إن فحوى هذا الكلام يدل على نهيه تعالى عن السكر قبل وقت الصلاة، حتى إذا حضر وقتها دخل المخاطب فيها و هو خال من السكر، مباح له فيما عدا اوقات الصلاة». و ذلك أن تحريم السكر عليه فى كل حال مما يعلم ضرورة من دين النبى (ص)، و إنما اوقات الصلاة متقاربة، فاذا كان منهيا عن دخوله فى فعل كل صلاة و هو سكران مع تقارب اوقات الصلاة، فهو منهى عن السكر جملة، لأنه إن سكر بعد صلاة الظهر لم ينتبه الى صلاة العصر فى الأغلب إلا و هو سكران، لتقارب الوقتين، و كذلك حاله إن سكر بعد صلاة العصر و دخل فى وقت المغرب؛ فعلم أن النهى عن السكر عام.

۷- و قال بعضهم: إنما تضمن هذا النهى الدلالة على أن الصلاة تجب إعادتها فى حال الصحو اذا فعلت فى حال السكر. فان قال قائل: اذا حمل معنى هذه الآية على ان المراد السكران الذى لم يبلغ الى حد يوجب زوال التكليف عنه، فكيف يجوز أن يكون منهيا عن فعل الصلاة فى هذه الحال، مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة فيها!.

قيل له: يجوز أن يكون هذا النهى متوجها الى الصلاة مع الرسول (ص) او فى الجماعة تعظيما للنبى، و توقيرا للجماعة و تنزيها لها عن معاينة السفه و الخلاعة، و هذا قبل تحريم الخمر؛ فكأنه تعالى انما نهاهم عن حضور الجماعة او الصلاة مع النبى (ص)، و هم على تلك الحال من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۵

السكر، و إن لم يكونوا قد بلغوا الى حد زوال العقل.

و قال بعض العلماء: السكر سكران: أحدهما يكون مع زوال العقل.

و الآخر هو أن يستحسن الانسان ما كان يستقبحه: من تصفيق يد أو تبذل فى مقعد الى ما يجرى هذا المجرى، و فيه بقية من التماسك و التحصيل و نهيه من الرأى الأصيل.

و على كل الأحوال، فالصحيح أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» و بقوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ» الآية و كل كبير محرم باجماع الامة؛ فقد بان تحريم الخمر قليلها و كثيرها بذلك، و تحريم السكر من كل شراب بقوله (ص): «حرّمت الخمرة بعينها و السكر من كل شراب» .

و لا خلاف فى ذلك، و انما الخلاف فى شرب غير الخمر من غير بلوغ حدّ السكر، فاذا كان السكر محرّما بالاجماع من الخمر و غيرها، فكل ما يسمى سكرا داخل تحت ذلك، فان كان القدر الذى ذكره صاحب هذا القول يقارنه بعض التماسك و الوقار من غير ذهاب العقل جملة، يسمى سكرا، فهو محرم ايضا، لأن الالف و اللام فى هذا الخبر لاستغراق الجنس،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۶

فكل ما يسمى سكرا يدخل تحت ذلك.

و قد أقدم بعض الناقلين على رواية خبر عن عبد الرحمن بن ابى ليلى يتعلق بأمير المؤمنين على (ع) فى معنى السكر، لا يقدم على روايته غير طاعن عليه و لا مشير الى القدح فيه إلّا من رق دينه و ضعف يقينه؛ و قد ذكره ابو الحسن الكرخى فى كتاب الأشربة من مختصره و خرّج له وجها يغطى بعض عواره (و قد قرأت بعض هذا الكتاب أعنى مختصر ابى الحسن على القاضى ابى محمد عبد اللّه بن محمد الأسدى الأكفانى، و اجاز لى رواية باقية ، و كان سمعه من أبى الحسن الكرخى؛ و قرأت على هذا القاضى ايضا قطعة من كتاب المزنى فى علم الشافعى و أجاز لى رواية باقية و طريقه فى سماعه عال جدا لأنه يرويه عن ابيه عن جده عن ابى إبراهيم المزنى، و هو عراقى المذهب ، إلا أن جده و أباه كانا على مذهب الشافعى على ما حكى لى).

حدثنى القاضى ابو محمد، قال حدثنا ابو الحسن الكرخى، قال حدثنا عبد اللّه بن الرازى، قال حدثنا ابو عبد الرحمن (يعنى ابن عمار الفقه)، قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين، عن فطر بن خليفة عن عبد الأعلى الثعلبى ، عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال: شربت عند على بن ابى طالب (ع) نبيذا فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معى قنبرا مولاه يهدينى الى بيتى.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۷

و قال ابو الحسن عقيب ذلك: فنضع الأمر على انه لم يقصد به الى هذه الحال فآلت حاله الى هذا المعنى بشىء عرض له من هواء او غيره.

و أقول: إن هذا الخبر واهن القاعدة مضطرب الرواية، لأن بعض ناقليه متهم على امير المؤمنين (ع) ، و لأن المعلوم الظاهر

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۸

و المنقول المتداول ان امير المؤمنين و الأخيار من ولده (ع) لم يزنّوا قط بمثل هذه الفعلة و لا عرفوا بهذه الخلة. و لو حكى مثل ما افصح عنه هذا الخبر: من خروج السكارى المعلومين و الذين قد غمرت عقولهم و تهافتت قواهم، حتى احتاجوا الى أن يدلوا على منازلهم و يصحبوا فى مذاهبهم، عن دار بعض السفهاء المعروفين بقلة التماسك و كثرة التهالك- لكان كافيا فى الدم و مقنعا فى العار و العيب؛ و قد نزّه اللّه سبحانه عن هذا المقام زاهد الزهاد و بدل الأبدال و تابع كل فضيلة و خالع كل رذيلة .

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۴۹

و قال قاضى القضاة ابو الحسن: ظاهر هذا الكلام نهى للسكران عن أن يقرب الصلاة، و معلوم أن السكران لا يجوز أن يؤمر و ينهى، فيجب ان يكون المراد خلاف الظاهر. فان قيل: و من اين أن السكران لا يجوز أن يؤمر و ينهى؟ قيل: لان عقله مختل مضطرب، فكما

لو حصل بهذه الصفة لا عن شرب مسكر لم يجز أن يكلف، فكذلك إذا كان عن شرب المسكر، لأن كل صفة تمنع من التكليف متى وجدت، قبح التكليف من أى وجه وجدت تلك الصفة.

فليس لقائل أن يقول: هو الجانى على نفسه و المزيل لعقله، فيجب أن يحسن تكليفه لان ما ذكرناه مانع من ذلك، و لا فرق بين من زال عقله لا من جهته و بين من زال عقله من جهته، فى قبح تكليفه و مؤاخذته بذنوبه؛ و لان هذه العلة توجب فى القاطع رجل نفسه جانيا عليها أن يحسن تكليفه القيام، و فى الفاعل مثل ذلك بلسانه أن يحسن تكليفه الكلام، و إن لم يحسن ذلك فيه إذا كان بطلان آلتى كلامه و قيامه من فعل غيره.

و متى قيل: فاذا لم يجز تكليف السكران فيجب ألا يؤاخذ بجناياته:

من قتل و إتلاف و من طلاق و ظهار، و لا يجوز شراؤه و بيعه و عقده و حله. قيل: إن كثيرا من العلماء يذهبون الى ذلك فيجعلون قول السكران كقول المجنون و النائم فى العقود و الايقاعات، و يجعلون قتله كقتل الصبى فى إسقاط القود عنه. فاما لزوم الغرم فى المال فمما لا يتعلق

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۰

بكمال العقل؛ و اذا كان الأمر كذلك فالسكر لا يمنع منه. فان قيل:

اذا كان نفس السكر يوجب الحد فكيف يجوز ألّا يكون السكران مؤاخذا مكلفا!. قيل: إن المحصل من العلماء لا يقول بذلك، بل يقول: انما يلزمه الحد بأخذ ما يسكر اذا شربه و العقل ثابت، لأن ذلك من فعله (و) محرم عليه، فيجوز أن يؤاخذ به، و ليس كذلك السكر، لأنه ليس من قبله فلا يجوز ان يحدّ عليه. فان قيل: فمن اين قلتم أن السكر ليس من قبله ؟ قيل: لأنه غير واقع بحسب دواعيه و اختياره و لذلك قد يريد أن يسكر بالقليل فيتعذر عليه و ألا يسكر بالكثير فلا يتم ذلك له، و يحب ايضا ازالة السكر و مراجعة الصحو فلا يتمكن من ذلك. و بعد فمعلوم ان من شرط التكليف كمال العقل فاذا لم يحصل ذلك مع السكر فلا تكليف، كما اذا زال عقله بشرب بعض الادوية يجب ألّا يكون مكلفا. فان قيل: فاذا لم يصح خطاب السكران فما معنى الآية؟ فقيل: انه تعالى خاطب المؤمنين و هم على غير حال السكر فالمعنى: «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة فى المستقبل و انتم سكارى» و إذا كان الأمر كذلك وجب إن يكون الخطاب منعا مما يؤدى الى السكر. و فى ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية بحمد اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۱

۵- مسألة «مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً»

اشارة

الشبهة فى الآية- الجواب عن ذلك- معنى ايتاء الكتاب من وراء الظهر و بالشمال- معنى اللعن فى الشريعة- رأى للمؤلف فى ان معنى الوجوه ههنا الاعيان و الذوات-- انتقال الخطاب فى الآية من المواجهة الى الغيبة.

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَما لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» ۴۷، فقال: هذا القول و عيد لهم على ترك الايمان و المقام على الضلال، و قد وجدنا اهل الكتاب مستمرين فى الكفر على طريقتهم و متبعين سنن عاداتهم، و لم يكن ما توعدوا به من طمس وجوههم و تغير خلقهم!

فالجواب: ان فى ذلك اقوالا للعلماء:

۱- منها، أن جماعة من اهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب آمنوا طوعا و دخلوا فى الاسلام اختيارا: منهم عبد اللّه بن سلام و

ثعلبة ابن سعية و أسد بن عبيد و مخيريق و غيرهم، و أسلم كعب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۲

الاحبار فى أيام عمر بن الخطاب لما قرعت هذه الآية سمعه خوفا من صحة مخبرها و تحقيق أمرها ؛ و مثل ذلك روى عن عبد اللّه بن سلام أنه لما قدم من الشام انى النبى (ص) فأسلم قبل ان يأتى اهله، و قال:

يا رسول اللّه ما كنت أرى انى اصل اليك عند سماعى هذه الآية حتى يحوّل وجهى.

۲- و قول آخر، و هو المروى عن ابن عباس، قال: المراد بذلك من قبل أن نطمس الوجوه عن بصائر الهدى فنردها على ادبارها، أى: فى ضلالتها، و يكون ذلك بالحكم و التسمية و الخذلان بعد المعصية، و يجعل سبحانه هذا من قبيل العقوبة لهم. كما تقدم من كلامنا فى باب الضلال و الإضلال.

۳- و قول آخر، قال بعضهم: إن الوعيد بطمس الوجوه على سبيل العقوبة ورد مشروطا بإقامة جميعهم على الكفر، فلما آمن بعضهم سقط هذا الوعيد عنهم؛ ألا ترى الى قوله تعالى. «فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ» .

۴- و قال بعضهم: ليس فى الآية أنه ينزل بهم هذه العقوبة فى الدنيا، و إنما فيها أنه يفعل بهم هذا إن لم يؤمنوا، و يجوز أن يكون ذلك فى الآخرة و يكون من قبيل ما يزاد به الكفار فى يوم القيامة خزايه و مثلة، و يزدادون معه ندما و حسرة، و مما يبين ذلك

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۳

أنه تعالى قال: «آمنوا من قبل أن ينزل بكم هذا العقاب»، و معلوم أن سائر الأوقات التى يبقون فيها على تكليفهم داخل تحت هذه اللفظة التى هى (قبل)، و معلوم فى جميع عمرهم انه وقت للايمان؛ فجاز من هذا الوجه أن يكون الوعيد بالطمس متأخرا عن حال الدنيا.

۵- و قال بعضهم: معنى طمس الوجوه هو إزالة رسومها و تنكير معارفها، و هو معنى قوله: (فنردها على أدبارها)، أى: نشبه الوجوه فى محو الأسار يرو إزالة التخاطيط بأقفائها، فقوله تعالى: «فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها» تفسير لطمس الوجوه. و هذا المعنى- و اللّه اعلم- هو المراد بقوله تعالى: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ» فان الوجوه اذا جعلت اقفاء كان إيتاء الانسان كتابه من وراء ظهره، على الحقيقة، و من حيث يكون وجهه و فيه لسانه و طرفه، لأنها إنما ينظر الى كتابه بعينه و يقرأ مضمونه بلسانه، و ذلك كله فى وجهه. و هذا احد العذابين اللذين أوعد بهما اللّه تعالى فيكون وقوع الطمس على الوجه المذكور فى الآخرة، و يكون المقدم فى الدنيا هو اللعن لهم و إلحاق الذم بهم، كما قال تعالى: «أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَما لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ». و الى هذا المعنى قصد ابو مسلم بن بحر فى الكلام على هذه الآية، و كنت اظن انه من اختراعاته حتى مضى بى لأبى العباس المبرد، و قد زاد فيه أن قال:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۴

و تغير شمائلهم فيعطون بها كتبهم، فيكون ذلك هو المراد بقوله تعالى:

«وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ» ، لأن الوجه اذا قلب صارت الشمال مكان اليمين و اليمين مكان الشمال، فسمى الشمال باسمها الذى كان لها قبل قلب الوجه، و إن كانت فى تلك الحال بمنزلة اليمين للمرء.

۶- و قال بعضهم: المعنى: نمحو آثار الوجوه و نجعل العيون فى الأقفاء فيمشون القهقرى، فهو معنى قوله تعالى: «فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها».

۷- و قال بعضهم: معنى (أن نطمس وجوها) أى: نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة و الخنازير؛ و بيان هذا قوله تعالى:

«مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ» أى: صيرهم لاشتباه وجوههم بوجوه هذين الجنسين كأنهم منهما، لا انهم صاروا على الحقيقة قرودا و خنازير.

۸- و قال بعضهم: انما قال سبحانه: «آمنوا من قبل ان نطمس وجوها او نلعنهم»، و معنى ذلك افعلوا الايمان من قبل ان يكون أحد هذين الامرين و قد كان أحدهما، و هو اللعن. و هذا اللفظ- اعنى اللعن- و ان كان اصله فى اللغة الطرد و الابعاد، فانها من الاسماء

المنقولة عن اصولها فى الشريعة، فقد صارت الآن اسما لمجموع أشياء منها العقوبة و الاهانة و الخذلان و البراءة، فيكون المستحق للعن مخصوصا بذلك فى حياته ثم يتبعه لسان الذم بعد وفاته.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۵

فان قال قائل: إن اللعن قد كان مخصوصا بهم قبل نزول هذه الآية و الوعيد على الفعل لا بد من أن يتضمن أمرا مجددا. قيل له: إن لعنة اللّه تعالى لهم من بعد ظهور هذا الوعيد يكون ازيد تأثيرا فى خزيهم و ابلغ فى ألم قلوبهم، فتكون الزيادة فى ذلك هى المتجددة و هى الفائدة المرادة.

۹- و قال بعضهم: الوجوه ههنا استعارة و تمثيل، و المعنى من قبل أن نضلهم عن طرق الثواب جزاء لما هم عليه من الكفر و العناد، و هذا كما يقول القائل: إن فلانا ردّ وجهى عن حاجتى و صرف وجهى دون بغيتى، و ليس هناك على الحقيقة وجه يصرف و لا يد تصرف، و إنما المراد أنه رده عن طلبته و حال بينه و بين بغيته.

۱۰- و يجوز عندى فى ذلك وجه آخر، و هو أن يكون المراد بالوجوه ههنا غير هذه الأبعاض المخصوصة، بل تكون محمولة على معنيين: احدهما، أن يكون المراد بها أماثل القوم و رؤساءهم، كما يقال: هؤلاء وجوه القوم، أى: المعتمد عليهم من بينهم و المنظور إليهم من جميعهم. و المعنى: من قبل أن نهلك رؤساءكم و متقدمى دينكم أو نلعنهم، و إنما جاء تعالى بلفظ الطمس كناية عن الاهلاك، لأنه اشبه بذكر الوجوه من لفظ الاهلاك. و هذا من الاغراق فى منازع الفصاحة، و الإحكام لمعاقد البلاغة. و مما يكشف عن ذلك قوله تعالى بعد ذكر الوجوه: (أو نلعنهم)، و لو حمل الكلام على ظاهره لكان «أو نلعنها»، فقوى أن المراد بالوجوه ما ذكرنا. و قوله تعالى:

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۶

«فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها» اى: نركسها و نرديها؛ و على ذلك قوله تعالى:

«أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً» و قوله سبحانه: «وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ» ، و المراد الارتكاس فى الغى و الرجوع عن الرشد، و لفظ الأعقاب مجاز، و ليس هناك على الحقيقة أقدام ترجع على اعقابها، و لا وجوه ترد على أدبارها.

و المعنى الآخر، أن يكون المراد بالوجوه ههنا الأعيان و الذوات، لا الأعضاء و الأبعاض، كما يقال: هذا وجه الامر و هذا وجه الرأى، و المراد به نفس الشىء المؤمى اليه، فيكون المعنى أيضا قريبا مما قلناه فى الوجه المتقدم، أى: آمنوا من قبل أن نهلك أعيانكم و ذواتكم و نركسكم على أدباركم. و إنما عبر تعالى بالطمس عن الاهلاك و الإركاس، لما جاء بلفظ الوجوه، إزواجا للكلام و جريا على سنن عادات اهل اللسان، كما قلنا فى الوجه الأول؛ و مما يشهد لذلك تأويلنا قوله تعالى:

«وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» على ان المراد به الجمل و الذوات، لا الابعاض المخصوصات، لان هذه الصفة تليق بجملتهم لا لأبعاضهم، لأن البعض لا يكون ناظرا، كما لا يكون فاعلا و يزيد ذلك بيانا قوله تعالى من بعد: «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ» فعلق سبحانه بها الظن الذى لا يليق إلا بالجملة حقائق التاويل فى متشابه التنزيل ؛ النص ؛ ص۳۵۶

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۷

العالمة؛ فعلمنا أن المراد بذلك الاعيان و الذوات دون غيرها؛ و على هذا الوجه قال تعالى: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناعِمَةٌ لِسَعْيِها راضِيَةٌ» فنبه سبحانه بذكر رضا السعى على أن المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الأبعاض التى هى الوجوه على الحقيقة، لأن الأمر لو لم يكن كذلك لكان إضافة السعى الى الاقدام أولى من اضافته الى الوجوه. و هذا بيّن و للّه المنة!

فان قيل: كيف انتقل الخطاب من المواجهة الى الغيبة، فقال سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ»، ثم قال: «أَوْ نَلْعَنَهُمْ».

قيل: فى ذلك ثلاثة اجوبة:

أحدها، أن يكون الكلام على مثال قوله تعالى: «حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» ، و ذلك مما يرد فى كلام العرب و اشعارها. فتعرف به قدرتها على التصرف فى اقطار الكلام، و التفسح فى أعطان الخطاب؛ فتارة يكون مواجهة لانه ابلغ فى المخاطبة؛ و تارة يكنى عن المخاطبين كما يكنى عن الغائبين، لان ذلك اشد تصرفا و اغرب طريقة و مذهبا؛ و على ذلك قول الشاعر :

يا لهف نفسى كان جدة خالدو بياض وجهك للتراب الاعفر

فانتقل من الغيبة الى المواجهة شجاعة فى البلاغة و إبعادا فى مسالك الفصاحة و الجواب الثانى، أن يكون الضمير عائدا على اصحاب الوجوه،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۸

فانهم بمنزلة المذكورين و إن لم يذكروا.

و الجواب الثالث، ان يكون الضمير عائدا على الوجوه الذين هم اماثل اهل الكتاب و رؤساؤهم، كما قلنا فيما تقدم، فيكون تلخيص الكلام:

«آمنوا من قبل أن نهلك امثالكم و رؤساءكم او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت». و ذلك واضح بحمد اللّه.

فصل «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا»

و اما قوله تعالى فى آخر هذه الآية: «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا»، فالمراد به ما يريده تعالى من افعال نفسه، فان ذلك واقع لا محالة، لا يحجزه حاجز و لا يلفته لافت، فأما ما يريده سبحانه من افعال خلقه، فيجوز ان يقع و يجوز ألّا يقع، لأنهم ممكّنون من الفعل و الترك لإيجاب الحجة و إزاحة العلة.

و وجه آخر، و هو ان يكون المراد بذلك ما يلزمه تعالى عباده من طريق الاجبار و الاضطرار، لا من طريق الفسحة و الاختيار، و ذلك واقع بغير مانع، و كائن بغير دافع: كاعلال الأجسام و قبض الأرواح و قلب الأرضين و ارسال الحجارة على المعاقبين و مسخ الخلق و إنزال النقم.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۵۹

و وجه آخر، و هو أن يكون المراد بذلك ما يرسل به تعالى الملائكة: من عقوبات الأمم و تحمل الوحى الى الرسل، إذ كانت الملائكة لا يعصون أمره، و لا يخالفون حكمه مباينين بذلك سائر من خلقه، لقوله تعالى فيهم: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ» ، فأخبر تعالى عن علمه بهم و عن وجوه كل ما يأمرهم بفعله، خلاف غيرهم.

و وجه آخر، و هو أن يكون المراد بذلك أن كل امر من اموره تعالى: من مخبرات الأخبار و وعد الابرار و وعيد الفساق و الكفار، على ما اخبر به تعالى.

و وجه آخر، قيل: «إن معنى ذلك و كان مأمور اللّه مفعولا اى: الذى يأمره بقوله: (كن) فيكون. و نظير كون الامر ههنا بمعنى المأمور كون العلم فى موضع آخر بمعنى المعلوم». و هذا الوجه ضعيف فاسد، و ذلك أنا لا نقول إن اللّه تعالى يخاطب ما يريد خلقه بقوله تعالى: (كن)، لانه فى تلك الحال معدوم و المعدوم لا يخاطب، و انما قال تعالى ذلك على طريق المجاز دالا به على سرعة خلقه للأشياء من غير إبطاء بخلقها و لا استعمال للروية فيها؛ و مذهب اهل اللسان فى مثل ذلك معلوم، و ما قيل من الاشعار فيه معروف مشهور، و قد تقدم فى كتابنا هذا من ذكر ذلك ما فيه غنى و مقنع.

و مما يبين ما ذكرنا، أن الامر غير المأمور به، (فان امر)

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۰

اللّه تعالى فعله و المأمور به فعل المأمور، لان اللّه سبحانه قد أمر عباده بطاعته و أشفاهم الى عبادته بقوله تعالى: آمنوا، و اسلموا، و

صلوا، و صوموا، و ما يجرى هذا المجرى، و هذا مما لا يجوز أن يفعله تعالى، لان الطاعة فعل الطائع و الخضوع فعل الخاضع و الصلاة فعل المصلى و الزكاة فعل المزكى؛ و لا يجوز أن يكون الأمر ههنا بمعنى المأمور، لأنه ليس كل ما امر به تعالى لا على سبيل الاجبار و الاضطرار، يكون واقعا لا محالة.

فالصحيح أن المراد بأمره تعالى ههنا ما توعد به من عقوبة اهل الكتاب ان لم يؤمنوا، لان ذلك ورد عقيب قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَما لَعَنَّا أَصْحابَ السَّبْتِ» ثم قال تعالى: «وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا»، أى: امره النازل بهذه العقوبة واقع لا يدفعه دافع و لا يصرفه صارف اذا شاء اللّه تعالى ذلك. و فيما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية و بلاغ بتوفيق اللّه.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۱

۶- مسألة «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ»

شبهة المرجئة فى الآية- الجواب عنها- مقارنة هذه الآية بالآية المبينة لها فى سورة واحدة- الوجوه التى استدل بها المرجئة-- استقصاء الجواب عنها- كلام ابن بحر فى المقام-- رواية عن الصادق (ع) فى معنى (و ما يؤمن اكثرهم باللّه الا و هم مشركون).

و من سأل عن معنى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرى إِثْماً عَظِيماً» ۴۸، فقال: ظاهر هذه الآية يدل على خلاف قولكم فى وعيد الفساق و مرتكبى الكبائر مع الإصرار، لأنها تدل على انه تعالى يغفر ما دون الشرك و الكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك؛ فما تأويلكم فى ذلك؟

فالجواب: أن هذه الآية قد استقصى الأجوبة عنها شيوخ اهل العدل فى كتبهم، عند الكلام المتعلق بالوعيد، لانها من اقوى الاطراف التى تتشبث بها مخالفوهم من المرجئة، إلا أنا نذكر ههنا طرفا من الكلام عليها، يكون قليله دليلا على الكثير، و وجيزه كافيا من القول

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۲

المبسوط، بمشيئة اللّه فنقول:

إنه لا حجة للقائلين بالإرجاء فى هذه الآية، لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لأهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين، و لا نادمين بل مصرين متتابعين، لكان وجه القول أن يكون: «و يغفر ما دون ذلك إن شاء»، فأما و هو تعالى يقول: «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»، فقد وجب انه تعالى يغفر لبعضهم و هم الذين يشاء ان يغفر لهم، و دلّ ذلك على ان ممن يرتكب ما دون الشرك من لا يشاء ان يغفر له؛ فلما دلت الآية على انه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك و لا يغفر لبعضهم، علمنا أنه لا يجوز فى حكمته و عدله أن يكون البعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر، و البعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر، أو أن يغفر لعبد و يعذب عبدا، و الذنبان متساويان و هما فى المعصية سيّان، لأن هذا هو معنى المحاباة التى يتعالى سبحانه عن فعلها، اذ لا هوادة بينه و بين أحد و لا علاقة قرابة و لا نسب، و لا تدركه الرقة و لا تميل به الشفقة، لأن جميع ذلك من صفات الاجسام المصنوعة، و دلائل الاعيان المخترعة و هو تعالى خالق الخلق و منشئ الكل.

فاذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صحّ أن البعض الذى لا يشاء

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۳

أن يغفر لهم ممن أتى ما دون الشرك، هم اهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الاصرار و ذهبوا عن الندم و الاقلاع، و أن البعض الذى يشاء تعالى أن يغفر لهم هم اهل الصغائر و من مات تائبا من اهل الكبائر.

و روى ان الحسن بن ابى الحسن سأله رجل فقال: ما تقول فيمن قتل مؤمنا متعمدا؟. قال: أقول فيه ما قال اللّه ثم لا اقول بخلافه حتى ألقى اللّه: «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها» الآية) . قال السائل: فاين قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ

ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»؟ فقال الحسن: او ما بيّن تعالى مشيئته حيث يقول: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً» !

و اقول: إنه من الحكمة العجيبة و اللطائف الشريفة إجراء هذه الآية مع الآية التى قبلها فى مضمار واحد، و ذلك أن الآيتين اللتين إحداهما مبهمة و هى الأوّلة و الأخرى مبينة و هى الثانية، جمعا فى هذه السورة؛ و إنما فعل تعالى ذلك- و اللّه أعلم- لئلا تبعد المسافة بين القول المبهم و القول الموضح، و الكلام المجمل و الكلام المبين، و لا يخرج التالى من هذه السورة إلّا و قد نقعت غلته و ازاحت علته، فكانت هى المبهمة و هى المبينة، و هى المجملة و هى المفصلة، و لم يجعل تعالى هذه الآية التى هى بيان الآية الأخرى فى غير هذه السورة، فيتطوّح طلب

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۴

الطالب و يتوانى كدح المرتاد الباحث، الى أن يجد ما يجلو غمته و يحل شبهته، بعد امتحان الآى الطويلة، و تقرّى السور الكثيرة.

ذلك تقدير العزيز العليم!

و نحن نزيد الكلام على هذه الآية وضوحا بأن نذكر من كم وجه تعلق المخالفون بها و اعتمدوا عليها، و نفسد تلك الوجوه بأجمعها، ليكون الكلام اجلى وجها و الفائدة أكثر توجها، لأن الغرض بما نذكر من ذلك ان تخرج هذه الآية من ان يكون للمخالفين بها تعلق او عليها معوّل، لا أن ندعى أنها دلالة لنا و شاهدة بصحة قولنا، لان هذه الآية من اقوى ما اعتمد القوم عليه و تعلقوا به، فنقول:

۱- إنهم قالوا: قد بين تعالى أن ما دون الشرك يغفره لمن يشاء، و ذلك يوجب أن لا احد منهم إلا و جائز أن يغفر سبحانه له من غير اختصاص. و كذلك نقول فى عصاة اهل الصلاة لأنا نرجئ أمرهم الى اللّه تعالى، و نجوّز ان يتفضل عليهم بالعفو و ان يعاقبهم بالذنب. قالوا:

و متى حمل ذلك على الصغائر لم يصح، لأن فيه تخصيص قوله: (ما دون ذلك لمن يشاء) لأنه علم فى كل ما عدا الشرك، فحمله على بعضه غير مستقيم.

۲- و ربما تعلقوا بذلك من وجه آخر، فقالوا: قد علمنا أنه سبحانه لم يرد بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» على كل حال،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۵

لأنهم عند استقبال التوبة و محو الحوبة يجب ان يغفر لهم، فالمراد إذن أن اللّه لا يغفر أن يشرك به تفضلا؛ فاذا كان ذلك هو المراد فيما بنى عليه يجب أن يكون مشروطا فيه، فكأنه تعالى قال: يغفر ما دون ذلك لمن يشاء تفضلا؛ و ذلك يوجب ان يكون المراد به الكبائر، لأن الصغائر يجب ان تكون مغفورة بالاستحقاق لا بالتفضل.

۳- و ربما تعلقوا بذلك من وجه آخر، فقالوا: لا يحسن من الحكيم أن يتمدح بأنه لا يتفضل بأمر، لكنه بفعل الواجب الذى لا بد فى الحكمة أن يفعله، فقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» مقرون بأنه يغفر ذلك مع التوبة، فكأنه تعالى قال: إنه لا يغفر ذلك تفضلا لعظمه و إن غفره بالتوبة، فلا يصح أن يعقب ذلك بأن يقول: و يغفر الصغائر باستحقاق، مع أنه يغفر الكبائر باستحقاق ايضا، فحق الكلام أن يكون المراد به: و يغفر ما دون ذلك تفضلا من غير استحقاق.

۴- و ربما تعلقوا بذلك من وجه آخر، و هو ان يقولوا:

إنه تعالى قال: (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء)، فأضاف الغفران اليه و أضافه الى مشيئته، و الواجب المستحق لا يصح ذلك فيه، لأن الصغيرة مغفورة فى نفسها لا تقع اضافة غفرانها الى احد، و لا يتعلق بمشيئة احد.

فهذه الوجوه من اوجه ما يمكن ان يتعلق به فى ذلك، و نحن بمشيئة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۶

اللّه نورد الأجوبة عن جميع الفصول التى تعلق بها، و من اللّه نستمد التوفيق و التسديد بمنه و لطفه، فنقول:

إن قوله تبارك اسمه: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» مجمل غير مبيّن، و مبهم غير ملخص ، لأنه تعالى علقه بالمشيئة على وجه يقتضى ظاهره أنه لا يغفر كل ما دون ذلك، و انما يغفر بعضه دون بعض، لأن الظاهر يقتضى ما أومأنا اليه، فصار الكلام من هذا الوجه فى حكم المجمل، لأنه لا يدلّ على أمر بعينه، و لأنه لا معصية دون الكفر إلا و يجوز أن تكون مما يشاء غفرانه، و يجوز ان تكون مما لا يشاء غفرانه؛ و كما يحتمل ان يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل ان يراد به الصغائر او بعض كل واحد منهما؛ و ما هذه حاله يجب الا يكون دلالة على موضع يقع فيه التنازع؛ و منزلته فى ذلك منزلة ما تقرر فى العقول قبل الشرع: من أن هذه المعاصى يجوز من اللّه تعالى غفران بعضها دون بعض؛ و على هذا الوجه اجاب الحسن من سأله عن هذه الآية بما قدمنا ذكره، و فى بعض الأخبار أنه قال للسائل: يا لكع! أما بيّن اللّه مشيئته بقوله:

«إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»!؛ فبنى تلك الآية لاجمالها على هذه الآية لبيانها، و جعل الآيتين كأن إحداهما موصولة بالأخرى، فكأنه تعالى قال: و يغفر ما دون ذلك من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۷

السيئات لمن اجتنب الكبائر.

فان قيل: فيجب ألّا يكون فى الكلام فائدة اذا كان لا يعلم به إلّا ما كان مقررا فى العقل من قبله. قلنا: ليس الامر كذلك، لأنه قد كان يجوز فى العقل ألّا يكون فى المعاصى ما يغفر ألبتة، و إنما يعلم ذلك بهذه الآية، لأنها قد دلت على أن فيها ما يغفر و إن كان لا يغفر إلا بالاستحقاق.

و بعد، فان ذلك يدل على انه تعالى قادر على الغفران، و يصح ذلك منه، و أنه يشاء غفران بعض الذنوب، و ذلك بمنزلة قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»*، فى أنه لا يفعل كلما يقدر عليه مما تمنع الحكمة منه. و بعد، فاذا علم تعالى أن الصلاح للمكلف ان يتوقف فى هذه الآية عند ورودها، و يجوز الغفران فى بعض المعاصى دون بعض، لم يمتنع ان يخاطب بها لهذا الغرض الراجع الى مصلحة المكلف.

على أنه قد ثبت أن المشيئة اذا دخلت فى الكلام الذى يدل ظاهره على الأمر المراد، أوجبت التوقف و لذلك أمرنا تعالى على طريق التأديب لنا فيما نخبر به عن المستقبل من أفعالنا أن نقيده بمشيئة اللّه سبحانه؛ فاذا صح ذلك فيجب أن يكون دخول مشيئته فى هذا الكلام يقتضى التوقف، و فى ذلك إبطال تعلقهم بظاهر الخطاب؛ و إنما كان يصح تعلقهم به لو قال: (و يغفر ما دون ذلك)، مطلقا، فأما إذا قال: (لمن يشاء) فالتعلق به لا يصح. على انه لو قال: (و يغفر ما دون ذلك)،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۶۸

مطلقا من غير تقييد بالمشيئة، كان لا يمتنع أن يخصّ بما قدمناه من الأدلة، و بقوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»، لأنه أعم من حيث كان متناولا لكل ما دون الشرك، فيجب أن يبنى على ما هو أخص منه مما يدل على تمييزه ما يغفره مما لا يغفره، و هذا واجب فى الكلام؛ فاذا كان، لو كان مطلقا لوجب ذلك فيه، فهو بأن يجب اذا كان مقيدا بالمشيئة أولى.

فأما قولهم: إن إضافة المغفرة اليه تعالى تمنع من حمل الكلام على الصغائر، فبعيد، لأنه تعالى هو الغافر لها، فان كانت المغفرة مستحقة فما الذى يمنع- و الحال هذه- من صحة هذه الاضافة، و قد ثبت انه لا فصل بين التكفير و الغفران، و قد قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ» فأضاف تكفيرها الى نفسه و هى صغائر؛ فما الذى يمنع من مثله فى إضافة الغفران اليه تعالى و إن كانت الذنوب صغائر.

و بعد، فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم: إنه تعالى أراد بقوله:

«إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» تفضلا، لأن زيادة ذكر التفضل ههنا لا وجه له إن كانت المغفرة لا تضاف اليه إلا تفضلا، و كان يجب ألّا يصح ان يقول: و يغفر الشرك مع التوبة، لأن الغفران عندها واجب، فلا وجه للاضافة؛ و هذا يبين سقوط ما قالوه.

على ان المغفرة عندنا تنضمن الاثابة لأنه تعالى انما يغفر

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ٣۶٩

السيئات بفعل الثواب، فيصير كالساتر للمعاصى؛ و هذه حقيقة الغافر فى اصل اللغة، و قد علمنا ان الغفران على هذا الحد لا يصح إلا للتائبين و لأصحاب الصغائر، لأنه يصح فى كلا الوجهين اثبات الثواب، و فى غفران الكبائر لا يصح ذلك، فلو جعل هذا لوجه كالدلالة على صحة ما تأولنا الآية عليه حتى تكون دالة على ما نقوله، لكان أقرب.

فان قالوا: انه سبحانه و إن كان يغفر الذنوب و يضاف الغفران اليه، فلا وجه- اذا كان واجبا- لتعليقه بالمشيئة. قيل لهم: اذا كان كل ما يفعله تعالى من واجب و تفضل لا بد من ان يكون مريدا له و لا بد فى الثواب ايضا من ان يكون معه فاعلا له على وجه مخصوص يقتضى انه مريد له على وجوه، فما الذى يمنع من اضافة ذلك الى المشيئة؟.

و بعد، فان المشيئة فى مثل هذه الحال إنما تدخل لتمييز امر من امر و لا يكون المقصد بها ظاهرها، فما الذى يمنع من ذلك ايضا؟

فأما قولهم: اذا كان تعالى فى صدر الكلام قد اراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده، فجوابه أن يقال لهم: و لماذا يجب ذلك؟.

فان قالوا: لأن الحكيم لا يجوز ان يتكلم بجملتين من الكلام فيشترط فى اولاهما ما لا يشترط فى الثانية. قيل لهم: و لم يجب ذلك و إحدى الجملتين مستقلة بنفسها مستغنية عما يبنى عليها، فلما حكمها! فما الذى يمنع من كونها مشروطة دون الجملة الثانية! يبين ذلك أنه لو ذكر الشرط فيها مصرحا و لم يذكره فى الثانية لكن ذلك غير ممتنع، فاذا صح ما قلنا كان اولى بألّا يمتنع فيما يثبت من الشرط بالدلالة؛ فما المانع من

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ٣٧٠

أن يكون التفضل مضمرا فى قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» تفضلا و لما تقع التوبة «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ»! و لو انه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع ايضا، فنقول: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» تفضلا و لما تقع التوبة «وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ» من الصغائر واجبا، من حيث جانب فاعلها الكبائر؛ فاذا كان صرح تعالى بذلك كان الكلام صحيحا غير فاسد، فما الذى يمنع من ان ينزّل الدليل بهذه المنزلة!

و بعد، فلا فرق بين من قال ما ذكروه و بين من قلب الكلام عليهم فنزّله على ما يضاد قولهم، و هو ان يقول: قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» لا بد من ان يكون مشروطا بالاستحقاق، فكأنه تعالى قال: إن اللّه لا يغفر الشرك بمجانبة غيره استحقاقا و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره، فيكون هذا التقرير فى الكلام اصح مما ذكروه.

و بعد، فلو قيل: انه تعالى كأنه قال: إن اللّه لا يغفر أن يشرك به بلا توبة و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة، و نزل هذا التنزيل، لكان اقرب مما قاله الخصوم .

و ايضا فلو قيل : إنه تعالى لما ذكر الجملة الأولى على وصف،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ٣٧١

اراد أن يبين مفارقة الجملة الاخرى لها من وجه، لأن هذا هو الواجب فى موضع ما جرى هذا المجرى من الكلام، فاذا كانت الجملة الأولى مشروطة بفقد التوبة، فيجب ان تكون الثانية غير مشروطة بذلك، فكأنه تعالى بيّن أن ما دون الشرك قد يكون فيه ما يغفر بمجانبة الكبائر، و انه مخالف للشرك فى ذلك؛ و لم يرد تعالى أن يميّز ما هذه حاله، لان ذلك لا يمكن الّا بتعريف الصغائر، و تعريف الصغائر غير جائز، لما فيه من الاغراء بالمعاصى و تسهيل الطريق فى التخطى من الصغائر الى الكبائر. و لاجل هذا روى (عن) بعض العلماء الصالحين أنه قال: «اجعل بينك و بين الحرام حاجزا من الحلال، فانك اذا استوفيت الحلال كله تاقت نفسك الى الحرام ففعلته»

فاما تعلقهم بأن الحكيم لا يجوز أن يتمدح بأنه لا يغفر الشرك تفضلا [و] بأنه يغفر ما دونه واجبا، فالجواب عنه: أن الغفران لا

يتضمن الوجوب و لا التفضل، و انما يتضمن الفعل المخصوص فقط، و هو بمنزلة قول القائل: «لا أعطى زيدا مالا»، فى انه لا يتضمن وجوبا و لا تفضلا، فاذا قال: و اعطى مالا من اشاء من اولادى، لم يجب ان يريد بذلك التفضل دون الواجب، و ذلك بيّن.

و قد اتت هذه الجملة من وراء شبه المخالفين، و انما غرضهم بهذه

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۷۲

الزيادات تصحيح الاستدلال بأمور يضمّونها الى الظاهر و ذلك غير موات لهم و لا مجد عليهم، اذا كان اعتمادهم فى هذا الكلام على التعلق بالظاهر دون ما عداه.

و مما يؤيد الكلام على هذه الآية بيانا أن يقال للخصوم فيها: قد عرفتم أن اللّه تعالى قال فى كتابه: إنه يفعل اشياء إن شاء، (ثم بين) لنا أنها مما يشاء أن يفعله، فلم يشككّ فى انها يفعلها، و إن كان قد شرط فيها المشيئة:

فمن ذلك قوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ» و منه قوله سبحانه: «وَ يُعَذِّبَ الْمُنافِقِينَ إِنْ شاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» ، فلم يجب- لمكان اشتراط المشيئة فى عذاب اليهود و النصارى و المنافقين- أن نشك فى عذابهم، لما قال تعالى فى آيات أخر: «إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً» و قال سبحانه: «إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النَّارُ» الآية . فعلمنا بذلك أنهم لو كانوا ممن يشاء ان يغفر لهم باشتراط المشيئة لما أخبر تعالى بتعذيبهم فى المواضع الأخر قطعا؛ بإلغاء ذكر المشيئة، ثم اخبر تعالى انه يعذب قاتل المؤمن و الزانى و آكل الربا و قاذف المحصنات و غيرهم من اهل الكبائر، فعلمنا

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۷۳

أن جميع هؤلاء ليس ممن يشاء ان يغفر لهم، ما ذكره تعالى انه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التى دون الشرك، إذ كان تعالى قد اعلمنا انه يعذبهم كما أعلمنا أنه يعذب الكفار بعد قوله تعالى: «يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ» ؛ فكان من يغفر لهم ما دون ذلك هم اهل الصغائر، الذين وعدهم غفرانها باجتناب الكبائر فى قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»، فلم يجب- لاشتراط مشيئة الغفران لما دون الشرك- أن نشك فى غفران الصغائر لمجتنبى الكبائر، كما لم يجب أن نشك فى تعذيب اهل الكبائر التى هى دون الشرك، لاشتراط المشيئة فى الغفران لهم.

و مما يدل على ذلك أنا قد اجمعنا على ان قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» معناه: انه يعذب على الشرك به، فوجب ان يكون إخباره بأنه يعذب القاتل و الزانى و من اشبههما من اهل الكبائر هو إخبار بأنه لا يغفر لهم، إذ كان (لا يغفر) معناه (يعذب)، فكذلك قوله تعالى: «يُعَذِّبُ» هو إخبار بأنه لا يغفر؛ فاذا صح ذلك بأنه لا يغفر الشرك، و لا يغفر ما قال: إنه يعذب عليه مما دون ذلك من الكبائر التى ليست بشرك، و إذا كان هذا هكذا، فقد وجب انه لا يغفر الشرك و لا ما دونه من الكبائر التى ليست بشرك، لاستواء كل واحد من الدليلين فى نفى الغفران و ايقاع العذاب.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۷۴

و لا تناقض بين قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» كما ظنه الجهال، لأن ذلك مشروط بالتوبة، و إنما قال تعالى ذلك لئلا يظن ظانّ أن من الذنوب ما لا يغفره مع التوبة منه؛ و قد نبّه تعالى بأول هذه الآية و بما بعدها على ما ذكرنا، فقال تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» و قال سبحانه فى الآية التى تليها، «وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ»، فأعلمنا أن الغفران انما يكون بالانابة و بالاقلاع و التوبة.

و قال ابو مسلم بن بحر: تلخيص المعنى فى ذلك انه سبحانه لا يغفر الشرك للمقيم عليه و لا يغفر معه شيئا من الذنوب صغيرا و لا كبيرا:

فالصغائر المغفورة للمؤمنين غير محطوطة عن المشركين، و ذلك من أجل شركهم، و معنى «أن» فى قوله تعالى: «أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» معنى

«من اجل»، أى: من أجل الشرك لا يغفر لهم، فاذا فارقوه و كان منهم الذنب الذى هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة، و المعتزّون بقوله تعالى: «مَنْ يَشاءُ» التائبون، و يدل على ذلك قوله تعالى «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» . قال: و نظير هذا الاختصار قوله تعالى: «فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ» و الأمّة مجمعة على أن للاثنين مثل ما لمن فوقهما، فدل ذلك على

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۷۵

أن الكلام خرج فيه على الاختصار. فان سألوا لم قيل لكل كافر مشرك؟ قلنا: كما قيل لمن عاند النبى (ص) كافر، و إن لم يجحد شيئا من نعم اللّه سبحانه، إلا أنه لما استكبر على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عنادا و لم يخضع له انقيادا صار عظيم جرمه كعظيم جرم من جحد نعم اللّه سبحانه، فكذلك سمى كل كافر مشركا، لأنه قد بلغ بعظم جرمه مبلغ جرم الذى ألّه الأصنام و عبد مع اللّه الأوثان.

و من شعب هذه المسألة ما روى أن سائلا سأل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام عن قوله سبحانه: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» ؛ فقال (ع): المراد بذلك شرك طاعة لا شرك عبادة، كما يقول القائل: لو لا اللّه و فلان لفعلت كذا و اقدمت على كذا، و كطاعة الرجل فيما لا يحل و تعظيمه من لا يستحق، و ما سمى اللّه سبحانه النصارى مشركين إلا فى آية واحدة، و هى قوله تعالى:

«اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» فأجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما اجرى عليهم اسم الكفر. و فى ما ذكرناه من ذلك كفاية و مقنع بتوفيق اللّه تعالى.

تم الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل فى متشابه التنزيل.

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۷۶

و الحمد للّه رب العالمين و صلى اللّه على سيدنا محمد النبى و آله و سلم، و يتلوه فى الجزء الذى يليه (و هو الجزء السادس من كتاب حقائق التأويل فى متشابه التنزيل) مسألة. و من سأل عن معنى قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَزِيزاً حَكِيماً».

صورة المكتوب على آخر النسخة الرضوية:

و وافق الفراغ من ذلك بكور الجمعة حادى عشرين رجب شهر اللّه الأصب سنة ثلاث و ثلاثين و خمسمائة نقل على نسخة قرئت على مصنفه السيد الشريف السعيد الرضى أعلى اللّه درجته و ألحقه بالأئمة المعصومين، و عليها خطه؛ و حكايته: «قرئ على هذا الجزء من اوله الى آخره و صح إلا ما أغفل القارئ من تصحيحه و كتب محمد بن الحسين الموسوى بخطه فى شعبان من سنة اثنتين و أربعمائة».

و وجدت فى الكتاب حواش بخطه فنقلتها و اللّه المشكور.

و تجده فى راموز الصفحة الاخيرة

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۷۷

[فهارس]

فهرس المواضيع

۳- ۲۰ المقدمة/ بقلم الادارة

۲۰- ۱۱۲ ترجمة المؤلف بقلم العلامة الكبير الشيخ عبد الحسين الحلى

۱ مسألة ۱ فى صحة وصف (هنّ) بأم الكتاب

۷ فصل فى آية و ما يعلم تأويله إلا اللّه و الراسخون فى العلم
۱۵ مسألة ۲ فى آية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا
۳۲ مسألة ۳ فى آية قد كان لكم آية فى فئتين
۴۶ فصل فى آية و اللّه يؤيد بنصره من يشاء
۴۸ مسألة ۴ فى آية زين للناس حب الشهوات
۵۴ فصل فى شهوة القبيح
۵۶ مسألة ۵ فى آية شهد اللّه أنه لا إله إلا هو
۶۱ مسألة ۶ فى آية تؤتى الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء
۷۲ مسألة ۷ فى آية لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين
۷۸ فصل فى قوله تعالى: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»
۸۲ فصل فى فائدة تكرير «وَ يُحَذِّرُكُمُ»
۸۳ مسألة ۸ فى آية «وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى»
۸۷ فصل فى قراءة «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ»
۸۹ مسألة ۹ فى آية «قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ»
حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۷۸
۹۴ مسألة ۱۰ فى آية «يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ»
۱۰۰ فصل فى تذكير ضمير كلمة فى الآية المتقدمة
۱۰۴ مسألة ۱۱ فى آية «فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»
۱۰۹ مسألة ۱۲ فى آية «فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا»
۱۱۷ مسألة ۱۳ فى آية «يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ»
۱۲۴ مسألة ۱۴ فى آية «وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ»
۱۲۹ فصل فى آية «إِلَّا ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً»
۱۳۲ مسألة ۱۵ فى آية «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ»
۱۴۵ فصل فى آية «لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ»
۱۴۸ مسألة ۱۶ فى آية «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»
۱۵۷ مسألة ۱۷ فى آية «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ»
۱۶۳ فصل فى آية «ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً»
۱۶۵ مسألة ۱۸ فى آية «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ»
۱۷۴ مسألة ۱۹ فى آية «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»
۱۷۹ فصل فى آية «فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ»
۱۸۷ فصل فى آية «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً»
۱۹۳ فصل فى حكم الجانى خارج الحرم
۱۹۵ مسألة ۲۰ فى آية «وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»

۲۰۰ مسألة ۲۱ فی آیة «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ»

۲۰۵ فصل فی آیة «وَ لا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۷۹

۲۰۷ مسألة ۲۲ فی آیة «وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ»

۲۱۳ فصل إقامة الظاهر مقام المضمر فی الآیة

۲۱۶ مسألة ۲۳ فی آیة «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ»

۲۲۳ فصل (من هو المراد بخطاب کنتم)

۲۲۵ مسألة ۲۴ فی آیة «لَنْ یَضُرُّوکُمْ إِلَّا أَذیً»

۲۲۹ مسألة ۲۵ فی آیة «لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْ‌ءٌ»

۲۳۷ فصل الوجه فی نصب «أَوْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ»

۲۳۸ مسألة ۲۶ فی آیة «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ»

۲۴۵ فصل الجنة و النار مخلوقتان ام لا

۲۴۹ مسألة ۲۷ فی آیة «وَ لَقَدْ کُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ»

۲۵۲ فصل فی الفرق بین النظر و الرؤیة

۲۵۶ فصل فی أن تمن القتل فی الجهاد تمن للکفر

۲۵۸ مسألة ۲۸ فی آیة «وَ مَنْ یُرِدْ ثَوابَ الدُّنْیا نُؤْتِهِ مِنْها»

۲۶۶ مسألة ۲۹ فی آیة «قُلْ لَوْ کُنْتُمْ فِی بُیُوتِکُمْ لَبَرَزَ»

۲۷۰ مسألة ۳۰ فی آیة «إِنَّما ذلِکُمُ الشَّیْطانُ یُخَوِّفُ أَوْلِیاءَهُ»

۲۷۶ مسألة ۳۱ فی آیة «وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّما نُمْلِی لَهُمْ»

۲۹۱ السورة التی یذکر فیها النساء

۲۹۱ مسألة ۱ فی آیة «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا»

۳۰۵ فصل وجه العدول عن [من] إلی [ما]

۳۰۶ فصل فی إعراب مثنی و أخواته و معناها

۳۱۳ فصل فی قوله «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً»

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۸۰

۳۱۴ مسألة ۲ فی آیة «وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ»

۳۲۰ فصل فی قوله «إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً»

۳۲۲ فصل فی قوله «فَابْعَثُوا حَکَماً مِنْ أَهْلِهِ»

۳۲۳ مسألة ۳ فی آیة «یَوْمَئِذٍ یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا»

۳۳۴ فصل فی قوله «لَوْ تُسَوَّی بِهِمُ الْأَرْضُ»

۳۳۷ مسألة ۴ فی آیة «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری»

۳۵۱ مسألة ۵ فی آیة «یا أَیُّهَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ»

۳۵۸ فصل فی قوله «وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا»

۳۶۱ مسألة ۶ فی آیة «إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ»

فهرس القبائل

الأزد ۲۹۴

آل سامة ۳۰۳

آل محلّم ۲۵۰

بنو أبان ۳۱۹

بنو أمیة ۱۹۲، ۳۱۹

بنو قریظة ۲۲۷

بنو قیس ۷۹، ۱۴۳

بنو قینقاع ۲۲۷

بنو هلال ۳۱۹

تمیم ۱۴۳، ۲۹۴

جرهم ۳۰۰

زید ۱۴۳

سبأ ۲۳۳

عقیل ۱۴۳

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۸۱

قریش ۱۲۳، ۱۵۲، ۳۱۹

قیس عیلان ۵۸

النضیر ۲۲۷

نمیر ۱۴۳

الهذلیون ۲۹۶

هوازن ۱۲۳

(۳)

فهرس أعلام الأماكن

أحد ۲۳۱، ۲۷۱، ۲۸۷

ام القری- مکة

بدر ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۲، ۱۱۱، ۱۵۲، ۲۵۷

بکة- مکة

البیت الحرام ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۳، ۱۸۴

بیت المقدس ۸۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۹۶، ۱۸۸

تهامة ۵۱

الحرم-، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۹۰ ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵

حنين ۱۲۳

حوران ۲۵۴

خيبر ۲۲۷

السماوة ۵۲

الشأم ۳۵۲

العراق ۱۹۳، ۱۹۴، ۳۲۲

الغور ۵۱

قنائدة ۱۷۱

قرّى ۱۱۳

الكعبة ۱۷۵، ۱۹۶

المدينة ۱۱۱، ۱۶۱، ۱۹۴، ۱۸۵ ۲۲۳، ۲۳۹

مرو ۱۱۲

مكة ۲، ۱۶۱، ۱۷۴، ۱۷۷،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۸۲

۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۲۳

نجد ۵۱

نجران ۱۰۹

(۴)

فهرس الكتب

الأوسط ۸۶

الايضاح ۸۷، ۱۴۰

الحجة ۳۳۱

ضياء القلوب ۳۷

الفصيح ۲۹۶

القراءات السبع ۱۴۶

القوافى ۸۷

كتاب المزنى فى علم الشافعى ۳۴۶

مختصر ابى الحسن الكرخى ۳۴۶

مختصر الجرمى ۸۷

مختصر الطحاوى ۸۶

مشكل القرآن ۳۷
المغازى للواقدى ۱۱۱، ۲۳۳
نهج البلاغة ۱۶
(۵)

فهرس الأعلام

(ء)

آدم (ع) ۹۱، ۱۳۳، ۱۷۴ ۱۷۸، ۲۴۶، ۲۶۴، ۳۰۹
آزر ۹۸،
آمنة ۳۱۹
ابراهيم (ع) ۲۷، ۶۶، ۶۷ ۷۳، ۹۱، ۹۸، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۸، ۲۰۹، ۲۵۰، ۲۵۱
ابن عامر- عبد اللّه بن عامر
ابن عباس ۸، ۱۳، ۳۴، ۷۴، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۹۴، ۲۲۳
حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۸۳
۲۳۱، ۲۳۸، ۲۷۳، ۳۲۵، ۳۵۲
ابن عمر ۱۹۴
ابن كثير ۱۱، ۳۳۵
ابن مجاهد ۱۴۵، ۳۰۸
ابن مسعود ۳۴، ۱۴۰
ابو إبراهيم المزنى ۳۴۶
ابو الأسود الدؤلى ۲۷۰
ابو بكر بن الأنبارى ۳۷
ابو بكر بن عياش ۱۱، ۸۷، ۱۵۸
ابو بكر بن مجاهد- ابن مجاهد
ابو جعفر الأسكافى ۲۸۸
ابو جعفر الطبرى ۹۲
ابو جعفر الطحاوى ۸۶
ابو حاتم السجستانى ۱۳، ۱۴
ابو حارثة بن علقمة ۱۰۹
ابو الحسن الرضا [ع] ۱۱۲
ابو الحسن قاضى القضاة ۱۰، ۲۲، ۴۱ ۵۹، ۶۸، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۵۶ ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۰۴، ۲۲۴، ۲۳۴، ۲۶۲، ۲۷۳، ۳۴۹
ابو الحسن الكرخى ۳۴۶، ۳۴۷

ابو حنيفة ۸۵، ۱۱۵، ۱۹۳

ابو دؤاد الأيادى ۳۲۷

ابو سفيان ۲۸۷

ابو العاص ۳۱۹

ابو العالية ۷۴

ابو العباس- المبرد

ابو عبد اللّه- محمد بن يحيى الجرجانى

ابو عبيدة ۳۶، ۵۹، ۳۰۷، ۳۳۲

ابو على الفارسى ۸۷، ۸۸، ۱۴۰، ۲۵۳، ۳۳۱

ابو على- الجبائى

ابو عمرو ۱۱، ۳۳۵

ابو عمرو بن أمية ۳۱۹

ابو العيص ۳۱۹

ابو الفتح النحوى- عثمان بن جنى

ابو القاسم البلخى ۶۷، ۲۰۲ ۲۰۳، ۲۲۷، ۲۶۰، ۳۱۶

ابو مسلم بن بحر ۹۲، ۹۵، ۱۳۷ ۱۳۸، ۲۱۸، ۲۳۱، ۲۴۳، ۲۴۵

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۸۴

۲۷۳، ۳۷۴

ابو مسلم الخراسانى ۱۱۲

ابو النشناش النهشلى ۲۱۴

ابو الهذيل العلاف ۹۷

ابو يوسف ۱۹۳

أحمد بن يحيى ۲۹۶

الأحنف ۲۹۴

الأخطل ۵۱

الأخفش ۴، ۸۶، ۸۷، ۲۱۴ ۲۵۵، ۲۸۸،

اربد ۲۷۲

أسد بن عبيد ۳۵۱

اسماعيل بن إسحاق القاضى ۶

اسماعيل (ع) ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۲۵۰

الأصمعى ۲۹۶، ۳۰۳

أعشى بنى قيس ۷۹

إلياس ۳

امرؤ القيس ۸۱
أمية بن ابى الصلت ۶۶
أمير المؤمنين- على (ع)
أنس بن مالك ۲۳۱

(ب)

بثين ۱۸۰
برد ۱۲
بلقيس ۲۳۳

(ث)

ثعلبة بن سعية (شعبة) ۳۵۱

(ج)

الجاحظ ۳۰۸
الجبائى (ابو على) ۸، ۱۰، ۲۰ ۵۲، ۶۷، ۶۹، ۹۲، ۱۱۶، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۵، ۲۰۲، ۲۵۹ ۲۸۱، ۲۹۴، ۳۳۳
الجد بن قيس ۷۴
الجرمى ۸۷
جرير ۲۶۱، ۳۲۱
جعفر بن محمد الصادق ۳۷۵

(ح)

الحارث بن حلّزة ۱۲۳
حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۸۵
الحارث بن سويد بن الصامت الانصارى ۱۶۱
الحجاج ۲۳۹
الحسن (ع) ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴ ۱۱۵، ۳۰۴
الحسن بن أبى الحسن ۳۶۳، ۳۶۶
الحسن البصرى ۸، ۳۴، ۴۹ ۶۴، ۷۴، ۹۱، ۱۳۳، ۲۱۹، ۲۲۰ ۲۲۳، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۷۳، ۲۹۴ ۳۲۵، ۳۳۹.
الحسن بن زياد اللؤلؤى ۱۱۵، ۱۹۳
الحسن بن عبد اللّه السيرافى ۸۷
الحسين (ع) ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵

حفص ۱۱، ۱۴۵، ۱۴۶

حمزة ۱۱، ۹۹، ۱۴۵، ۱۴۶ ۲۸۹، ۳۳۵

حواء ۳۰۹

(خ)

خبيب بن عبد اللّه بن الزبير ۱۴۲

خبيب بن عدى ۷۵

الخليل ۱۴۶ خندف ۳

(د)

داود ۱۷۵، ۱۷۶

(ذ)

ذو الرمة ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۶۱، ۳۴۰

ذو القرنين ۶۸

(ر)

الربيع (ابن أنس) ۸، ۲۳۱، ۲۹۴

رسول اللّه- محمد (ص)

(ز)

الزجاج ۳۹، ۸۷، ۲۳۲، ۲۸۹ ۳۰۶، ۳۲۰

الزبير ۲۶۱

زفر ۱۹۳

زكريا ۸۹، ۹۰ الى ۹۳

زيد بن عمرو ۱۳۶

(س)

السدى ۹۲، ۱۲۹، ۱۳۰،

حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، النص، ص: ۳۸۶

۱۳۳، ۲۷۳، ۲۹۴

سعید بن جبیر ۱۹۴، ۲۹۴

سلیمان ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۱

سهیل بن عمرو ۱۱۱

سیبویه ۱۴۶

(ش)

الشافعی ۸۵، ۸۶، ۱۹۴، ۲۹۵ ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۲۲، ۳۴۶

الشبثی (السبتی) ۵۱

الشعبی ۱۵۲، ۱۹۴، ۳۰۳

(ص)

صفوان بن أمیة الجمحی ۱۲۳

(ض)

الضحاک ۲۹۴، ۳۳۹

(ط)

طالوت ۶۸

طاوس ۱۳۳، ۱۹۴

(ع)

العاص ۳۱۹

عاصم ۱۱، ۸۷، ۱۴۵، ۱۵۸

۳۳۵

عامر بن الطفیل ۲۳۲

عباد بن زیاد ۱۲

عبد الأعلی الثعلبی ۳۴۶

عبد الرحمن بن ابی لیلی ۳۴۶

عبد الرحمن بن عمار الفقیه ۳۴۶

عبد اللّه بن ابی سلول ۷۴

عبد اللّه بن الرازی ۳۴۶

عبد اللّه بن الزبیر ۱۴۲

عبد اللّه بن سلام ۳۵۱، ۳۵۲

عبد اللّه بن عامر ۱۱، ۸۷، ۲۸۹ ۳۳۵

عبد اللّه بن محمد الاسدی الاکفانی ۳۴۶

عبید بن عمیر ۱۹۴

عثمان بن جنّی (ابو الفتح) ۳۰ ۵۱، ۸۷، ۱۴۰، ۲۱۴، ۲۲۱، ۲۵۳، ۳۰۴، ۳۲۱، ۳۳۱

عدی بن زید ۳۲۱

العرجی (عبد اللّه بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان) ۲۹۸

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۸۷

عزیر ۲۲۷

عصام ۸۱

عطاء ۱۹۴

عکرمة ۱۲۱، ۹۲

علی بن ابی طالب (ع) ۱۳ ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۳۳، ۱۶۷، ۱۷۵، ۲۴۵، ۳۴۶ الی ۳۴۸،

علی بن عیسی النحوی ۸۷، ۲۲۱

علی الرضا (ع) ۱۱۲

عمار بن یاسر ۷۶

عمران (ع) ۸۳ الی ۸۵

عمر بن الخطاب ۳۵۲

عیسی (ع) ۶، ۹۴ الی ۹۸ ۱۰۰ الی ۱۰۲، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۶۴، ۲۲۷، ۳۷۵

العیص ۳۱۹

(ف)

فاطمة ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۵

الفرّاء ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۳۰۵، ۳۱۷

الفرزدق ۱۵۴، ۳۲۱

فرعون ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۲

الفضل بن دکین ۳۴۶

فطر بن خلیفة ۳۴۶

(ق)

القاسم بن سهل النوشجانی ۱۱۲

قتادة ۶۴، ۱۶۴، ۲۳۱، ۲۷۳ ۲۹۴، ۳۳۹

قصی بن کلاب ۳

قنبر ۳۴۶

(ک)

کثیر ۲۵۰

الکسائی ۱۱، ۹۹، ۱۴۱، الی ۱۴۳، ۳۳۵

کعب الأحبار ۳۵۱

الکمیت ۳۰۷

(ل)

لبید بن ربیعة ۲۸، ۱۲۱، ۱۸۱، ۱۵۵

حقائق التاویل فی متشابه التنزیل، النص، ص: ۳۸۸

(م)

المؤرّج ۵۸، ۳۰۰

مالک ۱۹۴

مالک بن عوف النصری ۱۲۳

المأمون ۱۱۲

المبرد (ابو العباس محمد بن یزید) ۶، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۴۰، ۲۵۵، ۲۹۴، ۳۰۷ الی ۳۰۹، ۳۲۰ ۳۵۳

مجاهد ۸ ۹، ۶۶، ۲۲۳، ۲۷۳، ۲۸۹، ۳۰۵، ۳۳۹

محمد صلی اللّه علیه و آله ۱۳، ۳۷، ۴۰، ۴۴، ۴۵، ۶۶، ۹۸، ۱۰۷، ۱۰۹ الی ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۳ ۱۳۵ الی ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۹۲ ۲۰۳، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۴ ۲۲۹، ۲۳۱، الی ۲۳۳، ۲۳۹ ۲۵۷، ۲۸۱، ۲۹۷، ۳۱۳، ۳۳۸ ۳۴۴، ۳۵۲، ۳۷۵

محمد الباقر (ع) ۲۹۱

محمد بن الحسن ۱۹۳

محمد بن الحسن الشیبانی ۱۱۵

محمد بن عبد الوهاب ۵۲

محمد بن موسی الخوارزمی ۸۶، ۱۱۵

محمد بن یزید المبرد

محمد بن یحیی الجرجانی ۲۹۶- ابو

عبد اللّه فی صفحة ۲۹۷

مخيريق (مخرقة) ۳۵۱

مريم (ع) ۶، ۸۴، ۸۵، ۸۷ ۸۸، ۹۴، ۱۰۲، ۱۱۹، ۱۵۲

مصعب ۱۴۲ معاذ بن جبل ۲۰۳

المفضل بن سلمة الكوفى ۳۷، ۳۹

المفضل الضبى ۳۰۳

المهلب ۲۹۴

موسى (ع) ۳۱، ۶۷، ۶۸، ۱۳۷ ۲۲۶، ۳۱۱، ۳۱۳

(ن)

النابغة ۱۴۷

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.

القائمية
اصفهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩