

أمالى المرتضى

للشرف المرتضى على بن الحسين الموسوى العلوى

الجزء الثانى

تحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس آخر

[٤٩]

تأويل آية : (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى : (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) [المائدة: ٦٤].

فقال: ما اليد التي إضافتها اليهود إلى الله تعالى، وادّعوا أنها مغلولة؟ وما نرى أن عاقلا من اليهود ولا غيرهم يزعم أن لربّه يدا مغلولة، واليهود تتبرأ من أن يكون فيها قائل بذلك؛ وما معنى الدعاء عليهم بـ (غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ)^(١) وهو تعالى ممن لا يصحّ أن يدعو على غيره؟ لأنه تعالى قادر على أن يفعل ما يشاء، وإنما يدعو الداعي بما لا يتمكن من فعله طلبا له.

الجواب، قلنا: يحتمل أن يكون قوم من اليهود وصفوا الله تعالى بما يقتضي تناهي مقدوره، فجرى ذلك مجرى أن يقولوا: إنّ يده مغلولة، لأنّ عادة الناس جارية بأن يعبروا بهذه العبارة عن هذا المعنى، فيقولون: يد فلان منقبضة عن كذا، ويده لا تنبسط إلى كذا، إذا أرادوا وصفه بالفقر والقصور، ويشهد بذلك قوله تعالى في موضع آخر: (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ) [آل عمران: ١٨١]، ثم قال تعالى مكذبا لهم: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)؛ أي أنه ممّن لا يعجزه شيء، وثبتي اليدين تأكيدا للأمر، وتفخيما له؛ ولأنه أبلغ في المعنى المقصود من أن يقول: بل يده مبسوطة.

وقد قيل أيضا: إن اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل، واستبطخوا فضله ورزقه؛ وقيل: إنهم قالوا على سبيل الاستهزاء: إن إله محمد الذي أرسله؛ يداه إلى عنقه؛ إذ ليس يوسّع عليه وعلى أصحابه، فردّ الله قولهم وكذبهم بقوله: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)، واليد هاهنا الفضل

(١ - ١) حاشية ف (من نسخة): (وهو تعالى لا يصح أن).

والنعمة، وذلك معروف في اللغة، متظاهر في كلام العرب وأشعارهم.

ويشهد له من الكتاب قوله تعالى: **(وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ)** [الإسراء: ٦٩]، ولا معنى لذلك إلا الأمر بترك إمساك اليد عن النفقة في الحقوق؛ وترك الإسراف، إلى القصد والتوسط.

ويمكن أن يكون الوجه في تثنية النعمة من حيث أريد بها نعم الدنيا ونعم الآخرة؛ لأن الكل - وإن كانت نعم الله تعالى - فمن حيث اختص كل واحد من الأمرين بصفة تخالف صفة الآخر صارا كأنهما جنسان أو قبيلان.

ويمكن أيضا ^(١) أن يكون بتثنية النعمة ^(١) أنه أريد بها النعم الظاهرة والباطنة.

فأما قوله تعالى: **(غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ)**، ففيه وجوه:

أولها: أن يكون ذلك على غير سبيل الدّعاء؛ بل على جهة الإخبار منه عز وجل عن نزول ذلك بهم؛ وفي الكلام ضمير (قد) قبل قوله: **(غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ)**، وموضع غُلَّتْ نصب على الحال، كأنه تعالى قال: وقالت اليهود كذا وكذا؛ في حال ما غلّ الله تعالى أيديهم ولعنهم، أو حكم بذلك فيهم؛ ويسوغ إضمار (قد) هاهنا كما ساغ في قوله عز وجل: **(إِنَّ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ. وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ)** [يوسف: ٢٦، ٢٧] والمعنى: فقد صدقت، وقد كذبت.

وثانيها أن يكون معنى الكلام وقالت اليهود يد الله مغلولة فغلّت أيديهم، أو وغلّت أيديهم، وأضرر تعالى الفاء والواو؛ لأنّ كلامهم تمّ، واستؤنف بعده كلام آخر؛ ومن عادة العرب أن تحذف فيما يجري مجرى هذا الموضع؛ من ذلك قوله تعالى: **(وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوعًا)** [البقرة: ٦٧] أراد:

(١ - ١) حاشية الأصل (من نسخة): (يكون المراد بتثنيته النعمة).

فقالوا أتتخذنا هزوا، فاضمر تعالى الفاء؛ لتمام كلام موسى عليه السلام، ومنه قول الشاعر:

لما رأيت نبطاً أنصاراً شمرت عن ركبتي الإزاراً^(١)

كنت لها من النصارى جارا

أراد: (و كنت)، فأضمر الواو.

وثالثها أن يكون القول خرج مخرج الدعاء؛ إلا أن معناه التعليم من الله تعالى لنا والتأديب؛ فكأنه جلّت عظمته وقفنا على الدعاء عليهم، وعلمنا ما ينبغي أن نقول فيهم، كما علمنا الاستثناء في غير هذا الموضع بقوله تعالى: (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) [الفتح: ٢٧]، وكل ذلك جلي واضح، والمنة لله.

تأويل خبر [لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده] [

إن سأل سائل عن الخبر الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده).

الجواب، قلنا: قد تعلق بهذا الخبر صنفان من الناس؛ فالخوارج تتعلّق به، وتدّعي أنّ القطع يجب في القليل والكثير؛ وتستشهد على ذلك بظاهر قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [المائدة: ٣٨]، ويتعلق بهذا الخبر أيضا الملحدة والشكّاك، ويدّعون أنه مناقض للرواية المتضمنة أنه لا قطع إلا في ربع دينار. ونحن نذكر ما فيه:

فأول ما نقوله إنّ الخبر مطعون عند أصحاب الحديث على سنده، وقد حكى ابن قتيبة في تأويله وجهها عن يحيى بن أكثم، طعن عليه وضعفه، وذكر عن نفسه وجهها آخر؛ نحن نذكرهما وما فيهما، ونتبعهما بما نختاره.

(١) حاشية ف: (أهل السواد يقال لهم النبط، لأنهم يستخرجون النبط وهو الماء).

قال ابن قتيبة: كنت حضرت يوما مجلس يحيى بن أكثم بمكة، فرأيت يذهب إلى أنّ البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي تغفر الرأس في الحرب، وأنّ الحبل من حبال السفن، قال: وكلّ واحد من هذين يبلغ ثمنه دنانير كثيرة؛ قال: ورأيت يعجب بهذا التأويل، وييدي فيه ويعيد، ويرى أنه قطع به حجة الخصم.

قال ابن قتيبة. وهذا إنما يجوز على من لا معرفة له باللغة ومخارج الكلام، وليس هذا موضع تكثير لما يأخذه السارق فيصرفه إلى بيضة تساوي دنانير؛ وحبل لا يقدر السارق على حمله؛ ولا من عادة العرب والعجم أن يقولوا: قبح الله فلانا! عرض نفسه للضرر في عقد جوهر، وتعرض لعقوبة الغلول في جراب مسك؛ وإنما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه الله، تعرض للقطع في حبل رث، أو إداوة خلق، أو كبة شعر؛ وكلّ ما كان من ذلك أحقر كان أبلغ.

قال: والوجه في الحديث أن الله تعالى لما أنزل على رسوله صلى الله عليه وآله: **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا)**؛ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده)، على ظاهر ما أنزل عليه ^(١) في ذلك الوقت، ثم أعلمه الله تعالى بعد أن القطع لا يكون إلاّ في ربع دينار فما فوقه، ولم يكن عليه السلام يعلم من حكم الله تعالى إلا ما علّمه الله تعالى، وما كان الله يعزّفه ذلك جملة جملة، بل بيّن ^(٢) شيئا بعد شيء.

قال سيدنا أدام الله علوّه: ووجدت أبا بكر الأنباري يقول: ليس الذي طعن به ابن قتيبة ^(٣) على تأويل الخبر بشيء؛ قال: لأن البيضة من السلاح ليست علما في كثرة الثمن ونهاية علو القيمة؛ فتجري مجرى العقد من الجوهر، والجراب من المسك؛ اللذين هما ربّما ساويا الألوف من الدنانير، والبيضة من الحديد ربّما اشترت بأقلّ مما يجب فيه القطع، وإنما أراد عليه السلام أنه يكتسب قطع يده بما لا غنى له به، لأن البيضة من السلاح لا يستغني بها أحد، والجوهر والمسك في اليسير منهما غنى.

(١) ف: (إليه).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): بل يبين له).

(٣ - ٣) م: (ليس الذي ذكر ابن قتيبة).

قال سيدنا أدام الله أيامه: والذي نقوله إن ما طعن به ابن الأنباري على كلام ابن قتيبة متوجه؛ وليس في ذكر البيضة والحبل تكثير كما ظنّ؛ فيشبه العقد والجراب من المسك؛ غير أنه يبقى في ذلك أن يقال: أي وجه لتخصيص البيضة والحبل بالذكر، وليس هما النهاية في التقليل؛ وإن كان كما ذكره ابن الأنباري؛ من أنّ المعنى أنه يسرق ولا يستغنى به؛ فليس ذكر ذلك بأولى من غيره؛ ولا بدّ من ذكر وجه في ذلك.

وأما تأويل ابن قتيبة فباطل لأن النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يقول ما حكاه عند سماع قوله تعالى: **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ)**؛ لأن الآية مجملة مفتقرة إلى بيان؛ ولا يجوز أن يحملها أو يصرفها إلى بعض احتمالاتها دون بعض بلا دلالة؛ على أنّ أكثر من قال: إن الآية غير مجملة، وأن ظاهر القول يقتضي العموم يذهب إلى أن ما اقتضى تخصيصها بسارق دون سارق لم يتأخر عن حال الخطاب بها؛ فكيف يصحّ ما قاله ابن الأنباري أن الآية تقدمت، ثم تأخر تخصيص السارق؛ ولو كان ذلك كما ظنّ لكان المتأخر ناسخا للآية.

وعلى تأويله هذا يقتضي أن يكون كلّ الخبر منسوخا؛ وإذا أمكن تأويل أخباره عليه السلام على ما لا يقتضي رفع أحكامها ونسخها كان أولى.

والأشبه أن يكون المراد بهذا الخبر أنّ السارق يسرق الكثير الجليل، فتقطع يده، ويسرق الحقير القليل فتقطع يده؛ فكأنه تعجيز له، وتضعيف لاختياره، من حيث باع يده بقليل الثمن؛ كما باعها بكثيره. وقد حكى أهل اللغة أن بيضة القوم وسطهم، وبيضة الدار وسطها، وبيضة السنام شحمته، وبيضة الصيّف معظمه، وبيضة البلد الذي لا نظير له؛ وإن كان قد يستعمل ذلك في المدح والذم على سبيل الأضداد، وإذا استعمل في الذم فمعناه أنّ الموصوف بذلك حقير مهين، كالبيضة التي تفسدها النعامة فتتركها ملقاة لا تلتفت إليها.

فمما جاء من ذلك في المدح قول أخت عمرو بن عبد ودّ ترثيه، وتذكر قتل أمير المؤمنين

عليه السلام له؛ وقيل إنّ الأبيات لامرأة من العرب؛ غير أخته:

لو كان قاتل عمرو غير قاتله لكنك أبكي عليه آخر الأبد ^(١)

لكنّ قاتله من لا يعاب به ^(٢) من كان يدعى قديما بيضة البلد ^(٣)

وقال آخر في المدح:

كانت قریش بيضة فتفلّقت فالملحّ خالصه ^(٤) لعبد مناف

وقال آخر في الذمّ.

تأبى قضاة أن تعرف لكم نسبا وابننا نزار، فأنتم بيضة البلد ^(٥)

أراد: (أن تعرف) فأسكن.

وقال آخر في ذلك:

لكنّه حوض من أودى بإخوته ريب الزّمان فأمسى بيضة البلد ^(٦)

فقد صار معنى البيضة كلّه يعود إلى التفخيم والتعظيم.

وأما الحبل فذكر على سبيل المثل؛ والمراد المبالغة في التحقير والتقليل؛ كما يقول القائل:

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (عليها).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة):

* لكنّ قاتل عمرو لا يعاب به *

(٣) البيتان في شرح المرزوقي لحماسة أبي تمام: ٨٠٤ واللسان (بيض).

(٤) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (خالصها).

(٥) اللسان (بيض)، ونسبه إلى الراعي يهجو ابن الرقاع العاملي وقبله:

لو كنت من أحد يهجي هجوتكم يا ابن الرّقاع، ولكن لست من أحد

(٦) من أبيات في حماسة أبي تمام - بشرح المرزوقي ٨٠٢ - ٨٠٤، وفي اللسان (بيض) منسوبة إلى صنان بن عباد البشكري؛

وقبله:

لما رأى شمس حوضي له ترع على الحياض أتاني غير ذي لدد

لو كان حوض حمار ما شريت به إلّا بإذن حمار آخر الأبد

هذه الكلمة بدءاً؟ قلت: فيها قولان؛ القارة هي الحرّة من الأرض، وزعمت الرواة أن القارة كانت رماة للتبابعة^(١)، والمملك إذ ذاك أبو حستان، فواقف^(٢) عسكره عسكراً للسّغد^(٣)، فخرج فارس من السّغد، قد وضع سهمه في كبد قوسه فقال: أين رماة العرب؟ فقالت العرب: (أنصف القارة من رماها) فقال لي الرشيد: أصبت، ثم قال: أتروي لرؤبة بن العجاج والعجاج شيئاً، فقلت: هما شاهدان لك بالقوافي؛ وإن غيّبا عن بصرك بالأشخاص، فأخرج من ثني فرشه رقعة ثم قال: أنشدني:

* أرّقني طارق همّ أرقاً^(٤) *

فمضيت فيها مضى الجواد في متن ميدانه، تهدر بي أشداقي^(٥)، فلما صرت إلى مديحه لبني أمية تشنيت لساني إلى امتداحه للمنصور في قوله:

وهم رماة الحدق في الجاهلية، وهم اليوم في اليمن). وفي اللسان (قور): (زعموا أن رجلين النقياء؛ أحدهما قاري والآخر أسدي، فقال القاري: إن شئت صارعتك وإن شئت راميتك، فقال: اخترت المراماة؛ فقال القاري: قد أنصفتني؛ وأنشد:

قد أنصف القارة من رماها إنّما إذا مافنة نلقاهما
* نردّ أولاهما على أخراها *

ثم انتزع له سهماً، فشك فؤاده). ونقل صاحب اللسان أيضاً عن ابن بري: (إنما قيل: (أنصف القارة من رماها) لحرب كانت بين قريش وبين بكر بن عبد مناة بن كنانة، وكانت القارة مع قريش، فلما التقى الفريقان راماهم الآخرون حين رمتهم القارة، فقيل: قد أنصفكم هؤلاء الذين سادوكم في العمل الذي هو صناعتكم، وأراد الشداخ أن يفرق القارة في قبائل كنانة فأبوا).

(١) حاشية الأصل: (التبابعة ملوك العرب الجاهلية؛ وكانوا يكونون باليمن؛ الواحد تبع).

(٢) الموافقة: أن تقف مع غيرك، ويقف معك في حرب أو خصومة.

(٣) حاشية الأصل: (السغد: بين سمرقند وبخارى).

(٤) مطلع أرجوزة طويلة لرؤبة، يمدح فيها مروان بن الحكم، وهي في ديوانه ١٠٨ - ١١٥، وبعد هذا البيت:

* وركض غريان غدون نَعَقاً *

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): (تهدر بما أشداقي).

* قلت لوزير لم تصله مريمه ^(١) *

فلما رأيي قد عدلت من أرجوزة إلى غيرها قال: أعن حيرة أم عن عمد؟ قلت: عن عمد تركت كذبه إلى صدقه فيما وصف به المنصور من مجده، فقال الفضل: أحسنت بارك الله عليك! مثلك يؤهل لمثل هذا المجلس. فلما أتيت على آخرها قال لي الرشيد: أتروي كلمة عدي بن الرقاع:

* عرف الديار توهمًا فاعتادها ^(٢) *

قلت: نعم، قال: هات، فمضيت فيها حتى إذا صرت إلى وصفه الجمل قال لي الفضل: ناشدتك الله أن تقطع علينا ما أمتعنا به من السهر في ليلتنا هذه بصفة جمل أجرب، فقال الرشيد: اسكت، فالإبل هي التي أخرجتك عن دارك، واستلبت تاج ملكك، ثم ماتت وعملت جلودها سباطا ضربت بما أنت وقومك، فقال الفضل: لقد عوقبت ^(٣) على غير ذنب والحمد لله! فقال الرشيد: أخطأت، الحمد لله على النعم، ولو قلت: وأستغفر الله لكنت مصيبا، ثم قال لي: امض في أمرك، فأنشدته حتى إذا بلغت إلى قوله:

* تزجي أغنّ كأنّ إبرة روقه *

استوى جالسا وقال: أتخفظ في هذا ذكرا؟ قلت: نعم، ذكرت الرواة أنّ الفرزدق قال: كنت في المجلس وجريز إلى جانبي، فلما ابتدأ عدي في قصيدته قلت لجريز مسرّا إليه: هلمّ نسخر من هذا الشامي، فلما ذقنا كلامه يئسنا منه؛ فلما قال:

* تزجي أغنّ كأنّ إبرة روقه *

(١) مطلع أرجوزة أخرى لرؤبة أيضا، وهي في ديوانه: ١٤٩ - ١٥٩ وفي حاشية الأصل: (يقال: هو وزير نساء إذا كان يحبهن ويزورهن كثيرا، وأصله: زور، فعل، من الزيارة، ومريم اسم عشيقته).

(٢) بقيته:

* من بعد ما درس البلى أبلادها *

وهو مطلع قصيدة في الطوائف الأدبية ٨٧ - ٩١.

(٣) في حاشيتي الأصل، ف: (الإشارة بالمعاقبة إلى إسماع الرشيد كلامه الموحش الخشن إياه، وهو يعيره بالعجم ويذكر غلبة العرب الذين هم أصحاب الجمال عليهم، وسلبهم ملكهم).

- وعدي كالمستريح - قال جرير: أما تراه يستلب بها مثلاً! فقال الفرزدق: بالكع، إنه يقول:
* قلم أصاب من الدّواة مدادها*
فقال عدي:

* قلم أصاب من الدّواة مدادها ^(١) *

فقال جرير: كان سمعك مخبوءاً ^(٢) في صدره! فقال لي: اسكت شغلني سبّك عن جيّد الكلام؛ فلما بلغ إلى قوله:

ولقد أراد الله إذ ولّاه _____ من أمة إصلاحها ورشادها ^(٣)

قال الأصمعي: فقال لي: ما تراه قال إذ أنشده الشاعر هذا البيت؟ فقلت: قال: كذا أراد الله، فقال الرشيد: ما كان في جلالته ليقول هذا، أحسبه قال: ما شاء ^(٤) الله! قلت: وكذا جاءت الرواية، فلما أتيت على آخرها قال لي: أتروي لذي الرّمة شيئاً؟ قلت: الأكثر، قال: فماذا أراد بقوله:

ممرّ أمرت متنه أسديّة ذراعيّة حلالّة بالمصانع ^(٥)

قلت: وصف حمار وحش، أسمنه بقل روضة تواشحت أصوله، وتشابكت فروعها، عن مطر سحابة كانت بنوء الأسد في الدّراع من ذلك. فقال الرشيد: أرح، فقد وجدناك ممتعا، وعرفناك محسنا، ثم قال: أجد ملالة ونهض، فأخذ الخادم يصلح عقب النعل في رجله وكانت عربيّة، فقال الرشيد: عقرتني يا غلام، فقال الفضل: قاتل الله الأعاجم، أما إنها

(١) حاشية ف: (يصف ظبية تسوق ولدا، في صوته غنة، ثم شبه رأس قرنه بقلم أصاب طرفه المداد.

وأراد بالروق رأس القرن، وروق كل شيء: أوله).

(٢ - ٢) حاشية الأصل (من نسخة): (كأن سمعك مخبوء في قلبه).

(٣) حاشية الأصل: (عدي قال: (وفسادها)، والأصمعي أنشد: (رشادها).

(٤) حاشية الأصل: قوله (ما شاء الله) على الطريقة المعهودة أي ما شاء الله كان، كأنه يشير إلى أن دولته في مشيئة الله تعالى).

(٥) ديوانه: ٣٦١، وروايته:

* يمانية حلّت جنوب المضاجع *

لو كانت سنديّة لما احتجت إلى هذه الكلفة^(١)، فقال الرشيد: هذه نعلي ونعل آبائي، كم تعارض فلا تترك من جواب ممضٍ! ثم قال: يا غلام؛ يؤمر صالح الخادم بتعجيل ثلاثين ألف درهم على هذا الرجل في ليلته ولا يحجب في المستأنف، فقال الفضل: لولا أنه مجلس أمير المؤمنين ولا يأمر فيه غيره لأمرت لك بمثل ما أمر لك به، وقد أمرت لك به، إلا ألف درهم، فتلقّ الخادم صباحاً.
قال الأصمعي: فما صليت من غدٍ إلا وفي منزلي تسعة وخمسون ألف درهم.

(١) في خزنة الأدب: (الكلمة).

تأويل آية : (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) [البقرة: ٢٥٧].

فقال: أليس ظاهر هذه الآية يقتضي أنه هو الفاعل للإيمان فيهم؟ لأن النور هاهنا كناية عن الإيمان والطاعات، والظلمة كناية عن الكفر والمعاصي، ولا معنى لذلك غير ما ذكرناه.

وإذا كان مضيفاً للإخراج إليه فهو الفاعل لما كانوا به خارجين، وهذا خلاف مذهبكم.

الجواب، قلنا: أما النور والظلمة المذكوران في الآية فجائز أن يكون المراد بهما الإيمان والكفر، وجائز أيضاً أن يراد بهما الجنة والنار، والثواب والعقاب فقد تصحح الكناية عن الثواب والنعيم في الجنة بأنه نور، وعن العقاب في النار بأنه ظلمة، وإذا كان المراد بهما الجنة والنار ساغ إضافة إخراجهم من الظلمات إلى النور إليه تعالى؛ لأنه لا شبهة في أنه جل وعز هو المدخل للمؤمن الجنة، والعادل به عن طريق النار. والظاهر بما ذكرناه أشبه؛ لأنه يقتضي أن المؤمن الذي ثبت كونه مؤمناً يخرج من الظلمة إلى النور؛ فلو حمل على الإيمان والكفر لتناقض المعنى، ولصار تقدير الكلام:

أنه يخرج المؤمن الذي قد تقدّم كونه مؤمناً من الكفر إلى الإيمان؛ وذلك لا يصح.

وإذا كان الكلام يقتضي الاستقبال في إخراج من قد ثبت كونه مؤمناً كان حمله على دخول الجنة والعدول به عن طريق النار أشبه بالظاهر.

على أنا لو حملنا الكلام على الإيمان والكفر لصحّ، ولم يكن مقتضياً لما توهموه، ويكون وجه إضافة الإخراج إليه، وإن لم يكن الإيمان من فعله من حيث دلّ وبيّن وأرشد ولطّف وسهّل؛ وقد علمنا أنه لولا هذه الأمور لم يخرج المكلف من الكفر إلى الإيمان، فيصح

إضافة الإخراج إليه تعالى لكون ما عددناه من جهته. وعلى هذا يصحّ من أحدنا إذا أشار على غيره بدخول بلد من البلدان ورغبه في ذلك، وعرفه ما فيه من الصلاح، أو بمجانبة فعل من الأفعال أن يقول: أنا أدخلت فلانا البلد الفلاني؛ وأنا أخرجته من كذا وكذا وأنتشته منه؛ ويكون وجه الإضافة ما ذكرناه من الترغيب، وتقوية الدواعي.

ألا ترى أنه تعالى قد أضاف إخراجهم من النور إلى الظلمات، إلى الطواغيت، وإن لم يدلّ ذلك على أن الطاغوت هو الفاعل للكفر في الكفار؛ بل وجه الإضافة ما تقدم؛ لأن الشياطين يغيرون ويدعون إلى الكفر، ويزيّنون فعله، فتصحّ إضافته إليهم من هذا الوجه، والطاغوت هو الشيطان وحزبه، وكلّ عدو لله تعالى صدّ عن طاعته، وأغرى^(١) بمعصيته يصحّ إجراء هذه التسمية عليه؛ فكيف اقتضت الإضافة الأولى أن الإيمان من فعل الله تعالى في المؤمن، ولم تقتض الإضافة الثانية أنّ الكفر من فعل الشياطين في الكفار؛ لولا بله المخالفين وغفلتهم!

وبعد، فلو كان الأمر على ما ظنوه لما صار الله تعالى وليّاً للمؤمنين، وناصراً لهم على ما اقتضته الآية، والإيمان من فعله تعالى لا من فعلهم؛ ولم كان خاذلاً للكفار ومضيفاً لولايتهم إلى الطاغوت والكفر من فعله تعالى فيهم؟ ولم فصل بين الكافر والمؤمن في باب الولاية، وهو المتولي لفعل الأمرين فيهما؟ ومثل هذا لا يذهب على أحد، ولا يعرض عنه إلّا معاند مغالط لنفسه.

*** أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال: قال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري حدثنا أحمد بن حيان قال حدثنا أبو عبد الله بن النطاح قال أخبرنا أبو عبيدة قال، قال عبد الملك بن مسلم: كتب^(٢) عبد الملك بن مروان إلى الحجاج: إنه ليس شيء من لذة الدنيا إلّا وقد أصبت منه،

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (أغوى)

(٢) القصة في الأغاني ٩: ١٦٢ - ١٦٥، ووردت مختصرة في الشعر والشعراء ١٠٩ - ١١٠، ونقلها عن ابن قتيبة البغدادي في الخزانة ١: ٢٨٨.

ولم يبق لي من لذة الدنيا إلا مناقلة الإخوان الأحاديث، وقبلك عامر الشعبي، فابعث به إلي يحدثنني.
 فدعا الحجاج بالشعبي، وجهزه وبعث به إليه، وقرّظه وأطراه في كتابه، فخرج الشعبي حتى إذا كان
 بباب عبد الملك، قال للحاجب: استأذن لي، قال: من أنت؟ قال: عامر الشعبي؛ قال: حيّاك الله، ثم
 نهض فأجلسه على كرسيه، فلم يلبث أن خرج الحاجب إليه فقال: ادخل، فدخل، قال: فدخلت فإذا
 عبد الملك جالس على كرسي، وبين يديه رجل أبيض الرأس واللحية، على كرسي، فسلمت فرد السلام،
 ثم أومأ إلي بقضيبه، فقعدت عن يساره، ثم أقبل على الذي بين يديه فقال: ويحك! من أشعر الناس؟
 قال: أنا يا أمير المؤمنين، قال الشعبي: فأظلم عليّ ما بيني وبين عبد الملك، ولم أصبر أن قلت: ومن هذا
 يا أمير المؤمنين الذي يزعم أنه أشعر الناس! فعجب عبد الملك من عجلتي قبل أن يسألني عن حالي، ثم
 قال: هذا الأخطل، قلت: يا أخطل، أشعر منك الذي يقول:

هذا غلام حسن وجهه مستقبل الخير سريع التمام ^(١)
 للحارث الأكبر والحارث ال أصغر والحارث خير الأنام ^(٢)
 خمسة آباء هم ما هم هم خير من يشرب صوب الغمام
 فقال عبد الملك: ردّها عليّ، فرددتها حتى حفظها، فقال الأخطل: من هذا يا أمير المؤمنين؟

فقال: هذا الشعبي، قال: صدق والله، النابعة أشعر مني.
 قال الشعبي: ثم أقبل عليّ عبد الملك فقال: كيف أنت يا شعبي؟ قلت: بخير لا زلت

(١) وفي حاشية الأصل (من نسخة): (مقبل الخير)، أي يستقبل خيره فيما يؤتف من الأيام.

(٢) رواية الأغاني وابن قتيبة:

للحارث الأكبر والحارث الأصغر والأعرج خير الأنام
 وبعده:

ثم لهند ولهند وقد أسرع في الخيرات منه إمام

به، ثم ذهبت لأصنع معاذيري لما كان من خلافي على الحجاج مع عبد الرحمن بن محمد الأشعث فقال: مه! فإننا لا نحتاج إلى هذا المنطق، ولا تراه منا في قول ولا فعل حتى تفارقنا. ثم أقبل عليّ فقال: ما تقول في النابغة؟ قلت: يا أمير المؤمنين، قد فضّله عمر بن الخطاب في غير موطن على جميع الشعراء، وذلك أنّه خرج يوما وببابه وفد غطفان، فقال: يامعاشر غطفان، أي شعرائكم الذي يقول:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب ^(١)
لئن كنت قد بلغت عيّي خيانة لمبلغك الواشي أغشّ وأكذب
ولست بمستبق أحدا لا تلمّه على شعث، أي الرجال المهذّب!
قالوا: النابغة، قال: فأيتكم الذي يقول:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أنّ المنتأى عنك واسع ^(٢)
خطاطيف حجن في جبال متينة تمدّ بها أيّد إليك نوازع ^(٣)
قالوا: النابغة، قال: أيّكم الذي يقول:

إلى ابن محرّق عملت نفسي وراحلي وقد هدت العيون ^(٤)
أتيتك عاريا خلقا ثيابي على خوف تظنّ بي الظنون
فألفيت الأمانة لم تخنها كذلك كان نوح لا يخون
قالوا: النابغة، قال: هذا أشعر شعرائكم.

(١) ديوانه ١٣ - ١٢، وفي م بعد هذا البيت:

ألم تـر أنّ الله أعطاك سـورة ترى كلّ ملك دونها يتذبذب
لأتـك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منها كوكب

ولم يذكر البيتان في الأصول المخطوطة.

(٢) ديوانه: ٥٥.

(٣) خطاطيف: جمع خطاف، وهو ما يخرج به الدلو من البئر. وحجن:

معوجة، واحدها أحجن. ونوازع: جواذب.

(٤) أصله: (هدأت)، بالهمز.

ثم أقبل عبد الملك على الأخطل فقال: أتحب أن لك قياضا بشعرك شعر أحد من العرب، أم تحب أنك قلت؟ فقال: لا والله؛ إلا أني وددت أني كنت قلت أبياتا قالها رجل منّا، كان والله مغدّف القنّاع^(١)، قليل السّماع، قصير الذراع، قال: وما قال؟ فأنشده:

إنّا محيوك فاسلم أيّها الطّلل وإن بليت، وإن طالت بك الطيّل^(٢)
ليس الجديد به تبقى بشاشته إلا قليلا، ولا ذو خلّة يصل^(٣)
والعيش لا عيش إلا ما تقرّبه عين، ولا حال إلا سوف تنتقل
إن ترجعي من أبي عثمان منجحة فقد يهون على المستنجد العمل^(٤)
والناس من يلق خيرا قائلون له ما يشتهي، ولأمّ المخطئ الهبل
قد يدرك المتأنيّ بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزّلل
قال الشعبي: فقلت: قد قال القطامي أفضل من هذا، قال: وما قال؟ قلت: قال^(٥):

طرقت جنوب رحالنّا من مطرق ما كنت أحسبه قريب المعنق^(٦)
حتى أتيت إلى آخر القصيدة، فقال عبد الملك: ثكلت القطامي أمّه! هذا والله الشعر.

قال: فالتفت إلى الأخطل فقال: يا شعبي، إنّ لك فنونا في الأحاديث، وإنّ لنا فنّا واحدا، فإن رأيت ألاّ تحملني على أكتاف قومك، فادعهم حرصا! قلت: لا أعرض لك

(١) مغدّف القنّاع، أي حامل الذكر.

(٢) ديوان القطامي ٣٢، وجمهرة الأشعار ٣١٣ - ٣١٦، والطيل: جمع طيلة، هي الدهر.

(٣) الضمير في (به)، للدهر في البيت الذي قبله، وهو:

كانت منازل منّا قد نحلّ بها حتى تغير دهر خائن خبل

(٤) الخطاب للناقة، ومنجحة: ظافرة. والمستنجد: طالب النجاح.

(٥) حاشية الأصل: (القطامي، هو عمير بن شبيب بن عمر بن عباد).

(٦) اللسان (عنق)، والمعنق: المكان الذي أعنقت منه؛ أي سرت؛ يقول: لم أظن أنّها تقدر على أن تعنق وتسرع من هذا المكان. والعنق: ضرب من السير السريع؛ يقال: عانق وأعنق إذا أسرع.

في شيء من الشعر أبدا، فأقطني هذه المرة، قال: من يكفل بك؟ قلت: أمير المؤمنين، فقال عبد الملك: هو عليّ ألاّ يعرض لك أبدا.

ثم قال: يا شعبي، أي شعراء الجاهلية كان أشعر من النساء؟ قلت: خنساء، قال: ولم فضّلتها على غيرها؟ قلت: لقولها:

وقائلة - والتّعش قد فات خطوها ^(١) لتدركه - : يالهف نفسي على صخر!

ألا تكلت أمّ الّذين غدوا به إلى القبر! ماذا يحملون إلى القبر!

فقال عبد الملك: أشعر منها والله ليلي الأخيلية حيث تقول:

مهفهف الكشح والسّربال منخرق عنه القميص لسير اللّيل محتقر

لا يأمّن التّاس ممساه ومصباحه في كلّ فجّ، وإن لم يغز ينتظر ^(٢)

ثم قال: يا شعبي، لعله شقّ عليك ما سمعته؟ فقلت: إي والله يأمير المؤمنين أشدّ المشقّة! إني لمحدثك منذ شهرين لم أفدك إلا أبيات النابغة في الغلام، ثم قال: يا شعبي، إنما أعلمناك هذا، لأنّه بلغني أنّ أهل العراق يتطاولون على أهل الشام ويقولون: إن كانوا غلبونا على الدولة، فلن يغلبونا على العلم والرواية، وأهل الشام أعلم بعلم أهل العراق من أهل العراق؛ ثم ردّد عليّ أبيات ليلي حتى حفظتها، وأذن لي فانصرفت، فكنت أول داخل وآخر خارج.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: والصحيح في الرواية أن البيتين اللذين رواهما عبد الملك ونسبهما إلى ليلي الأخيلية لأعشى باهلة ^(٣)، يرثي المنتشر بن وهب الباهلي ^(٤)، وهذه القصيدة

(١) حاشية الأصل: (العرض: الذي أذيب حزنا وهما). والعرض يوصف به المفرد، مذكرا ومؤنثا، والمثنى والجمع بلفظ واحد.

(٢) ديوانها: ٩٢

(٣) ذكره الآمدي في المؤتلف والمختلف ص ١٤ فقال: (أعشى باهلة يكنى أبا قحطان، جاهلي، واسمه عامر بن الحارث، أحد بني عامر ابن عوف بن وائل بن معن، ومعن أبو باهلة، وباهلة امرأة من همدان، وهو الشاعر المشهور صاحب القصيدة المراثية في أخيه لأمه، المنتشر).

(٤) هو المنتشر بن وهب بن سلمة بن كراثة بن هلال بن عمرو -

من المراثي المفضّلة المشهورة بالبلاغة والبراعة وهي ^(١) :

إني أتني لسان لا أسرّ بها من علو لا عجب منها ولا سخر ^(٢)
فظلت مكتئبا حرّان أندبه وكنت أحذره، لو ينفع الحذر!
فجاشت النفس لما جاء جمعهم وراكب جاء من تثليث معتمر ^(٣)
يأتي على الناس لا يلوى على أحد حتى التقينا، وكانت بيننا مضر ^(٤)
إنّ الذي جئت من تثليث تندبه منه السماح ومنه التهي والغير ^(٥)

ابن سلامة؛ كان رئيسا فارسا، وكان رئيس الأبناء يوم أرمام، وهو أحد يومي مضر في اليمن وكان يوما عظيما. (خزانة الأدب ٩١:١).

(١) القصيدة في الأصمعيات ٣٢ - ٣٤، وأما اليزبيدي ١٣ - ١٨، وجمهرة الأشعار ٢٨٠ - ٢٨٣، والكامل - شرح المرفعي ٨: ٢١١ - ٢١٢، وملحقات ديوان الأعشى ٢٦٦ - ٢٦٨، ونقلها صاحب الخزانة عن الغرر في ٩١: ٩١ - ٩٢. وذكر أبو العباس المبرد خبر هذه القصيدة فقال: (كانت العرب تقدم مراثي وتفضلها وترى قائلها بها فوق كل مؤين؛ وكأنهم يرون ما بعدها من المراثي؛ منها أخذت، وفي كنفها تصلح؛ فمنها قصيدة أعشى بأهله، ويكنى أبا قحافة التي يرثي بها المنتشر بن وهب الباهلي - وكان أحد رجلي العرب، وهم السعاة السابقون في سعيهم، وكان من خبره أنه أسر صلاءة بن العنبر الحارثي، فقال: افد نفسك، فأبي فقال: لأقطعنك أئمة أئمة وعضوا عضوا ما لم تفتد نفسك، فجعل يفعل ذلك به حتى قتله. ثم حج من بعد ذلك ذا الخلصة (وهو بيت كانت خثعم تحجه)، فدلّت عليه بنو نغيل بن عمرو بن كلاب الحارثيين فقبضوا عليه، فقالوا: لنفعلن بك كما فعلت بصلاءة، ففعلوا ذلك به، فلقي راكب أعشى بأهله، فقال له أعشى بأهله: هل من جائية خير؟ قال: نعم، أسرت بنو الحارث المنتشر - وكانت بنو الحارث تسمى المنتشر مجدعا - فلما صار في أيديهم قالوا: لنقطعنك كما فعلت بصلاءة؛ فقال أعشى بأهله يرثي المنتشر ...). وأورد القصيدة.

(٢) اللسان هنا: الرسالة، وأراد بها نعي المنتشر، ولهذا أنث الفعل. وعلو، يريد من مكان عال، ورواية لمبرد: (من عل) (بالضم)؛ وفي حاشية الأصل: (لا سخر، أي لا أقول ذلك سخرية، وقيل معناه: ولا سخر بالموت).

(٣) جاشت نفسه، أي غثت. وتثليث: موضع بالحجاز قرب مكة؛ ذكره ياقوت واستشهد بالبيت ومعتمر: صفة لراكب؛ وهو بمعنى زائر. وفي حاشية الأصل: (جمعهم، يعني الذين شهدوا مقتله).

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (يأتي على الناس)، وفيها أيضا: (لا يلوى على أحد، أي لم يعرج على أحد حتى أتاني؛ لأنني كنت خلصانه).

(٥) أي فقلت للراكب: إن الذي جئت ...، وتندبه:

تبكي عليه، يقال: ندب الميت، أي بكى عليه وعدد محاسنه. والغير: اسم من غيرت الشيء فتغير، أقامه مقام الأمر.

- تنعى امرأ لا تغبّ الحي جفنته إذا الكواكب أخطا ^(١) نوءها المطر ^(٢)
 وراحت الشّول مغبراً مناكبها ^(٣) شعنا تغيرّ منها السّي والوبر ^(٤)
 وألجأ الكلب موقع الصّقيع به ^(٥) وألجأ الحي من تنفاحها الحجر ^(٦)
 عليه أوّل زاد القوم قد علموا ثمّ المطي إذا ما أرموا جزر ^(٧)
 قد تكظم البزل منه حين تبصره ^(٨) حتّى تقطّع في أعناقها الجرر ^(٩)
 أخو رغائب يعطيها ويسألها يأبى الظّلامة منه النّوفل الزّفر ^(١٠)

(١) من نسخة مجاشبي الأصل، ف: (خوّى، وخوّى سقط، من قولك: خوت الدار: خلت أو سقطت، ومعنى خوّى في البيت: نسب الحي إلى النجوم وهو المحل، يقال: خوت النجوم إذا انحلت، خيا).

(٢) النعي: خبر الموت، قال الأصمعي: كانت العرب إذا مات ميت له قدر، ركب راكب فرسا، وجعل يسير في الناس ويقول: نعاء فلانا! أي انعه وأظهر خبر وفاته، مبنية على الكسر. ولا يغب، من قولهم: لا يغبنا عطاؤه، أي لا يأتينا يوما دون يوم؛ بل يأتينا كل يوم.

والجفنة: القصعة. وأخطأه كتحطاه: تجاوز. والنوء: سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيقة من المشرق، يقابله من ساعته كل ليلة إلى ثلاثة عشر يوما؛ وهكذا إلى انقضاء السنة، وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها، يريد أن جفانه لا تنقطع في الشدة والقحط.

(٣) حاشية الأصل: (رواية الأصمعي: (مبامتها) أي مراحتها).

(٤) الشول: النوق التي خف لبنها وقد أتى عليها سبعة أشهر أو ثمانية من يوم نتاجها، الواحدة شائلة. والي بالفتح: الشحم

(٥) حاشية الأصل (من نسخة):

* وأحجر الكلب موقع الصّقيع به*

وأحجرته أنا: ألجأته إلى الحجر.

(٦) الصقيع: الجليد. وتنفاحه: ضربه، وهو مصدر نفحت الريح إذا هبت باردة؛ يقول: إنه لا ينقطع عن إطعام الطعام في شدة

البرد حينما يضطر الكلب ما بتلبد على شعره من الجليد الأبيض إلى الدخول في الحجر).

(٧) يريد أنه يرتب على نفسه زاد أصحابه أولا، وإذا فني الزاد نحر لهم. وأرمل الرجل: نفد زاده.

وجزر: قطع، يقال تركهم جزرا للسياح.

(٨) حاشية الأصل: في رواية:

* وتفزع الشّول منه حين يفجّوها*

(٩) كظم البعير كظوما: إذا أمسك عن الجرة، والبزل: جمع بازل؛ وهو الحمل إذا دخل في التاسعة. والحرر: جمع جرة؛ وهي ما

يخرجه البعير للاجتار. يقول: تعودت الإبل أنه يعقر منها، فإذا رأته كظمت على جرحها فزعامته.

(١٠) الرغبة: العطاء الكثير. والنوفل: الكبير العطاء.

والزفر: الكثير الناصر والعدد والعدد (ومنه) للتجريد.

لم تر أرضاً ولم تسمع بها مكانها
وليس فيه إذا استنظرت عجل
فإن يصبك عدو في مناوأة
من ليس في خيره من يكدره
أخو شروب، ومكساب إذا عدوا
مردى حروب، ونور يستضاء به
مهفهف أهضم الكشحين منخرق
طاوي المصير على العزاء منجرد
لا يصعب الأمر إلا ريث يركبه
معنى (لا يصعب الأمر) أي لا يجده صعباً -
لا يتأرى لما في القدر يرقبه
ولا يعرض على شرسوفه الصفر^(١)

(١) نوادي كل شيء: أوله

(٢) شرب: جمع شرب؛ وهو جمع شارب؛ كصحب وصاحب، ومكاب: اسم مبالغة من كاسب، وفي حاشية الأصل: (نسخة ص: أخو حروب).

(٣) المردى في الأصل: حجر يرمى؛ والمعنى:

أنه شجاع يقذف في الحروب ويرجم فيها؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة):

مردى حروب شهاب يستضاء به كما أضاء سواد الطخينة القمر والطحينة، بالفتح وبضم: الطلعة.

(٤) المهفهف: الخميص البطن الدقيق الخصر. والأهضم: المنضم الجنين. والكشح: ما بين الخاصرة إلى الضلع من الخلف؛ وهو مما تمدح به العرب. ويقال: رجل منخرق السريال؛ إذا طال سفره فشقت ثيابه؛ وهو كناية عن الجلالة وتحمل المشقات.

(٥) المصير: جمع مصران، والعزاء: الشدة والجهد؛ والمنجرد: المشمر نشاطاً، ومن نسخة بحاشية الأصل: (منصلت). وقوله: (ليلة لا ماء ولا شجر)، أي يرمى. وفي الخزانة بعد هذا البيت:

لا يهتك السر عن أنثى يطالعها ولا يشهد إلى جاراته التظـ

(٦) لا يتأرى: لا يتحس ويتلبث؛ يقال: تأرى بالمكان إذا أقام فيه. الشرسوف: طرف الضلع والصفر - فيما يزعم العرب: حية تكون في البطن إذا جاع الإنسان عضته؛ وقد كذبه النبي عليه السلام بقوله: (لا عدوى ولا هامة ولا صفر).

- لا يغمز السّاق من أين ولا وصب (١) ولا يزال أمام القوم يقتنفر (١)
لا يأمن النّاس ممّساه ومصّبه (٢) في كلّ فجٍّ، وإن لم يغمز ينتظر (٢)
تكفيه حرّة فلذ إن ألمّ بها (٣) من الشّواء ويروي شربه الغمر (٣)
لا تأمن البازل الكوماء عدوته (٤) ولا الأمون إذا ما اخروط السّفر (٤)
كأنّنه بعد صدق الناس أنفسهم (٥) باليأس تلمع من قدّامه البشر (٥)

قال المبرّد "لا نعلم بيتا في يمن النقيية وبركة الطلعة أبرع من هذا البيت" -

- لا يعجل القوم أن تغلي مراحلهم (٦) ويدلج اللّيل حتى يفسح البصر (٧) (٨)
عشنا به حقة حيّا ففارقنا (٨) كذلك الرّمح ذو النّصلين ينكسر (٩)
أصبت في حرم منّا أختا ثقة (٩) هند بن أسماء، لا يهني لك الظّفير (١٠) !
لو لم تخنه نفيل وهي خائنة (١١) لصبح القوم ورد ماله صدر (١١)

(١) يصف جلده وتحمله للمشاق، والأين: الإعياء، والوصب: الوجع، والاقتفاء: تتبع الآثار.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (من كل أوب).

(٣) الحزة: قطعة من اللحم قطعت طولاً؛ والفلد: كبّد البعير والجمع أفلاذ. وألمّ بها: أصابها. والغمر: قدح صغير لا يروي.

(٤) حاشية الأصل: (نسخة ص: ضربه).

(٥) البازل: البعير الذي فطر نابه بدخوله في السنة التاسعة، ويقال للناقة أيضاً. والكوماء: الناقة العظيمة السنام. والعدوة: التعدي. والأمون: الناقة الموثقة الخلق، واخروط: امتد.

(٦) البشر: جمع بشير، وفي حاشية الأصل: (أي إذا يفس الناس من أمورهم ووطنوا نفوسهم على اليأس فالبشائر تلمع من قدّامه).

(٧) حتى يفسح البصر، أي يجد متسعا من الصبح؛ وفي حاشية الأصل: (أي هو رابط الجأش عند الفزع، لا يستخفه الفزع فيجعل أصحابه عن الإطباخ).

(٨ - ٨) حاشية الأصل (من نسخة):

* عشنا بذلك دهرا ثم ودّعنا*

(٩) النصلان هما: السنان - وهي الحديد العلبا من الرمح - والزج، وهو الحديد السفلى: ويقال:

هما الزجان أيضاً؛ وهو مثل. وفي حاشية الأصل: (رواية الأصمعي بعد قوله (ينكسر):

فلإن جزعنا فقد هدّت مصابتنا وإن صبرنا فإننا معشر صبر

والمصابة: المصيبة، والصبر: جمع صبور، مبالغة صابر).

(١٠) حاشية الأصل: (هند بن أسماء: من قبيلة نفيل، قاتل المنتشر)، وأراد بالحرم ذا الخلصة.

(١١) صبحه: سقاه الصبوح؛ وهو الشرب بالغداة، أراد: أنه كان يقتلهم.

وأقبل ^(١) الخيل من تثليث مصغية وضّمّ أعينها عوران أو حضر ^(٢)
 إمّا سلكت سبيلا كنت سالكها فاذهب فلا يبعدنك الله منتشر
 قال رحمه الله: وقد رويت هذه القصيدة للدّعجاء أخت المنتشر، وقيل لليلى أخته، ولعل الشبهة
 الواقعة في نسبتها إلى ليلي الأخيلية من هاهنا والصحيح، ما ذكرناه.

أخبرنا أبو الحسن عليّ بن محمد الكاتب قال أخبرنا ابن دريد قال أخبرنا أبو حاتم عن أبي عبيدة
 قال: وفد الأخطل على معاوية فقال: إني قد امتدحتك بأبيات فاسمعها، فقال: إن كنت شبّهتني بالحية
 أو الأسد أو الصّقر فلا حاجة لي فيها؛ وإن كنت قلت في كما قالت الخنساء ^(٣) :
 وما بلغت كفّ امرئ متناول ^(٤) به المجد إلّا حيث ما نلت أطول ^(٥)
 وما بلغ المهدون في القول مدحة وإن صدقوا إلّا الذي فيك أفضل
 فهات، فقال الأخطل: والله لقد أحسنت وقلت بيتين؛ ما هما بدون ما سمعته، وأنشد:
 إذا متّ مات العزّ ^(٦) وانقطع الغنى فلم يبق إلّا من قليل مصرّد ^(٧)

(١) حاشية الأصل: (قبل، بمعنى أقبل، ويعدّى بالألف، تقول: أقبلته أنا جعلته مقبلا، وأقبلته الشيء أي جعلته يلي قبالة؛
 يقال: أقبلت الرماح نحو القوم، وأقبلت الإبل أفواه الوادي).

(٢) عوران وحضر: موضعان. ف: (خوان)، د، م: (رغوان). وهو يوافق ما في الخزنة، وفي حاشية الأصل (من نسخة):
 (رعوان)، وفيها أيضا: (في نسخة ديوانه: رعوان، جوان، خوان)، هذه كلها مواضع.

(٣) ديوانها: ٤٨١.

(٤) م: (متناول)

(٥) رواية اللسان (طول):

* من المجد إلّا والذي نلت أطول *

(٦) ف: (العرف).

(٧) مصرّد: مقل، وفي حاشية الأصل: (أي لم يبق الغنى إلّا من قبل عطاء قليل).

وردت أكف الرّاعبين وأمسكوا من الدّين والدّنيا بخلف مجدّد^(١)
فأحسن صلته.

وأخبرنا المرزباني قال أخبرنا أبو عبد الله إبراهيم بن محمد النحوي قال أخبرنا أحمد بن يحيى النحوي
أن ابن الأعرابي أنشداهم:

مررنا عليه وهو يكعم كلبه دع الكلب ينبح؛ إنما الكلب نابح
قوله (يكعم كلبه) - أي يشدّ فاه خوفاً أن ينبح فيدل عليه.
وقال آخر:

وتكعم كلب الحي من خشية القرى وشارك كالعذراء من دونهما ستر^(٢)
قال: وقد قال الأخطل:

قوم إذا استنبح الأضياف كلهم قالوا لأئمهم بولي على النار
قال أبو عبد الله: سمعت محمد بن يزيد الأزدي يقول: هذا من أهجى ما هجى به جرير، لأنه جعل
نارهم تطفئها البولة، وجعلهم يأمرّون أمهم بالبول استخفافاً بها.

(١) حاشية الأصل: (منقطع اللبن، من قولهم: ناقة جداء؛ يقال: ناقة مجددة الأخلاف إذا ضربها الصرار وقطعها، وتجدد ضرع
الناقة ذهب لبنه). وفيها أيضاً: (لما احتضر عبد الملك بن مروان غشي عليه، ثم أفاق، فسمع امرأة تقول: مات أمير المؤمنين:
فتمثل بهذين البيتين).

(٢) اللسان (كعم) من غير عزو.

تأويل آية : (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ)
إن سأل سائل فقال: ما تأويل قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ
رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) ؛ [آل عمران: ٨].

أو ليس ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى يجوز أن يزيع القلوب عن الإيمان حتى تصحّ مسألته تعالى ألاّ
يزيعها، ويكون هذا الدعاء مفيداً؟

الجواب، قلنا في هذه الآية وجوه:

أولها أن يكون المراد بالآية: ربنا لا تشدد علينا المحنة في التكليف، ولا تشق علينا فيه، فيفضي بنا
ذلك إلى زيع القلوب منّا بعد الهداية؛ وليس يمتنع أن يضيفوا ما يقع من زيع قلوبهم عند تشديده تعالى
عليهم المحنة إليه؛ كما قال عز وجل في السورة: ^(١) إِنْهُمْ زَادَتْهُمْ رَجْساً إِلَى رَجْسِهِمْ، وكما قال مخبراً عن
نوح عليه السلام: (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَاراً) ؛ [نوح: ٦].

فإن قيل: كيف يشدد عليهم في المحنة؟

قلنا: بأن يقوّي شهواتهم، لما قبحه في عقولهم، ونفورهم ^(٢) عن الواجب عليهم، فيكون التكليف
عليهم بذلك شاقاً، والثواب المستحقّ عليهم عظيماً متضاعفاً وإنما يحسن أن يجعله شاقاً تعريضاً لهذه
المنزلة.

وثانيها أن يكون ذلك دعاء بالتثبيت لهم على الهداية، وإمدادهم بالألطف التي معها يستمرون على
الإيمان.

فإن قيل: وكيف يكون مزيعاً لقلوبهم بالألطف؟

(١) الضمير يعود إلى المحنة؛ والآية في سورة التوبة: ١٢٥: (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رَجْساً إِلَى رَجْسِهِمْ) .

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (ونقارهم).

قلنا: من حيث كان المعلوم أنه متى قطع إمدادهم بالطفاه وتوفيقاته زاغوا وانصرفوا عن الإيمان. ويجري هذا مجرى قولهم: اللهم لا تسلط علينا من لا يرحمنا؛ معناه لا تخل بيننا وبين من لا يرحمنا فيتسلط علينا؛ ومثله قول الشاعر:

أتاني ورحلي بالمدينة وقعة لآل تميم أقعدت كل قائم

أراد: قعد لها كل قائم؛ فكأنهم قالوا: لا تخل بيننا وبين نفوسنا وتمنعنا أطفافك، فنزيغ ونضل. وثالثها ما أجاب به أبو علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب، لأنه قال: المراد بالآية ربنا لا تزغ قلوبنا عن ثوابك ورحمتك. ومعنى هذا السؤال أنهم سألوا الله تعالى أن يلطف لهم في فعل الإيمان؛ حتى يقيموا عليه ولا يتركوه في مستقبل عمرهم، فيستحقوا بترك الإيمان أن يزيع قلوبهم عن الثواب، وأن يفعل بهم بدلا منه العقاب.

فإن قال قائل: فما هذا الثواب الذي هو في قلوب المؤمنين؛ حتى زعمتم أنهم سألوا الله تعالى ألا يزيع قلوبهم عنه؟ وأجاب بأن من الثواب الذي في قلوب المؤمنين ما ذكره الله تعالى من الشرح والسعة بقوله تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ)؛ [الأنعام: ١٢٥]؛ وقوله تعالى لرسوله عليه وآله السلام: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) [الشرح: ١] وذكر أن ضد هذا الشرح هو الضيق والحرج اللذان يفعلان بالكفار عقوبة، قال: ومن ذلك أيضا التطهير الذي يفعله في قلوب المؤمنين، وهو الذي منعه الكافرين، فقال تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ)؛ [المائدة: ٤١].

قال: ومن ذلك أيضا كتابته الإيمان في قلوب المؤمنين، كما قال الله تعالى: (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ) [المجادلة: ٢٢] وضد هذه الكتابة هي سمات الكفر التي في قلوب الكافرين؛ فكأنهم سألوا الله تعالى ألا يزيع قلوبهم عن هذا الثواب إلى ضده من العقاب.

ورابعها أن تكون الآية محمولة على الدعاء بالألّ يزيع القلوب عن اليقين والإيمان. ولا يقتضي ذلك أنّه تعالى سئل ما كان لا يجب أن يفعله، وما لولا المسألة لجاز فعله؛ لأنّه غير ممتنع أن يدعوه على سبيل الانقطاع إليه، والافتقار إلى ما عنده بأن يفعل تعالى ما نعلم أنه لا بدّ من أن يفعله، وبالألّ يفعل ما نعلم أنه واجب ألّا يفعله؛ إذا تعلق بذلك ضرب من المصلحة؛ كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: **(وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ)**؛ [الشعراء: ٨٧] وكما قال في تعليمنا ما ندعو به: **(قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ)**؛ [الأنبياء: ١١٢] وكقوله تعالى: **(رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ)**؛ [البقرة: ٢٨٦]، على أحد الأجوبة:

وكل ما ذكرناه واضح بين بحمد الله.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: وإني لأستحسن قول الراعي في وصف الأثافي والرماد، فقد ^(١) طبّق وصفه المفصل، مع جزالة الكلام وقوته واستوائه واطراده:

وأورق مذ عهد ابن عقّان حوله حواضن ألّاف على غير مشرب
وراد الأعالي أقبلت بنحورها على راشح ذي شامة متقوّب
كأنّ بقايا لونه في متونها بقايا هناء في قلائص مجرب

الأورق: الرماد، جعل الأثافي له كالحواضن؛ لاحتضانها له واستدارتها حوله.
وأراد بوراد الأعالي أن ألوانها تضرب إلى الحمرة، وخصّ الأعالي؛ لأنها مواضع القدر فلا تكاد تسودّ.
والراشح: هو الراضع؛ وإنما شبه الرماد بينهن بفصيل بين أظآر.
والمتقوّب: الذي قد انحسر أعلاه.
وشبه ما سودت النار منهن بأثر قطران على قلائص جري. والمجرب: الذي قد جربت إبله.
ونظير هذا المعنى بعينه، أعني تشبيه تسويد النار بالهناء قول ذي الرّمة:

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (فلقد).

عفا الزَّرَق من أطلال مَيَّة فالدَّحَل فأجماد حوضي حيث زاحمها الجبل ^(١)
سوى أن يرى سوداء من غير خلقة تخاطأها، وارتث جاراتها النُّقل ^(٢)
من الرِّضَمات البيض غير لونها بنات فراض المرخ واليابس الجزل
كجرباء دسَّت بالهناء فأفصيت بأرض خلاء أن تقاربها الإبل
قوله: (سوداء من غير خلقة) يعني أثفئة؛ لأن السواد ليس بخلقة بها؛ وإنما سودتها النار.
وقوله: تخاطأها النقل، أي تجاوزها فلم تحمل من مكان إلى مكان؛ بل بقيت منفردة.
وارتث جاراتها: يعني بجاراتها؛ أي نقلن عنها الأثافي اللواتي كنَّ معها. والمرث: هو المنقول من مكان إلى مكان؛ وأصل ذلك في الجريح والعليل؛ يقال ارتث الرجل ارتثا إذا حمل من المعركة وبه رمق. قال النضر بن شميل: معنى ارتث صرع. وقال أبو زيد: هو مأخوذ من قولهم ارتثنا رثة القوم إذا جمعوا رديء متاعهم بعد أن يتحملوا من موضعهم؛ وكلا المعنيين يليق ببيت ذي الرمة؛ لأنه قد يجوز أن يريد ^(٣) بقوله: (وارتث جاراتها)، أي نقلن عنها، ويجوز أن يريد ^(٣): صرعن وبقيت ثابتة قائمة.
والرِّضَمات: حجارة بيض بعضها على بعض. والفراض: جمع فرض، وهو الحزّ يكون في الزند وعنى بنات فراض المرخ شرر النار الخارجة من ذلك الفرض. والمرخ: شجر تتخذ منه الرندة. ومن أمثالهم: (في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار ^(٤))، وهذا المثل يضرب للرجل الكريم الذي يفضل على القوم ويزيد عليهم؛ فكأن المعنى: كلّ القوم كرام وأكرمهم فلان.

(١) ديوانه: ٤٥٤. الزرق: أكتبة بالدهناء؛ والدحل وحوضي: موضعان؛ والأجماد: جمع جمد؛ وهي الأرض الغليظة في صلابة الجبل، ويعني بالجبل جبل الرمل، وهو رمل مستطيل.

(٢) من نسخة بحاشية الأصل: (تخطأها).

(٣ - ٣) ساقط من م.

(٤) المثل في مجمع الأمثال للميداني (٢: ١٨)؛ قال: استمجد المرخ والعفار؛ أي استكثر وأخذ من النار ما هو حسبهما؛ شبهها بمن يكثر العطاء طلبا للمجد لأنهما يسرعان الوري.

ومعنى (كجرباء دسّت بالهناء) أنه شبه الأثقيّة المفردة بناقة جرباء قد أفردت وأبعدت عن الإبل حتى لا تجربها ولا تعديها. ومعنى دسّت بالهناء، طليت به.

وفي معنى قول الراعي: (وراد الأعالي) شبه من قول الشّماخ بن ضرار:

أقامت على ربيعهما جارتا صفا كميّتا الأعالي جونتتا مصطلاهما^(١)
يعني (بربيعهما) منزلي إلا مرأتين^(٢) اللتين ذكرهما، ويعني (بجارتا صفا) الأثقيّتين؛ لأنّهما مقطوعتان من الصّفا الذي هو الصّخر. ويمكن في قوله: (جارتا صفا) وجه آخر هو أحسن من هذا؛ وهو أنّ الأثقيّتين توضعان قريبا من الجبل، لتكون حجارة الجبل ثالثة لهما، وممسكة للقدر معهما؛ ولهذا تقول العرب: رماه بثالثة الأثافي؛ أي بالصخرة أو الجبل، وشبه أعلاهما بلون الكميّت؛ وهو لون الحجر نفسه؛ لأنّ النار لم تصل إليه فتسوده^(٣).

ومصطلاهما جون أي أسود؛ لأنّ النار قد سفعتته وسودّته.

وقال الراعي في وصف الأثافي أيضا:

أذاع بأعلاه، وأبقى شريده ذرا مجنحات يبينهنّ فـروج
كأنّ يجزع الدّار لما تحمّلوا سلائب ورقا يبينهنّ خـديج
أذاع بأعلاه، يعني الرماد؛ لأنّ السافي^(٤) يطير ظاهره وما علا منه.
وأبقى شريده، أي بقي^(٥) لما شرد على السافي فلم يطر.
وذرا لجنحات يعني الأثافي. وذرا كل شيء: جانبه وما استندريت به منه. والمجنحات:
المسبلات منه.

(١) ديوانه ٨٦

(٢) في حاشيتي الأصل، ف: (منزلي المرأتين).

(٣) حاشية الأصل: ويمكن في (جارتا صفا) وجه آخر؛ وهو أحسن من هذا؛ وهو أنّ الأثقيّتين توضعان قريبا من الجبل، لتكون حجارة الجبل ثالثة الأثافي وممسكة للقدر معهما؛ ولهذا يقال: رماه بثالثة الأثافي؛ أي بالصخرة أو الجبل).

(٤) السافي: الريح التي تسفي التراب.

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): (يبقى).

والسلاَّب: جمع سلوب؛ وهي الناقة التي قد سلبت ولدها بموت أو نحر؛ فقد عطف على حوار آخر.

والخديج: الذي قد سقط لغير تمام.

والورق: اللواتي ألوانهن كلون الرماد.

وفي معنى قول الراعي: (وأبقى شريده ذرا مجنحات) قول المخبّل السعدي:

وأرى لها دارا بأغدره السيِّ دان لم يـدرس لها رسم^(١)

إلا رمادا هامدا دفعت عنه الرّيح خوالد سحم^(٢)

إلا هاهنا: بمعنى الواو، فكأنه قال: وأرى رمادا هامدا، ولولا أن (إلا) هاهنا بمعنى الواو لفسد الكلام ونقض آخره أوّله، لأنه يقول في آخر البيت: إنّ الخوالد السّحم دفعت عنه الرياح، فكيف يخبر بأنه قد درس، وإنما أراد أنّه باق ثابت، لأنّ الأثافي دفعت عنه الرياح فلم يستثنه، إذن هو من جملة ما لم يدرس، بل هو داخل في جملة.

وللراعي أيضا في الأثافي:

أنخن وهنّ أغفال عليها فقد ترك الصّلاء بهنّ نارا

شبه الأثافي بنوق أنخن أغفالا، ليست عليهنّ سمة؛ ثم أخبر أنّ الوقود أثمر فيهن أثرا كالسّمة، والنار السمة، تقول العرب: ما نار بعيرك؟ أي، ما سمته؟ وفي أمثالهم: (نجارها نارها)، أي سمته تدلّ على كرمها، يضرب ذلك للرجل ترى له ظاهرا حسنا يدلّ على باطن خيره.

(١) من قصيدة في المفضليات ١١٣ - ١١٨، مطلعها:

ذكر الرباب وذكرها سقم فصبا وليس لمن صبا حلم

وأغدره: جمع غدير. والسيدان: أرض لبني سعد؛ والرسم: الأثر بلا شخص؛ ودروسه: ذهابه؛ يريد: لم يذهب كله.

(٢) الخوالد: البواقي، عني بها الأثافي. بسحم: من السحمة؛ وهو لون يضرب إلى السواد.

وقال عدي بن الرّقاء العاملي:

إلّا رواكد كلّهنّ قد اصطلى
كانت رواحل للقدور فعزّيت
وقال الأسعر الجعفي:

إلّا رواكد بيّنهنّ خصاصة
سفع المناكب، كلّهنّ قد اصطلى^(١)
وقال حميد بن ثور:

فتغـيّرت إلّا ملاعبها
عرش الثّقاب لها بدار مقامة
للحي بين نظائر وتر
الجنة: القدر: ويقال: قدر ظهر، وقدور ظهور، إذا كانت قديمة^(٢). وعرش، أي جعل مثل العرش،
يعني الوقود. والثّقاب: ما أثّبت به النار من الوقود. والنظائر: هي الأثافي: والوتر: الفرد، وأراد أنها
ثلاث.

وقال الكميت بن زيد:

ولن تحيّيك أظآر معطفة
ليست بعود، ولم تعطف على ربع
يعني الأثافي، فشبه عطفها على الرماد بنوق أظآر قد عطفن على فصيل. والتمك:
انتصاب السنام. والميل: من صفة السنام أيضا.
والعائد من النّوق: التي يتبعها ولدها. والرّبع: الذي نتج في أول الربيع. والإهابة:
الدعاء؛ أهاب بإبله إذا دعاها. وذو النية: الذي قد نوى الرّحيل. الإبل: صاحب الإبل.

(١) الطرائف الأدبية ٨٧ مع اختلاف في الرواية.

(٢) البيت في أمالي القالي ١: ٤٥ غير منسوب، ونسبه في اللآلي: ١٨٩ للرخيم العبدي، وفي م نسب إلى مالك الجعفي،
والبيت ليس في قصيدة الأسعر التي في أول الأصمعيات.

(٣) ديوانه: ٩٣. المعرس: مكان تعريس القوم في السفر في آخر الليل.

(٤) في اللسان: (وقدر ظهر: قديمة؛ كأنها تلقى وراء الظهر لقدمها)، واستشهد بالبيت.

وقال ذو الرّمة:

فلم يبق إلا أن ترى في محلّه رمادا نحت عنه السيول جنادله ^(١)
كأنّ الحمام الورق في الدّار وقّعت ^(٢) على حرق بين الظُّنور جوازله
شبه الأثافي بالحمام الورق؛ وجعلها ظمورا لتعطفها على الرماد؛ وشبه الرّماد بفرخ حرق قد سقط
ريشه. والجوازل: الفراخ. واحدها جوزل.

وقال البعيث:

ألا حيّيا الرّبع القواء وسلّمًا ورسمًا كجثمان الحمامة أدهما
قيل إن الحمام هاهنا القطاة؛ وإنه شبه ألوان الرسوم من الرّماد، وموقد نار، ودمنة، ومجرّ طنب، وما
أشبه هذه الأشياء بألوان ريش قطاة.
ومثله لجرير:

كأنّ رسوم الدّار ريش حمامة محاهها البلى واستعجمت أن تكلّما ^(٣)
ولقد أحسن كلّ الإحسان كثير في قوله:
أمن ال قليلة بالدّخول رسوم وبحومل طلل يلوح قدسم ^(٤)
لعب الرّياح برسمه فأجدّه جون عواكف في الرّماد جثوم
سفع الخدود كأثمن وقد مضت حجج عوائد بينهنّ سقيم
وقيل في قوله: (فأجدّه جون عواكف) يعني الأثافي، لأنّ الريح لما كشفت عنها، وظهرت صارت هي
كأنّها أجدّت الرّسم. ويحتمل وجه آخر، وهو أن يكون معنى (أجدّت) أنّها حمت الرماد الذي أحاطت
به عن لعب الرّياح، فبقى بحاله يستدلّ به المترسم ^(٥)،

(١) ديوانه: ٤٦٥. نحت: صرفت؛ وفي الديوان: (نفت)، والجنادل: الحجارة.

(٢) وقعت: ربضت، وفي الديوان: (جثمت).

(٣) ديوانه: ٥٤٣

(٤) ديوانه ١: ٢٥٣

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): (المترسم).

فكأن الرياح درست الربع ومحتة إلا ما أجدته هذه الأثافي من الرماد، ومنعت الريح منه، ويجري ذلك
مجرى قول المخبّل:

إلا رمـــــادا هـــــامـــــدا البـــــيـــــت ...
وقال المرار الفقعسي في الأثافي:

أثر الوقود على جوانبها بخـــــدودهنّ كأثـــــه لطم
ويقال إن أبا تمام الطائي أخذ ذلك في قوله:

قفوا نعط المنازل من عيون لها في الشّوق أحساء غزار ^(١)
عفت آياتهنّ، وأي ربيع يكون له على الزّمن الخيار!
أثاف كالخدود لطم من حزنا ونؤي مثل ما انفصم السّوار
وقد عاب عليه قوله: (لطم من حزنا) بعض من لا معرفة له، وقال: لا فائدة في قوله (حزنا)، ولذلك
فائدة؛ وذلك أنّ لطم الحزن يكون أوجع وأبلغ، فتأثيره أظهر وأبين؛ وقد يكون اللطم لغير الحزن؛ فأما
قوله.

* ونؤي مثل ما انفصم السّوار*

فمأخوذ من قول الشاعر:

نؤي كما نقص الهلال محاقه ^(٢) أو مثلما فصم السّوار المعصم
وقد شبه الناس النؤي بالسّوار والخلخال كثيرا، وبغير ذلك، قال كثير:

عرفت لسعدى بعد عشرين حجّة بها درس نؤي في المحلّة منحن ^(٣)
قدم كوقف العاج ثبّت حوله مغارز أوتاد برضم موضن

(١) ديوانه: ١٤٠؛ والرواية فيه: (قفنا نعط). وأحساء: جمع حسي؛ وهو الماء تحت الرمل، ينبط بالأيدي.

(٢) المحاق، مثلثة: آخر الشهر.

(٣) ديوانه: ١: ٥٨.

- الوقف: السوار من الذبل ومن العاج. والرّضم: صخور عظام. والموضّن: الذي يعضه فوق بعض.
وقال بشار:

ونؤي كخلخال الفتاة، وصائم أشجّ على ريب الزمان رقوب^(١)
الصائم الأشج: يعني الوتد؛ وإنما وصفه بأنه صائم لقيامه وثباته، وجعله رقوبا لانفراده، والمرأة الرقوب
والشيخ الرقوب: الذي لا يعيش له ولد.

ومن مستحسن ما وصف به النؤي قول أبي تمام:

والنؤي أهد شطره فكأنته تحت الحوادث حاجب مقرون^(٢)

وقال المتنبي في ذلك:

قف على الدّمتين بالدّو من ريّ اكخال في وجنة جنب خال^(٣)
بطول كأنتنّ نجوم في عراص كأنتنّ ليال
ونؤي كأنتنّ عليه نّ خدام خرس بسوق خدال
الخدّام: جمع خدمة^(٤)؛ وهي الخلخال، وجعلها خرّسا لأنها غير قلقة، وشبه ما أهدق به النؤي من
الأرض وامتلائها بامتلاء الخلخال، من الساق الخدلة، وهي الممتلئة.

(١) ديوانه: ١: ١٨١.

(٢) ديوانه: ٣٢٨.

(٣) ديوانه: ٣: ١٩٢. الدو: الأرض الواسعة المستوية القفرة؛ وريا: اسم امرأة؛ والمراد:

من ريا، والخال: شامة تخالف لون الوجه. والشامة: تكون في الوجه والجسم.

(٤) الخدمة في الأصل: سير يشد في رسغ البعير، وبه سمى الخلخال؛ لأنه ربما كان من سيور، يركب فيه الذهب والفضة.

تأويل آية : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ وَلَا بِكْرَ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفَرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ. قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ. قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) ، [البقرة: ٦٧ - ٧٠].

فقال: ما تأويل هذه الآيات؟ وهل البقرة التي نعتت بجميع النعوت هي البقرة المرادة باللفظ الأول والتكليف واحد، أو المراد مختلف والتكليف متغاير؟

الجواب، قلنا: أهل العلم في تأويل هذه الآية مختلفون بحسب اختلاف أصولهم؛ فمن جَوَّز تأخير البيان عن وقت الخطاب يذهب إلى أن التكليف واحد، وأن الأوصاف المتأخرة هي للبقرة المتقدمة؛ وإنما تأخر البيان، ولما سأل القوم عن الصفات ورد البيان شيئاً بعد شيء.

ومن لم يجوّز تأخير البيان يقول: إن التكليف متغاير؛ وإنهم لما قيل لهم: اذبحوا بقرة لم يكن المراد منهم إلا ذبح أي بقرة شاءوا، من غير تعيين بصفة، ولو أنهم ذبحوا أي بقرة اتفقت لهم كانوا قد امتثلوا الأمر، فلما لم يفعلوا كلفوا ذبح بقرة لا فارض ولا بكر، ولو ذبحوا ما اختص بهذه الصفة من أي لون كان لأجزأ عنهم، فلما لم يفعلوا كلفوا ذبح بقرة صفراء، فلما لم يفعلوا كلفوا ذبح ما اختص بالصفات الأخيرة.

ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر، فمنهم من قال في التكليف الأخير: إنه يجب أن يكون مستوفيا لكل صفة تقدّمت، حتى تكون البقرة مع أنها غير ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث، مسلّمة لا شية فيها، ^(١) صفراء فاقع لوّنها، ولا فارض ولا بكر ^(٢). ومنهم من قال: إنما يجب أن تكون بالصفة الأخيرة فقط، دون ما تقدم.

وظاهر الكتاب بالقول المبني على جواز تأخير البيان أشبه، وذلك أنه تعالى لما كلّفهم ذبح بقرة قالوا للرسول: (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ)، فلا يخلو قولهم: ما هي من أين يكون كناية عن البقرة المتقدّم ذكرها، أو عن التي أمروا بها ثانيا؛ على قول من يدّعي ذلك.

وليس يجوز أن يكون ^(٣) سألوا عن صفة غير التي تقدّم ذكرها، لأن الظاهر من قولهم ما هي بعد قوله لهم: اذبحوا بقرة يقتضي أن يكون السؤال عن صفة البقرة المأمور بذبحها؛ ولأنه لا علم لهم بتكليف ذبح بقرة أخرى فيستفهموا عنها؛ وإذا صحّ أن السؤال إنما كان عن صفة البقرة المنكّرة التي أمروا في الابتداء يذبحها فليس يخلو قوله: (إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ) من أن يكون كناية عن البقرة الأولى، أو عن غيرها، وليس يجوز أن يكون ذلك كناية عن بقرة ثانية، لأن ظاهر قوله: إنّها بقرة من صفتها كذا بعد قولهم: ما هي يقتضي أن يكون كناية متعلقة بما تضمنه سؤالهم، ولأنّ الأمر لو لم يكن على ما ذكرناه لم يكن ذلك جوابا لهم، بل كان يجب أن يكونوا سألوه عن شيء فأجابهم عن غيره، وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام.

على أنه لما أراد أن يكلفهم تكليفا ثانيا عند تفريطهم في الأول على ما يدعيه من ذهب إلى هذا المذهب قد كان يجب أن يجيبهم عن سؤالهم، وينكر عليهم الاستفهام في غير موضعه، وتفريطهم فيما أمروا به؛ مما لا حاجة بهم إلى الاستفهام عنه، فيقول في جواب قولهم: ما هي:

(١ - ١) حاشية الأصل: (ش: صفراء فاقعا لوّنها، ولا فارضا ولا بكرا).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): أن يكونوا).

إنما كلّفتم أي بقرة شئتم، وما يستحق اسم بقرة، وقد فرطتم في ترك الامتثال، وأخطأتم في الاستفهام، مع وضوح الكلام، إلّا أنكم قد كلّفتم ثانيا كذا وكذا، لأن هذا مما يجب عليه بيانه؛ لإزالة الشك والإبهام واللبس؛ فلما لم يفعل ذلك، وأجاب بالجواب الذي ظاهره يقتضي التعلّق بالسؤال علم أن الأمر على ما ذكرناه. وهب أنه لم يفعل ذلك في أول سؤال، كيف لم يفعله مع تكرار الأسئلة والاستفهامات التي لم تقع على هذا المذهب بموقعها؟ ومع تكرار المعصية والتفريط كيف يستحسن أن يكون جميع أجوبته غير متعلّقة بسؤالاتهم؟ لأنهم يسألونه عن صفة شيء فيجيبهم بصفة غيره من غير بيان؛ بل على أقوى الوجوه الموجبة لتعلّق الجواب بالسؤال؛ لأنّ قول القائل في جواب من سأله ما كذا وكذا: إنه بالصفة الفلانية صريح في أن الهاء كناية عمّا وقع السؤال عنه؛ هذا مع قولهم: إن البقر تشابه علينا، لأنهم لم يقولوا ذلك إلّا وقد اعتقدوا أن خطابهم مجمل غير مبين، فلم لم يقل: أي تشابه عليكم إذ إنما أمرتم في الابتداء بأي بقرة كانت، وفي الثاني بما اختص باللون المخصوص من أي البقر كان؟ فإن قيل: كيف يجوز أن يأمرهم بذبح بقرة لها جميع الصفات المذكورة إلى آخر الكلام ولا يبين ذلك لهم، وهل هذا إلّا تكليف ما لا يطاق!

قلنا: لم يرد منهم أن يذبحوا البقرة في الثاني من حال الخطاب؛ ولو كانت حال الفعل حاضرة لما جاز أن يتأخر البيان، لأن تأخيره عن وقت الحاجة هو القبيح الذي لا شبهة في قبحه، وإنما أراد أن يذبحوها في المستقبل، فلو لم يستفهموا ويطلبوا البيان لكان قد ورد عليهم عند الحاجة إليه. فإن قيل: إذا كان الخطاب غير متضمّن لصفة ما أمروا بذبحه، فوجوده كعدمه، وهذا يخرج من باب الفائدة، ويوجب كونه عبثاً!

قلنا: ليس يجب ما ظننتم؛ لأن القول وإن كان لم يفد صفة البقرة بعينها فقد أفاد تكليف ذبح بقرة على سبيل الجملة؛ ولو لم يكن ذلك معلوماً قبل هذا الخطاب، لصار مفيداً من حيث ذكرنا،

وخرج من أن يكون وجوده كعدمه. وفوائد الكلام لا يجب أن يدخلها الاقتراح، وليس يخرج الخطاب من تعلّقه ببعض الفوائد كونه غير متعلق بغيرها، وبما هو زيادة عليها.

فإن قيل: ظاهر قوله تعالى: **(فَذَبِّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ)** يدلّ على استبطائهم وذمّهم على التقصير في امتثال الأمر!

قلنا: ليس ذلك صريح ذمّ، لأن كادوا للمقاربة، وقد يجوز أن يكون التكليف صعب عليهم لغلاء ثمن البقرة التي تكاملت لها تلك الصفات، فقد روي أنهم ابتاعوها بماء جلدتها ذهباً.

على أن الذمّ يقتضي ظاهره أن يصرف إلى تقصيرهم أو تأخيرهم امتثال الأمر بعد البيان التام، لأن قوله تعالى: **(وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ)** إنما ورد بعد تقدّم البيان التام المتكرر، ولا يقتضي ذمّهم على ترك المبادرة في الأول إلى ذبح بقرة، فليس فيه دلالة على ما يخالف ما ذكرناه.

فإن قيل: لو ثبت تقديراً أن التكليف في البقرة متغاير، أي القولين اللذين حكيتموهما عن أهل هذا المذهب أصحّ وأشبه؟ قلنا: قول من ذهب إلى أنّ البقرة إنما يجب أن تكون بالصفة الأخيرة فقط، لأن الظاهر به أشبه؛ من حيث إذا ثبت تغاير التكليف: وليس في قوله: **(إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ)** إلى آخر الأوصاف ذكر لما تقدم من الصفات، وهذا التكليف غير الأول، فالواجب اعتبار ما تضمنه لفظه والاقتصار عليه.

فأما (الفارض) فهي المسنّة، وقيل: هي العظيمة الضخمة؛ يقال: غرب فارض، أي ضخم، والغرب الدلو؛ ويقال أيضاً: لحية فارضة؛ إذا كانت عظيمة؛ والأشبه بالكلام أن يكون المراد المسنّة.

فأما (البكر) فهي الصغيرة التي لم تلد، فكأنه تعالى قال: تكون غير مسنّة، ولا صغيرة.

والعنوان: دون المسنة فوق الصغيرة؛ وهي النصف التي ولدت بطنا أو بطنين؛ يقال: حرب عوان إذا لم تكن أول حرب وكانت ثانية؛ وإنما جاز أن يقول: بَيْنَ ذَلِكَ (وبين) لا يكون إلا مع اثنين أو أكثر؛ لأن لفظة (ذلك) تنوب عن الجمل، تقول: ظننت زيدا قائما، ويقول القائل: قد ظننت ذلك.

ومعنى (فَاقِعٌ لَوْنُهَا)، أي خالصة الصفرة، وقيل: إن كل ناصع اللون؛ بياضا كان أو غيره فهو فاقع. وقيل: إنه أراد ب (صفراء) هاهنا سوداء.

ومعنى قوله تعالى: (لَا ذُلُّ لِّتُحْيِرُ الْأَرْضَ) أي تكون صعبة لا يذللها العمل في إثارة الأرض وسقي الزرع.

ومعنى (مُسَلَّمَةٌ)، مفعلة، من السلامة من العيوب، وقال قوم: مسلّمة من الشّية، أي لا شية فيها تخالف لونها.

وقيل: لا شية فيها، أي لا عيب فيها؛ وقيل: لا وضح، وقيل: لا لون يخالف لون جلدها، والله أعلم بما أراد، وإياه نسأل حسن التوفيق.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: كنت أظن أن المتني قد سبق إلى معنى قوله في مرثية أخت سيف الدولة: طوى الجزيرة حتى جاءني خبر فزعت فيه بأمالي إلى الكذب^(١) حتى إذا لم يدع لي صدقه أملا شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي حتى رأيت هذا المعنى لمسلم بن الوليد الأنصاري، وللبحتري.

(١) ديوانه ١: ٨٧ - ٨٨. الجزيرة: ما كان من الموصل إلى الفرات؛ وكان الخبر بوفاتها ورد إليه من حلب.

أما الذي لمسلم فقوله في قصيدة يرثي بها سهل بن الصباح:
وقف العفاة عليك من متحيرٍ وله الرجاء، وذي غنى يسترجع
ومخادع السمع النعي ودونه خطب ألم بصادق لا يخدع
وقال البحرني يرثي وصيفا التركي:
إذا جدّ ناعيه توهمت أنه يكرّر من أخباره قول مازح^(١)
وكنّت أظن المتنبي قد سبق إلى قوله:
يحلّ القنا يوم الطعان بعقوتي فأحرمه عرضي، وأطعمه جلدي^(٢)
حتى رأيت هذا المعنى واللفظ بعينه لجهم بن شبل الكلابي من أهل الإمامة في قوله:
ثنى قومه عن حدرجان وقد حنا إلى الموت دامي الصّفحتين كلّيم^(٣)
أخو الحرب، أمّا جلده فمجرّح كلّيم، وأمّا عرضه فسلّيم^(٤)
وكنّت أظنّ البحرني قد سبق إلى معنى قوله في الفتح بن خاقان:
حملت عليه السّيف، لا عزمك انثنى ولا يدك ارتدّت، ولا حدّه نبا^(٥)
حتى وجدت لشاعر متقدم:
طعنت ابن دهمان بنجران طعنة شققت بها عنه مضاعفة السّرد
فلا الكفّ أوهت بي، ولا الرّمح خانني، ولا الأدهم المنعوت حاد عن القصد

(١) ديوانه ١: ١٢١.

(٢) ديوانه ٢: ٦١. عقوتي؛ أي بقري.

(٣) في حاشيتي الأصل، ت: (الحدرجان، بالكسر: القصير؛ قال ابن دريد في كتاب الاشتقاق:

حدرجان: اسم رجل قتله أمير المؤمنين صلوات الله عليه؛ وهو فعّلان؛ من قولهم: حدرجت السوط وغيره؛ إذا فتلته فتلا شديدا، ويجوز أن يكون من مقلوب دحرج).

(٤) التبيان ٢: ٦١.

(٥) ديوانه ١: ٥٦.

قال محمد بن يحيى الصولي: وصف الناس صفرة اللون في العلل؛ فكلّ حكى ذلك وبلا فضيلة إلاّ
البحثري:

قال أعرابي من أبيات:

جعلت وما عاينت عطرا كائما جرى بين جلدي والعظام خلوق
وقال أبو تمام:

لم تشن وجهه المليح ولكن جعلت ورد وجنتيه بهارا^(١)
ولم تشن شيئا ولكنّها بدلت التّفاح بالياسمين
وقال غيره:

وقال بكر بن عيسى:

علّة زعفرت مورّد خدّ كاد من رقّة وري يفيض
ولأحمد بن يزيد المهلب:

وقالوا عرت غراء حمى شديدة فوجنتها منها شديد صفارها
فقلت لهم: هيهات هاتيك روضة مضى وردها عنا، وجاء بहारها
ولأبي العتاهية:

وكأنني ممّا تناول بي منك السّقام طليت بالورس
وقال ابن المعتز:

وصفّرت علتّه وجهه فصار كالدينار من حقّ^(٢)

(١) ديوانه: ٤٤١.

(٢) حاشية الأصل: (كذا في ديوانه، وحق كلمة عراقية) أي حقيقة، أي هذا الذي أقوله من جملة الحق، وقبله:
وا بأي من جنته عائدا فزادني عشقا على عشق

جزى الله خيرا - والجزاء بكفّه
هم وصلوني والمهامه بيننا
فقال: هذا والله أرقّ مما قالا وأحسن.

وروى أحمد بن فارس المنبجي عن عبيد الله بن يحيى بن البحتري قال حدثنا أبي عن جماعة من أهل العلم والأدب، منهم يموت بن المزرع قال: قلت لأبي عثمان الجاحظ: من أنسب العرب؟ فقال: الذي يقول:

عجلت إلى فضل الخمار فأثرت عذباته بمواضع التّقبيل^(١)
وهذا للبحتري في القصيدة التي أولها:
* صبّ يخاطب مفحّمات طول^(٢) *

قال سيدنا: وفي نسيب هذه القصيدة بيت ليس يقصر في ملاحاة الكلام ورشاقته، وأخذ بمجامع القلوب عن البيت الذي فضله به الجاحظ، وهو:
أأحيب عندك والصّبا لي شافع وأردّ دونك والشّباب رسولي
وفي مديح هذه القصيدة بيت معروف بفرط الحسن، وهو:
لا تطلبنّ له الشّبيه فإنّنه قمر التأمّل منزلة التأمّل

وبهذا الإسناد عن يحيى بن البحتري قال: انصرفت يوما من مجلس أبي العباس محمد بن يزيد المبرّد فقال لي البحتري أبي: ما الذي أفدت يومك هذا من أبي العباس؟ قلت:
أملى عليّ أخبارا حسنة، وأنشدني أبياتا للحسين بن الضحاك، فقال أبي: أنشدني الأبيات، فأنشدته:

كأني إذا فارقت شخصك ساعة لفقدك بين العالمين غريب

(١) عذباته: جوانبه وأهدابه.

(٢) ديوانه ٢: ٢٠٥ - ٢٠٧.

وقد رمت أسباب السَّلَوِّ فخانني
أغرَّكَ صفحي عن ذنوب كثيرة
كأن لم يكن في النَّاسِ قبلي متيِّم
إلى الله أشكو إن شكوت فلم يكن
فقال: ما أحسن هذا الكلام! وأنشدني لنفسه:
حبيبي حبيب يكتُم النَّاسُ أنَّه
يباعدني في الملتقى وفؤاده
ويعرض عني والهوى منه مقبل
فتنطق منّا أعين حين نلتقي
ثم قال: ارويا بني هذين؛ فإنهما من حسن الشعر وطريفه.

روى أحمد بن فارس المنبجِّي عن أبي نصر محمد بن إسحاق النحوي قال: سمعت بعض أهل الأدب يقول للزجاج: قد كنت تعرف أبا العباس المبرِّد وكبره، وأنه لم يكن يقوم لأحد ولا يتطاول له، وينشد إذا أشرف عليه الرجل:

* ثهلان ذو الهضبات لا يتحلحل (١) *

ولقد رأيته يوماً وقد دخل عليه رجل متدرع، فقام إليه أبو العباس فاعتنقه وتنحى عن موضعه وأجلسه، فجعل الرجل يكفه ويستغفیه من ذلك؛ فلما أكثر من ذلك عليه أنشده أبو العباس:
أتنكر أن أقوم وقد بدا لي لأكرمه وأعظمه هشام
فلا تنكر مبادرتي إليه فإنّ لمثله خلق القيّام (١)
فلما انصرف الرجل سألت عنه فقل لي هذا البحتري.

(١) البيتان والخبر في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي: ١١٤.

تأويل آية : (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ
الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى في قصة قابيل وهابيل حاكيا عن هابيل: (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ
لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ. إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ
فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ)؛ [المائدة: ٢٨، ٢٩].

فقال: كيف يجوز أن يخبر عن هابيل - وقد وصفه بالتقوى والطاعة - بأنه يريد أن ييؤ أخوه
بالإثم؛ وذلك إرادة القبيح، وإرادة القبيح قبيحة عندكم على كل حال؛ ووجه قبحها كونها إرادة لقبيح،
وليس قبحها مما يتغير؟

وكيف يصح أن ييؤ القاتل بإثمه وإثم غيره؟ وهل هذا إلا ما تأبونه من أخذ البريء بجرم السقيم؟
الجواب، قلنا: جواب أهل الحق عن هذه الآية معروف؛ وهو أن هابيل لم يرد من أخيه قبيحا، ولا
أراد أن يقتله، وإنما أراد ما خبر الله تعالى عنه من قوله: (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ)؛ أي إني
أريد أن تبوء بجزاء ما أقدمت عليه من القبيح وعقابه، وليس بقبيح أن يريد نزول العقاب المستحق
بمستحقه. ونظير قوله: (إِثْمِي)؛ مع أن المراد به عقوبة إثم؛ الذي هو قتلي قول القائل لمن يعاقب على
ذنوب جناها: هذا ما كسبت يداك، والمعنى: هذا جزاء ما كسبت يداك، وكذلك قولهم لمن يدعون عليه:
لَقَاكَ اللَّهُ عَمَلِكُ، وستلقى عملك يوم القيامة، معناه ما ذكرناه.

فإن قيل: كيف يجوز أن يحسن إرادة عقاب غير مستحق لم يقع سببه؛ لأن القتل على هذا القول لم يكن واقعا؟

قلنا: ذلك جائز بشرط وقوع الأمر الذي يستحق به العقاب؛ فهاييل لما رأى من أخيه التصميم على قتله، والعزم على إمضاء القبيح فيه، وغلب على ظنه وقوع ذلك جاز أن يريد عقابه؛ بشرط أن يفعل ما هم به، وعزم عليه.

فأما قوله: **(بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ)** فالمعنى فيه واضح لأنه أراد بإثمي عقاب قتلك لي وبإثمك أي عقاب المعصية التي أقدمت عليها من قبل؛ فلم يتقبل قربانك لسببها، لأن الله تعالى أخبر عنهما بأثمي: **(قَرَبًا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ)**، وأن العلة في أن قربان أحدهما لم يتقبل أنه غير متق، وليس يمتنع أن يريد بإثمي ما ذكرناه؛ لأن الإثم مصدر، والمصادر قد تضاف إلى الفاعل والمفعول جميعا، وذلك مستعمل مطرد في القرآن والشعر والكلام.

فمثال ما أضيف إلى الفاعل قوله تعالى: **(وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضًا)**؛ [الحج: ٤٠] ومن إضافته إلى المفعول قوله تعالى: **(لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ)**؛ [فصلت: ٥١] وقوله تعالى: **(لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى زُعَاجِهِ)**؛ [ص: ٢٤].

ومما جاء في الشعر من إضافته إلى المفعول ومعه الفاعل قول الشاعر:

أمن رسم دار مربع ومصيف لعينيك من ماء الشئون وكيف^(١)

(١) البيت للحطيئة، ديوانه: ٣٩؛ وهو مطلع قصيدة يمدح فيها سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص؛ حينما كان واليا على المدينة. الشئون: مجاري الدمع من الرأس إلى العين؛ واحدها شأن، وو كيف: مصدر وكف، أي سال. وفي حاشية الأصل: يقول: أن رسم دارا مربع ومصيف بكيت! والمربع والمصيف واردان مورد المصدر، فلذلك عملا في رسم دار).

وفي الكلام: يقول القائل: أعجبنى ضرب عمرو خالدا، إذا كان (عمرو) فاعلا، وضرب عمرو خالد إذا كان (عمرو) مفعولا.

وقد ذكر قوم في الآية وجهها آخر؛ وهو أن يكون المراد: إني أريد زوال أن تبوء بإثمك وإثمك؛ لأنه لم يرد له إلا الخير والرشد؛ فحذف (الزوال)، وأقام (أن) وما اتصل بها مقامه؛ كما قال تعالى: (وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ)؛ [البقرة: ٩٣] أراد (حبّ العجل) فحذف (الحب) وأقام (العجل) مقامه، وكما قال تعالى: (وَسُئِلَ الْقَرْيَةَ)؛ [يوسف: ٨٢]، وهذا قول بعيد، لأنه لا دلالة في الكلام على محذوف، وإنما تستحسن العرب الحذف في بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ودلالته عليه.

وذكر أيضا وجه آخر وهو أن يكون المعنى: إني أريد ألاّ تبوء بإثمك وإثمك، أي أريد ألاّ تقتلني ولا أقتلك، فحذف (لا) واكتفى بما في الكلام^(١)، كما قال تعالى: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا)؛ [النساء: ١٧٦]، معناه ألاّ تضلوا، وكقوله تعالى: (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ)؛ [النحل: ١٥]، معناه ألاّ تميد بكم، وكقول الخنساء:

فأقسمت آسى على هالك وأسأل نائحة ما لها^(٢)
أرادت: (لا آسى).

وقال امرؤ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي^(٣)
أراد (لا أبرح).

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (يبقي الكلام) :

(٢) ديوانها، ٢٠٢ والرواية هناك:

يد الدّهر آسى على هالك وأسأل نائحة ما لها
(٣) ديوانه: ٥٨.

وقال عمرو بن كلثوم:

نزلتم منزل الأضياف مّا فعجلنا القرى أن تشتمونا^(١)
أراد ألاّ^(٢) تشتمونا؛ والشواهد في هذا كثيرة جدًا.

وهذا الجواب يضعفه كثير من أهل العربية؛ لأنهم لا يستحسنون إضمار (لا) في مثل هذا الموضع.
فأما قوله تعالى حاكيا عنه: (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ)؛
فقال قوم من المفسرين: إن القتل على سبيل الانتصار والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك الوقت؛ وإن الله
تعالى أمره بالصبر عليه، وامتنح بذلك، ليكون هو المتولّي للانتصاف.

وقال آخرون: بل المعنى أنك إن بسطت إلى يدك مبتدئا ظالما لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك على
وجه الظلم والابتداء؛ فكأنه نفى عن نفسه القتل القبيح، وهو الواقع على سبيل الظلم.

والظاهر من الكلام بغير ما ذكر من الوجهين أشبه، لأنه تعالى خبر عنه أنه وإن بسط أخوه إليه يده
ليقتله لا يبسط يده ليقته؛ أي وهو يريد لقتله ومخير^(٣) إليه؛ لأن هذه اللام بمعنى (كي)، وهي منبئة
عن الإرادة والغرض؛ ولا شبهة في حظر ذلك وقبحه؛ ولأن المدافع إنما تحسن منه المدافعة للظالم طلبا
للتخلص^(٤) من غير أن يقصد إلى قتله أو الإضرار به؛ ومتى قصد ذلك كان في حكم المبتدئ بالقتل؛
لأنه^(٥) فاعل القبيح، والعقل شاهد بوجوب التخلص من المضرة بأي وجه يمكن منه؛ بعد أن يكون غير
قبيح.

(١) من المعلقة، ص ٢٣٥ - بشرح التبريزي.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (لألا تشتمونا).

(٣) حاشية ف (من نسخة): (مختار له).

(٤) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (طلبا للنجاة)، م: (طلب التخلص).

(٥) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (في أنه).

فإن قيل: فكأنكم تمنعون من حسن امتحان الله تعالى بالصبر على ترك الانتصار والمدافعة وتوجبوهما على كل حال!

قلنا: لا نمنع من ذلك؛ وإنما بيّنا أن الآية غير مقتضية لتحريم المدافعة والانتصاف؛ على ما ذهب إليه قوم؛ لأن قوله: (لَأَقْتُلَنَّكَ) يقتضي أن يكون البسط لهذا الغرض؛ والمدافعة لا تقتضي ذلك، ولا يحسن من المدافع أن يجري بها إلى ضرر^(١)؛ فلا دلالة في الآية على تحريم المدافعة، ووجب أن يكون ما ذكرناه أولى بشهادة الظاهر.

تأويل خبر [(لا يموت لمؤمن ثلاثة من الأولاد فتمسه النار إلا تحلّ القسم).]

إن سأل سائل عن معنى الخبر الذي رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (لا يموت لمؤمن ثلاثة من الأولاد فتمسه النار إلا تحلّ القسم).

الجواب، قيل له: أما أبو عبيد القاسم بن سلام فإنه قال: يعني بتحلّ القسم قوله تعالى:

(وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا)؛ [مریم: ٧١]، فكأنه قال عليه السلام: لا يرد النار إلا بقدر ما يبرّر الله قسمه.

وأما ابن قتيبة فإنه قال في تأويل أبي عبيد: هذا مذهب حسن من الاستخراج؛ إن كان هذا قسما. قال: وفيه مذهب آخر أشبه بكلام العرب ومعانيهم؛ وهو أن العرب إذا أرادوا تقليل مكث الشيء وتقصير مدّته شبهوه بتحلّ القسم؛ وذلك أن يقول الرجل بعد حلفه: إن شاء الله، فيقولون: ما يقيم فلان عندنا إلا تحلّ القسم، وما ينال العليل إلا كتليل الأليّة، وهو كثير مشهور.

قال ابن أحرر^(٢) وذكر الريح:

(١) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (إلى الضرر).

(٢) ف: (مزاحم بن أحرر).

إذا عصبت رسماً فليس بدائم به وتد إلا تحلّة مقسم^(١)
يقول: لا يثبت التود إلا قليلاً كتحلّة القسم، لأن هبوب الريح يقلعه.
وقال آخر^(٢) يذكر ثورا:

يخفي التراب بأظلاف ثمانية في أربع، مسّهن الأرض تحليل^(٣)
يقول: هو سريع خفيف؛ فقوائمه لا تثبت في الأرض إلا كتحليل اليمين.
وقال ذو الرّمة:

طوى طيّه فوق الكرى جفن عينه على رهبات من جنان المحاذر^(٤)
قليلًا كتحليل الألى ثم قلّصت به شيمة روعاء تقليص طائر^(٥)
والألى: جمع ألوة، وهي اليمين.

قال: ومعنى الخبر على هذا التأويل أن النار لا تسمه إلا قليلاً كتحليل اليمين ثم ينجيّه الله منها.
وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري: الصواب قول أبي عبيد، لحجج ثلاث:
منها أن جماعة من كبار أهل العلم فسّروه على تفسير أبي عبيد.
ومنها أنه ادّعى أن النار تمسّ الذي وقعت منزلته عند الله جليلاً، لكن مسّاً قليلاً، والقليل لا يقع به
الألم العظيم؛ وليس صفة الأبرار في الآخرة صفة من تمسّه النار لا قليلاً ولا كثيراً.

(١) حاشية الأصل: (أي ضمته وأحاطت به). وفي ف، ش: (عصفت).

(٢) هو عبدة بن الطبيب، من قصيدة له في المفضليات ١٣٥ - ١٤٥ (طبعة المعارف).

(٣) في حاشيتي الأصل، ف: (يخفي [بفتح الباء]، أي يظهر ويثير؛ يقال: أخفى إذا ستر، وخفى إذا ظهر). في أربع: أربع
قوائم، في كل قائمة ظلفان. تحليل: تحلة القسم؛ كأنه أقسم أن يمسه الأرض؛ فهو يتحلل من قسمه بأدنى مس.

(٤) ديوانه: ٢٦٤؛ وفي حاشية الأصل: (يصف صاحب سفر أغفى إغفاءً ثم انتبه سريعاً).

(٥) قلّصت؛ أي ارتفعت. والشيمة: الطبيعة. روعاء: حديدة.

ومنها أنّ أبا عبيد لم يحكم على هذا المصاب بولده بمسّ النار، وإنما حكم عليه بالورود، والورود لا
يوجب ألا يكون من الأبرار؛ لأن (إلا) معناه الاستثناء المنقطع، فكأنه قال: فتمسّ النار لكن تحلّة
اليمين، أي لكن ورود النار لا بدّ منه، فجرى مجرى قول العرب: سار الناس إلا الأثقال، وارتحل العسكر
إلا أهل الخيام، وأنشد الفراء:

وسمحة المشي شمال قطع بها أرضا يحار بها الهادون ديموما^(١)

مهامها وحزوننا لا أنيس بها إلا الصّوايح والأصداء والبوما^(٢)

وأنشد الفراء أيضا:

ليس عليك عطش ولا جوع إلا الرقاد، والرّقاد ممنوع
فمعنى الحديث: لا يموت للمسلم ثلاثة من الولد فتمسه النار البتة، لكن تحلّة اليمين لا بدّ منها،
وتحلّة اليمين الورود، والورود لا يقع فيه مسّ.

وقال أبو بكر: وقد سنع لي فيه قول آخر: وهو أن تكون (إلا) زائدة دخلت للتوكيد، و (تحلّة)
اليمين منصوب على الوقت والزمان، ومعنى الخبر: فتمسه النار، وقت تحلّة القسم، و (إلا) زائدة.
قال الفرزدق شاهدا لهذا:

هم القوم إلا حيث سلّوا سيوفهم وضخّوا بلحم من محلّ ومحرم^(٣)

معناه: هم القوم حيث سلّوا سيوفهم، و (إلا) مؤكدة.

وقال الأخطل:

يقطّعون إلا من فروع يردنّها بمدحة محمود نثاه ونائله^(٤)

معناه يقطعون من فروع يردنّها، والفروع: الواسعة من الأرض.

(١) سمحة المشي: سهلة المشي. والشمال: الناقة السريعة. والديموم والديمومة: الفلاة يدوم السير فيها لبعدها.

(٢) لا أنيس بها: لا أحد بها. والضوايح: جمع ضابح، والضباح صوت الثعالب. والأصداء:

جمع صدى، وهو الهامة.

(٣) ديوانه ٢: ٧٦٠.

(٤) ديوانه: ٦٣ ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (ويقطعن). وفي الديوان:

* إليكم من الأغوار حتى يزرنكم*

قال سيدنا أدام الله تمكينه: والوجوه المذكورة في تأويل الخبر كالمقارنة^(١)، إلا أن الوجه الذي اختص به ابن الأنباري فيه أدنى تعسف وبعد؛ من حيث جعل (إلا) زائدة، وذلك كالمستضعف عند جماعة من أهل العربية.

وقد تبقى في الخبر مسألة، التشاغل بالجواب عنها أولى مما تكلفه القوم، وهي متوجهة على كل الوجوه التي ذكروها في تأويله.

وهو أن يقال: كيف يجوز أن يخبر عليه السلام بأن من مات له ثلاثة من الولد لا تمسه النار إما جملة، أو مقدار تحلة القسم؛ وهو النهاية في القلة! أو ليس ذلك يوجب أن يكون إغراء بالذنوب لمن هذه حاله! وإذا كان من يموت وله هذا العدد من الأولاد غير خارج عن التكليف، فكيف يصح أن يؤمن من العقاب!

والجواب عن ذلك، أننا قد علمنا أو لا خروج هذا الخبر مخرج المدحة لمن هذه صفته والتخصيص له والتمييز، ولا مدحة في مجرد موت الأولاد؛ لأن ذلك لا يرجع إلى فعله، فلا بد من أن يكون تقدير الكلام: إن النار لا تمس المسلم الذي يموت له ثلاثة أولاد؛ إذا حسن صبره واحتسابه وعزاؤه، ورضاه بما جرى به القضاء عليه؛ لأنه بذلك يستحق الثواب والمدح؛ وإذا كان إضمار الصبر والاحتساب لا بد منه لم يكن في القول إغراء؛ لأن كيفية وقوع الصبر والوجه الذي إذا وقع عليه تفضل الله سبحانه بغفران ما لعله أن يستحقه من العقاب في المستقبل وإذا لم يكن معلوما، فلا وجه للاغراء.

وأكثر ما في هذا الكلام أن يكون القول مرغبا في حسن الصبر، وحثا عليه رغبة في الثواب، ورجاء لغفران ما لعله أن يستحق في المستقبل من العقاب؛ وهذا واضح لمن تأمله.

(١) م، (مقارنة).

تأويل آية : (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)؛ [البقرة: ٧٤].

فقال: ما معنى أَوْ هاهنا؟ أو ظاهرهما يفيد الشك الذي لا يجوز عليه تعالى.

الجواب، قلنا في ذلك وجوه:

أولها أن تكون أَوْ هاهنا للإباحة كقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين؛ والحق الفقهاء أو المحدثين، ولم يريدوا الشك؛ بل كأنهم قالوا: هذان الرجلان أهل للمجالسة، وهذان القبيلان أهل للقاء؛ فإن جالست الحسن فأنت مصيب، وإن جالست ابن سيرين فأنت مصيب، وإن جمعت بينهما فكذلك.

فيكون معنى الآية على هذا: إن قلوب هؤلاء قاسية متحافية عن الرشد والخير، فإن شبهتهم قسوتها بالحجارة أصبتهم، وإن شبهتهم بما هو أشد أصبتهم، وإن شبهتهم بالجميع فكذلك.

وعلى هذا يتأول قوله تعالى: (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ)؛ [البقرة: ١٩]، لأن أَوْ لم يرد بها الشك بل على نحو الذي ذكرناه، من أنكم إن شبهتموهم بالذي استوقد ناراً فجائز، وإن شبهتموهم بأصحاب الصيِّب فجائز، وإن شبهتموهم بالجميع فكذلك.

وثانيها أن تكون أَوْ دخلت للتفصيل والتمييز، ويكون معنى الآية: إن قلوبهم قست، فبعضها ما هو كالحجارة في القسوة، وبعضها ما هو أشد قسوة منها.

ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: (وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا)؛ [البقرة: ١٣٥] معناه: وقال بعضهم: كونوا هودا - وهم اليهود - وقال بعضهم: كونوا نصارى وهم النصارى - فدخلت أو للتفصيل.

وكذلك قوله تعالى: (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) [الأعراف: ٤] معناه فجاء بعض أهلها بأسنا بياتاً، وجاء بعض أهلها بأسنا في وقت القيلولة.

وقد يحتمل قوله تعالى: (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ) هذا الوجه أيضاً، ويكون المعنى أن بعضهم يشبه الذي استوقد ناراً، وبعضهم يشبه أصحاب الصيب.

وثالثها أن يكون أو دخلت على سبيل الإبهام فيما يرجع إلى المخاطب، وإن كان الله تعالى عالماً بذلك غير شاك فيه، لأنه تعالى لم يقصد في إخبارهم عن ذلك إلا التفصيل؛ بل علم عز وجل أن خطابهم بالإجمال أبلغ في مصلحتهم، فأخبر تعالى أن قسوة قلوب هؤلاء الذين ذمهم كالحجارة أو أشد قسوة، والمعنى أنها كانت كأحد هذين لا يخرج عنهما.

ويجري ذلك مجرى قولهم: ما أطعمتك إلا حلوا أو حامضاً، فيبهمون على المخاطب ما يعلمون أنه لا فائدة في تفصيله؛ والمعنى: ما أطعمتك إلا أحد هذين الضربين.

وكذلك يقول أحدهم: أكلت بصرة أو ثمرة؛ وهو قد علم ما أكل على التفصيل إلا أنه أبهمه على المخاطب، قال لبيد:

تمتّى ابتيأي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر^(١)
أراد: هل أنا إلا من أحد هذين الجنسين^(٢)، فسيبلي أن أفنى كما فنيا؛ وإنما حسن ذلك لأن قصده الذي أجرى إليه، وغرضه الذي نحاه وهو أن يخبر بكونه ممن يموت ويفنى، ولا يخلّ به إجمال ما أجمل من كلامه، فأضرب عن التفصيل؛ لأنه لا فائدة فيه، ولأنه سواء

(١) ديوانه: ٢: ١.

(٢) ش (الحيين).

كان من ربيعة أو مضر فموته واجب. وكذلك الآية، لأن الغرض فيها أن يخبر تعالى عن شدة قسوة قلوبهم، وأنها مما لا تنثني لوعظ، ولا تصغي إلى حق، فسواء كانت في القسوة كالحجارة أو أشد منها، فقد تم ما أجرى إليه من الغرض في وصفها وذمها، وصار تفصيل تشبيها بالحجارة وبما هو أشد قسوة منها كتفصيل كونه من ربيعة أو مضر؛ في أنه غير محتاج إليه، ولا يقتضيه الغرض في الكلام. ورابعها أن تكون أو بمعنى (بل) كقوله تعالى: **(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)** ^(١) [الصفات: ١٤٧] معناه: بل يزيدون.

وروي عن ابن عباس في قوله تعالى: **(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)**؛ قال: كانوا مائة ألف وبضعا وأربعين ألفا. وأنشد الفراء:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحا وصورتها، أو أنت في العين أملح ^(٢)
وقد تكون (أم) في الاستفهام أيضا بمعنى (بل)، كقول القائل: أضربت عبد الله أم أنت رجل متعنت؟ معناه: بل أنت رجل متعنت.
وقال الشاعر:

فو الله ما أدري أسلمى تغوّلت، أم النّوم، أم كلّ إلي حبيب!
معناه: بل كلّ.

وقد طعن بعضهم على هذا الجواب فقال: وكيف يجوز أن يخاطبنا تعالى بلفظة بل؛ وهي تقتضي الاستدراك والنقض للكلام الماضي والإضراب عنه، وليس ذلك بشيء. أما الاستدراك فإن أريد به الاستفادة أو التذكر لما لم يكن معلوما فليس بصحيح، لأن

(١) في حاشيتي الأصل، ف: (قال ابن جني: الغرض في قوله تعالى: **(أَوْ يَزِيدُونَ)** أنهم يبحث بحزهم الحازر فيقول: هم مائة ألف أو يزيدون، فحكى على موجب الحزر).

(٢) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (وصورتها) بالضم. والمعنى: وصورة الشمس في العين أملح؛ بل أنت).

أحدنا قد يقول: أعطيته ألفا بل ألفين، وقصدته دفعة بل دفعتين؛ وهو عالم في ابتداء كلامه بما أخبر به في الثاني، ولم يتجدد به علم، وإن أريد به الأخذ في كلام غير الماضي، واستئناف زيادة عليه فهو صحيح؛ ومثله جائز عليه تعالى.

فأما النقص للكلام الماضي فليس بواجب في كل موضع تستعمل فيه لفظة (بل)، لأن القائل إذا قال: أعطيته ألفا بل ألفين لم ينقض الأول؛ وكيف ينقضه؛ والأول داخل في الثاني وإنما زاد عليه! وإنما يكون ناقضا للماضي إذا قال: لقيت رجلا بل حمارا؛ وأعطيته درهما بل ثوبا؛ لأن الأول لم يدخل في الثاني على وجه، وقوله تعالى: (أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) غير ناقض للأول، لأنها لا تزيد في القسوة على الحجارة إلا بعد أن تساويها، وإنما تزيد المساواة.

وخامسها أن تكون أَوْ بمعنى الواو كقوله: (أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ)؛ [النور: ٦١]، معناه: وبُيُوتِ آبَائِكُمْ، قال جرير:

نال الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربّه موسى على قدر^(١)
وقال توبة بن الحمير:

وقد زعمت ليلي بأيّ فاجر لنفسي تقاها، أو عليها فجورها^(٢)
وقال جرير أيضا:

أغلبه الفوارس أم رياحا عدلت بهم طهيّة والخشابا^(٣)
أراد: أو رياحا.

(١) ديوانه: ٢٧٥؛ والبيت من قصيدة يمدح فيها عمر بن عبد العزيز؛ مطلعها:

لجئت أمامة في لومي وما علمت عرض السماوة روحاتي ولا بكري
(٢) أمالي القالي: ١: ١٣١.

(٣) ديوانه: ٦٦؛ من قصيدته المشهورة التي يذم فيها الراعي؛ ومطلعها:

أقلّي اللوم عاذل والعتابا وقولي إن أصبت لقد أصابا

وقال آخر ^(١) :

فلو كان البكاء يردّ شيئا ^(٢) بكيت على بجير أو عفاق
على المرءين إذ هلكا جميعا لشأنهما بشـجو واشـتياق ^(٣)
أراد على بجير وعفاق.

وقد حكى المفضل بن سلمة هذا الوجه عن قطرب، وطعن عليه بأن قال: ليس شيء يعلم أشدّ
قسوة عند المخاطبين من الحجارة، فينسق به عليها ^(٤) ؛ وإنما يصح ذلك في قولهم:
أطعمتك تمرًا أو أحلى منه، لأن أحلى منه معلوم.
واختار المفضل الوجه الذي يتضمن أن أو بمعنى (بل).
وهذا الذي طعن به المفضل ليس بشيء، لأنهم وإن لم يشاهدوا أو يعرفوا ما هو أشدّ قسوة من
الحجارة فصورة قسوة الحجارة معلومة لهم، ويصحّ أن يتصوروا ما هو أشدّ قسوة منها، وما له الزيادة
عليها؛ لأن قدرًا ما إذا عرف صح ^(٥) أن يعرف ما هو أزيد منه أو أنقص،

وهي القصيدة التي تسميها العرب: الفاضحة. والبيت من شواهد الكتاب (١: ٥٢) استشهد به على نصب (ثعلبة)، بإضمار
فعل دل عليه ما بعده؛ فكأنه قال: أظلمت ثعلبة، عدلت بهم طهية، ونحوه من التقدير. وأورده أيضا في (١: ٤٨٩) شاهدا
على دخول (أم) عديلة للألف. وفي حاشية الأصل: (كأنه قال: أأخملت ثعلبة الفوارس فعدلت بهم طهية والخشاب!).
(١) البيتان في اللسان (عفق)؛ ونقل عن ابن بري أنهما لمتمم بن نويرة، وعفاق: اسم رجل أكلته باهلة في قحط أصابهم.
(٢) حاشية الأصل (من نس حة): (ميتا)
(٣) رواية اللسان:

هما المرءان إذ ذهبـا جميعا لشأنهما بحـزن واشـشتياق
وذكر أن بسطام بن قيس أغار على بني يربوع فقتل عفاقا وقتل بجيرا أخاه بعد قتله عفاقا في العام الأول، وأسر أباهما أبا مليك،
ثم أعنته وشرط عليه ألا يغير عليه؛ قال ابن بري: ويقوي قول من قال إن باهلة أكلته قول الراجز:
إن عفاقا أكلته باهله تماششوا عظامه وكاهله

(٤) حاشية ف: (النسق أن تعطف كلاما على كلام، والنسق الترتيب).

(٥) م: (جاز).

لأن الزيادة والنقصان إنما يضافان إلى معلوم معروف، على أن الآية خرجت مخرج المثل، وأراد تعالى بوصف قلوبهم بالزيادة في القسوة على الحجارة أنها قد انتهت إلى حد لا تلين معه للخير على وجه من الوجوه، وإن كانت الحجارة ربما لانت وانتفع بها، فصارت من هذا الوجه كأنها أشدّ قسوة منها تمثيلاً وتشبيهاً.

فقول المفضل: (ليس يعرفون ما هو أقسى من الحجارة) لا معنى له إذا كان القول على طريق المثل. وبعد؛ فإن الذي طعن به على هذا الجواب يعترض على الوجه الذي اختاره، لأنه إذا اختار أن أو في الآية بمعنى (بل) فكيف جاز بأن يخبرهم بأن قلوبهم أشدّ قسوة من الحجارة، وهم لا يعرفون ما هو أقسى من الحجارة! وإذا جاز أن يقول لهم: بل قلوبهم أقسى مما يعرفون من الحجارة جاز أن يخبر عن مثل ذلك بالواو فيقول: قلوبهم كالحجارة التي يعرفون في القسوة، وهي مع ذلك تزيد عليها. فإن قال [قائل] ^(١) كيف يكون أو في الآية بمعنى الواو، والواو للجمع، وليس يجوز أن تكون قلوبهم كالحجارة، وأشد من الحجارة في حالة واحدة؛ لأن الشيء إذا كان على صفة لم يجوز أن يكون على خلافها!

قلنا: قد أجاب بعضهم عن هذا الاعتراض بأن قال: ليس يمتنع أن تكون قلوبهم كالحجارة في حال، وأشد من الحجارة في حال أخرى؛ فيصحّ المعنى، ولا يتنافى، وهذا قريب، ويكون فائدة هذا الجواب أن قلوب هؤلاء في بعض الأحوال مع القسوة والعدول عن قبول ^(٢) الحق والفكر فيه؛ ربما لانت بعض اللين؛ ^(٣) وهمّت بالانعطاف، وكادت تصغي إلى الحق فتكون في هذه الحال كالحجارة التي ربما لانت ^(٣)، وفي حال أخرى تكون في نهاية البعد عن الخير ^(٤) والنفور عنه، فتكون في هذا الحال أشدّ قسوة من الحجارة.

(١) من ف.

(٢) م: (تصور).

(٣ - ٣) ساقط من م

(٤) م: (الحق).

على أنه يمكن في الجواب عن هذا الاعتراض وجه آخر؛ وقد تقدم معناه في بعض كلامنا، وهو أن قلوبهم لا تكون أشد من الحجارة إلا بعد أن يكون فيها قسوة الحجارة؛ لأن القائل إذا قال: فلان أعلم من فلان فقد أخبر أنه زائد عليه في العلم الذي اشتركا فيه؛ فلا بد من الاشتراك ثم الزيادة، فليس هاهنا تناف على ما ظنّ المعترض، ولا إثبات لصفة ونفيها، فكل هذا واضح ^(١) بحمد الله.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: وإني لأستحسن من الشعر قول الأحوص بن محمد الأنصاري:
 ومولى سخيـف الرّأي رخو تزيدـه أناقي، وعفوي ^(٢) جهله عنده ذمّا ^(٣)
 دملت، ولولا غيـره لأصبته بشنعاء باق عارها تقرر العظما ^(٤)
 طوى حسدا ضغنا عليّ كأثما أدوي به في كلّ مجمعة كلما ^(٥)
 ويجهل أحيانا فلا يستخفني ولا أجهل العتي إذا راجع الحلما ^(٦)
 يصدّ وينأى في الرّخاء بوّده ويدعو ويدعوني إذا خشى الهضما
 فيفرج عنه أربة الخصم مشهدي وأدفع عنه عند عثرته الظلما
 الإربة: الدهاء، والإربة: العقدة، وكلا المعنيين يحتمل لفظ البيت -
 وكنت امر أعود ^(٧) الفعال تهزّني مآثر مجد تالد لم يكن زعما

(١) م: (بين).

(٢) ف، حاشية الأصل (من نسخة): (غفرى).

(٣) في حاشيتي الأصل، ف: (أي كلما غفرت جهله زادني ذما).

(٤) دملت: داريت وداجيت؛ ويقال: (ادمل القوم)؛ أي اطوهم على ما فيهم؛ ومنه قول ابن الطيفان:

ومولى كمولى الزّبرقان دملتـه كما اندملت ساق يهاض بها الكسر
 وتقر العظم: تصدعه وتكسره. وشنعاء، أي قصيدة في الهجو.

(٥) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (أداري). وبه أي بخطه، والجمعة: الجمع.

(٦) العتي: الرضا.

(٧) عود الفعال: جليله وعظيمه.

وكننت وشتمي في أرومة مالك
ولست بلاق سيّدا ساد مالكا
ستعلم إن عاديتني فقع قرقر
لقد أبقت الأيّام مئّي وحرسها
وكانت عروق السّوء أزرت ^(٢) وقصّرت
ومن مختار قوله:

إني إذا خفني اللّعام ^(٤) رأيتني
ما من مصيبة نكبة أمني بها
وتزول حين تزول عن متخمّط ^(٥)
ومن جيد شعره.

خليلان باحا بالهوى فتشاحت
ألا إنّ أهوى النّاس قريبا ورؤية
ضجيع دنا مئّي جذلت بقربه
وأخبره في السّرّ بيّني وبينه
أقاربها في وصلها ^(٧) وأقاربه
وريجا إذا ما اللّيل غارت كواكبه
فبات يمنيّني وبّت أعاتبه
بأن ليس شيء عند نفسي يقاربه

(١) فقع قرقر، أي يافقع قرقر، والفقع: ضرب من أردأ الكمأة، والقرقر: الأرض الخالية؛ ويشبه به الرجل الذليل؛ يقال: أذل من فقع بقرقر؛ لأن الدواب تنجله بأرضها؛ قال النابغة:

حدّثوني بني الشّقيقة ما يم نفع فقعنا بقرقر أن يـزولا

(٢) الحرس: الدهر.

(٣) م: (أودت).

(٤) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (الرجال).

(٥) التخمط: الغضب مع الثورة والجلبة.

(٦) البوادر: جمع بادرة وهي ما يبدر من الإنسان عند الشر، وفي ف: (لدى الأقران).

(٧) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف:

* أقاربها في وصله وأقاربه*

وقد غبّر في وجه كل من وصف المضاجعة امرؤ القيس حيث يقول ^(١) :

تقول وقد جردتها من ثيابها كما رعت مكحولا من العين أتلعا ^(٢)
وجدك لو شيء أتاننا رسوله سواك، ولكن لم نجد لك مدفعا
فبتنا نذود الوحش عنا كأننا قتيلا لم تعلم لنا الناس مصرعا ^(٣)
إذا أخذتها هزة الروع أمسكت بمنكب مقدام على الهول أروعا ^(٤)
وقال علي بن الجهم في وصفه شدة الالتزام:
سقى الله ليلا ضمنا بعد هجعة وأدى فؤادا من فؤاد معذب ^(٥)
فبتنا جميعا لو تراق زجاجة من الرّاح فيما بيننا لم تسرب
ولعبد الصمد بن المعدّل في هذا المعنى:
كأنني عانقت ریحانة تنفّست في ليلها البارد ^(٦)
فلو ترانا في قميص الدّجي حسبتنا في جسد واحد

(١) من قصيدة رواها أبو عمرو الشيباني، وأولها:

جزعت ولم أجزع من البين مجزعا وغويت قلبا بالكواعب مولعا
وأصبحت ودّعت الصبا غير أنني أراقب خلّات من العيش أربعا
ولم تذكر في ديوانه بشرح البطليوسي؛ وهي في مجموعة أشعار الستة للأعلم ص ٧٩ (مخطوطة المكتبة التيمورية ٤٥٠ أدب)
والأبيات أيضا في حماسة ابن الشجري: ١٩٥ - ١٩٦.

(٢) قال الأعلم: (قوله:) كما رعت مكحول المدامع)، أي لما جردتها من ثيابها بدت محاسنها وتبين طول عنقها، كما تبين ذلك من الغزل المروع. والأتلع: الطويل العنق).

(٣) بعد هذا البيت في رواية الأعلم عن أبي عمرو:

تجاني عن المأثور بيني وبينها وتديني عليّ السّابري المضلّعا

تجاني: ترفع. والمأثور: السيف الذي فيه أثر؛ وهو فرند السيف، والسابري: ضرب من الثياب.

والمضلع: الذي فيه طرائق وشي.

(٤) أخذتها هزة الروع: ارتعدت فزعا وهيبة. والمقدام:

الكثير الإقدام على الأهوال. والأروع: المعجب المنظر جمالا وقوة.

(٥) ديوانه ٩٥ وحماسة ابن الشجري: ١٩٦.

(٦) حماسة ابن الشجري ١٩٦.

ولبشار بن برد:

إني أشتهي لقاءك والـ هـ فماذا عليك أن تلقاني
قد تلفّ الرّيح غصنا من البـ ان إلى مثله فيلتقيان
ومثل هذا للبحري:

ولم أنس ليلتنا في العن اق لفّ الصّبا بقضيب قضيا^(١)
كما افتتت الرّيح في مرّها فطورا خفوتا، وطورا هبوبا
ولآخر في مثل هذا بعينه، ولسنا ندري هل سبق البحري أو تأخر عنه:
وضمّ لا ينهنهه اعتناق كما التفّ القضيب على القضيب
ولعلي بن الجهم:

وبتنا على رغم الحسود كأنّنا خليطان من ماء الغمامة والخمر^(٢)
وهذا وإن جعله في العناق فهو مأخوذ من قول بشار:
وإن نلتقي خلف الغيور كأنّنا سلاف عفار بالنّقاخ مشوب^(٣)
والأصل في هذا قول الأخطل، والناس من بعده على أثره:
من الجازئات الحور مطلب سرّها كبيض الأنوق المستكنّة في الوكر^(٤)
وإني وإياها إذا ما لقيتها لكالماء من صوب الغمامة والخمر
وقد أخذه أيضا ابن أبي عيينة فقال:

(١) ديوانه ١: ٥١

(٢) ديوانه ١٤٤ وحماسة ابن الشجري ١٩٦، وروايته هناك:

* وبتنا على رغم الوشاة كأنّنا*

(٣) ديوانه ١: ١٨٥. والنقاخ: الماء البارد؛ وفي حاشية الأصل: (س: خلف العيون).

(٤) ديوانه: ٢١٢ الأنوق: الرحمة؛ وفي المثل: (أعرّ من بيض الأنوق)، لأنها تحرزه فلا يكاد يظفر به؛ لأن أو كارهها في رءوس الجبال والأماكن الصعبة.

ذاك إذ روحها وروحي مزاجا ن كأصفي خمر بأعذب ماء^(١)
وأخذه العباس بن الأحنف فقال^(١) :
ما أنس لا أنس يمناها معطفة على فؤادي، ويسراها على راسي^(٢)
وقولها: ليتها ثوب على جسدي أو ليتني كنت سريلا لعباس^(٣)
أو ليتها كان لي خمرًا وكنت له من ماء مزن، فكنا الدهر في كاس
ومثل هذا للبحري:
وجدت نفسك من نفسي بمنزلة هي المصافاة بين الماء والراح^(٤)
ولقد أحسن بشار في قوله:
لقد كان ما يبني زمانا وبينها كما بين ريح المسك والعنبر الورد

أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثنا أحمد بن محمد المكي قال حدثنا أبو العيناء قال

(١ - ١) ساقط من م.

(٢) ديوانه: ٩٠؛ وبعده:

قالت وإنسان ماء العين في لجج يكاد ينطق عن كرب ووسواس!
يطفو ويرسو غريقا ما يكفكفه كفّ، فيا لك من طاف ومن راس
(٣) رواية الديوان:

عباس ليتك سريالي على جسدي أو ليتني كنت سريلا لعباس
(٤) ديوانه: ١: ١١٣؛ وفي حاشية الأصل: وأشد إمعانا منه قوله:

وبتنا جميعا لو تراق زجاجة من الخمر فيما بيننا لم تسرب
وقول أبي الجوائز الواسطي رحمه الله:
فاعتقنا ضمًا يذوب حصي اليـ اقوت منه، وتطمّن النهود

حدثنا العتيبي عن أبيه قال: سَيرَ الوليد بن عبد الملك ^(١) الأحوص إلى دهلك ^(٢)، فكتب الأحوص إلى عمر بن عبد العزيز حين استخلف:

وكيف ترى للتَّوم طعاماً ولذَّةً وخالك أمسى موثقاً في الحبائل!
فمن يك أمسى سائلاً عن ثماتة ليشمت بي، أو شامتا غير سائل
فقد عجمت منِّي الحوادث ماجداً صبوراً على غمٍّاء تلك البلايل
إذا سرَّ لم يفرح، وليس لنكبة ألمت به بالخاشع المتضايل
فبعث عمر بن عبد العزيز إلى عراك بن مالك، الَّذي كان شهد عليه فقال: ما ترى في هذا البائس؟
فقال عراك: مكانه خير له، فتركه في موضعه، فلما ولي يزيد بن عبد الملك جلب الأحوص وسَيرَ عراكاً ^(٣).

(١) كذا جاءت الرواية هنا؛ وفي الأغاني ٤: ٢٤٦ (طبعة الدار) أن الأحوص كان ينسب بنساء ذوات أخطار من أهل المدينة ويتغنى في شعره معبد ومالك، ويشيع ذلك في الناس، فنهى فلم ينته، فشكى إلى عامل سليمان بن عبد الملك على المدينة، وسأله الكتاب فيه إليه، ففعل ذلك؛ فكتب سليمان إلى عامله يأمره أن يضربه مائة سوط، ويقيمه على البلس للناس، ثم يصيره إلى دهلك. ففعل ذلك به، فثنى هناك سلطان سليمان بن عبد الملك، ثم ولي عمر بن عبد العزيز فكتب إليه يستأذنه في القدوم ويمدحه، فأبى أن يأذن له، وكتب فيما كتب إليه به ... ثم أورد الأبيات.

(٢) دهلك: جزيرة في بحر اليمن؛ وهو مرسى بين بلاد اليمن والحبيشة.

(٣) في خبر صاحب الأغاني: (فأتى رجال من الأنصار عمر بن عبد العزيز فكلّموه فيه وسأله أن يقدمه، وقالوا له: قد عرفت نسبه وموضعه وقديمه، وقد أخرج إلى أرض الشرك، فنطلب إليك أن تردّه إلى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودار قومه؛ فقال لهم عمر: فمن الَّذي يقول:

فما هو إلا أن أراها فجاءة فأبهمت حتى ما أكاد أجيب
قالوا: الأحوص. قال: فمن الَّذي يقول:

أدور ولولا أن أرى أم جعفر بأبياتكم مبادرت حيث أدور
وما كنت زوّاراً ولكنّ ذا الهوى إذا لم يزرر لا بدّ أن سيزور
قالوا: الأحوص، قال فمن الَّذي يقول: -

قال سيدنا أدام الله علوه: وإنما كان الأحوص خال عمر بن عبد العزيز من جهة أن أم عمر هي أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، وأمها أنصارية.

فأما قوله (إذا سرّ لم يفرح) فمأخوذ من قول لقيط بن زرارّة:

لا مترفاً إن رخاء العيش ساعده، وليس إن عضّ مكروه به خشعا^(١)
وللأحوص:

وببطن مگّة لا أبوح به قرشيّة غلبت على قلبي
ولو أنّها إذ مرّ موكبها يوم الكديد أطاعني صحي^(٢)
قلنا لها: حيّت من شجن ولركبها: حيّت من ركب
والشقوق أقتله برؤيتها قتل الظّما بالبارد العذب
والنّاس إن حلّوا جميعهم شعبا - سلام، وأنت في شعب^(٣)

كأنّ لبني صبير غادية أو دمية زنتت بها البيع
الله بيّني وببين قيمها يفرّ مني بها وأتبع
قالوا: الأحوص، قال: بل الله بينها وبين قيمه. قال: فمن الذي يقول:

ستبلى لكم في مضمر القلب والحشا سريرة حبّ يوم تبلى السرائر
قالوا: الأحوص. قال: إن الفاسق عنها يومئذ لمشغول، والله لا أردّه ما كان لي سلطان. فمكث هناك بقية ولاية عمر وصدر من ولاية يزيد بن عبد الملك. قال فبينما يزيد وجارسته حباة ذات ليلة على سطح تغنيه بشعر الأحوص، فقال لها: من يقول هذا الشعر؟ قالت: لا وعينيك ما أدري - وقد كان ذهب من الليل شطره - فقال: ابعثوا إلى ابن شهاب الزهري فعسى أن يكون عنده علم من ذلك، فأتى الزهري فقرع عليه بابه، فخرج مروعا إلى يزيد، فلما صعد إليه قال له يزيد: لا ترع، لم ندعك إلا لخير، اجلس، من يقول هذا الشعر؟ قال: الأحوص بن محمد يأمر المؤمنين، قال: ما فعل؟ قال: طال حبسه بدهلك قال: قد عجبت لعمر كيف أغفله. ثم أمر بتخلية سبيله ووهب له أربعمئة دينار، فأقبل الزهري من ليلته إلى قومه من الأنصار فبشرهم بذلك).

(١) مختارات ابن الشجري: ٥.

(٢) حاشية الأصل: (خير) إن قوله: (أطاعني صحي).

والعائد إلى الاسم الهاء من (موكبها) والتقدير: ولو أنّها أطاعني صحي إذا مر موكبها يوم الكديد).

(٣) حاشية الأصل (من نسخة): (وأنت في شعب).

لحللت شعبك دون شعبيهم ولكن قريبك منهم حسبي^(١)

قوله:

* والشوق أقتله برؤيتها*

نظير قول جرير:

فلما التقى الحيان ألقى العصا ومات الهوى لما أصيبت مقاتله^(٢)

(١) في حاشيتي الأصل، ف: (في هذه الأبيات:

ثنتان لا أذنو لوصلها

عرس الخليل وجارة الجنب

أما الخليل فلسـت خائنه

والجار قد أوصى به ربي

(٢) ديوانه: ٤٧٨.

تأويل آية : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) ، [البقرة: ٣١].

فقال: كيف يأمرهم أن يخبروا بما لا يعلمون، أو ليس ذلك أقبح من تكليف ما لا يطاق؛ الذي تأبونه؛ والذي جَوَّز^(١) أن يكلف تعالى مع ارتفاع القدرة لا يجوّزه.

الجواب، قلنا: قد ذكر في هذه الآية وجهان:

أحدهما أنّ ظاهر الآية إن كان أمرا يقتضي التعلّق بشرط، وهو كونهم صادقين عالمين بأنهم إذا أخبروا عن ذلك صدقوا - فكأنه قال لهم: خبروا بذلك إن علمتموه؛ ومتى رجعوا إلى نفوسهم فلم يعلموا، فلا تكليف عليهم. وهذا بمنزلة أن يقول القائل لغيره: خبرني بكذا وكذا إن كنت تعلمه، أو إن كنت تعلم أنك صادق فيما تخبر به عنه.

فإن قيل: أليس قد قال المفسرون في قوله تعالى: (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) إنّ المراد به: إن كنتم تعلمون بالعلّة التي من أجلها جعلت في الأرض خليفة، أو إن كنتم صادقين في اعتقادكم أنكم تقومون بما أنصب الخليفة له، وتضطلعون به، وتصلحون له؟.

قلنا: قد قيل كل ذلك، وقيل أيضا ما ذكرناه؛ وإذا كان القول محتملا للأمرين جاز أن يبني الكلام على كل واحد منهما؛ وهذا الجواب لا يتمّ إلّا لمن يذهب إلى أن الله تعالى يصحّ أن يأمر العبد بشرط قد علم أنه لا يحصل، ولا يحسن أن يريد منه الفعل على هذا

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (ومن يجوّز).

الوجه؛ ومن ذهب إلى جواز ذلك صحّ منه أن يعتمد على هذا الجواب.
فإن قيل: فأى فائدة في أن يأمرهم بأن يخبروا عن ذلك بشرط أن يكونوا صادقين، وهو عالم بأنهم لا
يتمكنون من ذلك لفقد علمهم به؟

قلنا: لمن ذهب إلى الأصل الذي ذكرناه أن يقول: لا يمتنع أن يكون الغرض في ذلك هو أن
ينكشف بإقرارهم وامتناعهم من الإخبار بالأسماء ما أراد تعالى بيانه من استثثاره بعلم الغيب، وانفراده
بالاطلاع على وجوه المصالح في الدين.

فإن قيل: فهذا يرجع إلى الجواب الذي تذكرونه من بعد؟ قلنا: هو وإن رجع إلى هذا المعنى فبينهما
فرق ^(١) من حيث كان هذا الجواب، على تسليم أنّ الآية تضمنت الأمر والتكليف الحقيقيين.

والجواب الثاني لا نسلّم فيه أنّ القول أمر على الحقيقة، فمن هاهنا افترقا.
والجواب ^(٢) الثاني أن يكون الأمر ^(٣) وإن كان ظاهره ظاهر أمر، فغير أمر على الحقيقة؛ بل المراد به
التقرير والتنبيه على مكان الحجة؛ وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمر، والقرآن والشعر ^(٤) وكلام العرب
مملوء بذلك ^(٥).

وتلخيص هذا الجواب أنّ الله تعالى لما قال للملائكة: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ
فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)؛
[البقرة: ٣٠]؛ أي مطلق من مصالحكم، وما هو أنفع لكم في دينكم على ما لا تطلعون عليه. ثم أراد
التنبيه على أنه لا يمتنع أن يكون غير الملائكة - مع أنها تسبح وتقُدّس وتطيع ولا تعصي - أولى
بالاستخلاف في الأرض؛ وإن

(١) م: (والوجه الثاني).

(٢) د، ف: (بون).

(٣) حاشية ف (من نسخة): (القول).

(٤ - ٤) حاشية الأصل (من نسخة): (وأخبار العرب مملوءة بذلك).

كان في ذريته من يفسد ويسفك الدماء. فعلم آدم عليه السلام أسماء جميع الأجناس، أو أكثرها^(١) ثم قال: (أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ مقررًا لهم ومنبها على ما ذكرناه، ودالا على اختصاص آدم بما لم يخصوا به. فلما أجابوه بالاعتراف والتسليم إليه علم الغيب الذي لا يعلمونه، فقال تعالى لهم أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) [البقرة: ٣٣] منبها على أنه تعالى هو المنفرد بعلم المصالح في الدين، وأن الواجب على كل مكلف أن يسلم لأمره، ويعلم أنه لا يختار لعباده إلا ما هو أصلح لهم في دينهم؛ علموا وجه ذلك أم جهلوه.

وعلى هذا الجواب يكون قوله تعالى: (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) محمولا على كونهم صادقين في العلم بوجه المصلحة في نصب الخليفة، أو في ظنهم أنهم يقومون بما يقوم به هذا الخليفة، ويكملون له؛ فلولا أن الأمر على ما ذكرناه، وأنّ القول لا يقتضي التكليف لم يكن لقوله تعالى بعد اعترافهم وإقرارهم: (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) معنى، لأن التكليف الأول لا يتغير حاله بأن يخبرهم آدم عليه السلام بالأسماء، ولا يكون قوله: (إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) إلى آخر الآية إلا مطابقا لما ذكرناه من المعنى؛ دون معنى التكليف؛ فكأنه قال تعالى: إذا كنتم لا تعلمون هذه الأسماء، فأنتم عن علم الغيب أعجز؛ وبأن تسلموا الأمر لمن يعلمه ويدبر أمركم بحسبه أولى.

فإن قيل: فكيف علمت الملائكة بأن في ذرية آدم عليه السلام من يفسد في الأرض، ويسفك الدماء؟ وما طريق علمها بذلك؟ وإن كانت غير عالمة فكيف يحسن أن تخبر عنه بغير علم! قلنا: قد قيل إنها لم تخبر وإنما استفهمت؛ فكأنها قالت متعرفة: أتجعل فيها من يفعل كذا وكذا.

(١) م: بعد هذه الكلمة: (وقيل أسماء محمد صلى الله عليه وآله والأئمة من ولده وسلم، وفيه أحاديث مروية).

وقيل: إن الله تعالى أخبرها بأنه سيكون من ذرية هذا المستخلف من يعصي ويفسد في الأرض: فقالت على وجه التعرف لما في هذا التدبير من المصلحة والاستفادة لوجه الحكمة فيه: أتجعل فيها من يفعل كذا وكذا؟

وهذا الجواب الأخير يقتضي أن يكون في أول الكلام حذف ويكون التقدير: وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، وإني عالم أن سيكون من ذريته من يفسد فيها، ويسفك الدماء، فاكتمنى عن إيراد هذا المحذوف بقوله تعالى: (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) لأن ذلك دلالة على الأول؛ وإنما حذفه اختصاراً.

وفي جملة جميع الكلام اختصار شديد، لأنه تعالى لما حكى عنهم قولهم: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) كان في ضمن هذا الكلام: فنحن على ما نظنه ويظهر لنا من الأمر أولى بذلك لأننا نطيع وغيرنا يعصي. وقوله تعالى: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) يتضمن أيضاً أنني أعلم من مصالح المكلفين ما لا تعلمونه، وما يكون مخالفاً لما تظنونه على ظواهر الأمور.

وفي القرآن من المحذوف العجيبة، والاختصارات الفصيحة ما لا يوجد في شيء من الكلام؛ فمن ذلك قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام والناجي من صاحبيه في السجن عند رؤيا البقر السمان والعجاف: (أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ)؛ [يوسف: ٤٥]، ^(١) ففعلوا، فأتى يوسف، فقال له ^(٢): (يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ)؛ [يوسف: ٤٦] [و لو بسط الكلام فأورد محذوفه لقال أنا أنبئكم بتأويله، فأرسلون ففعلوا، فأتى يوسف فقال له: يا يوسف أيها الصديق أفنتنا ^(٢)].

ومثله قوله في الأنعام، (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)؛ [الأنعام: ١٤]: أي، وقيل لي: ولا تكونن من المشركين.

(١) ساقط من م.

(٢) تكملة من ف.

وكذلك قوله تعالى في قصة سليمان عليه والسلام: (وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ غَدُوها شَهْرٌ وَرَواحُها شَهْرٌ، وَأَسَلنا لَهُ عَيْنَ الْقَطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِيرِ. يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ إلی قوله: اَعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْرًا) [سبأ: ١٢، ١٣]، أي وقيل لهم: (اَعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْرًا).

وقال جرير:

وردتم على قيس بخور مجاشع فبؤتم على ساق بطيء جبورها^(١)
أراد: فبؤتم على ساق مكسورة بطيء جبورها، كأنه لما كان في قوله: (بطيء جبورها) دليل على
الكسر اقتصر عليه.

وقال عنتره:

هل تبلغني دارها شدنيّة لعنت بمحروم الشراب مصرّم^(٢)
يعني ناقته؛ ومعنى (لعنت) دعاء عليها بانقطاع لبنها وجفاف ضرعها، فصار^(٣) كذلك هذا كله^(٤)
؛ والناقّة إذا كانت لا تنتج كان أقوى لها على السير. قال: تأبط شرا - ويروى للشنفرى:

(١) ديوانه: ٢٦٨؛ وفي حاشية الأصل: (قبله):

ألم تر قيسا حين خارت مجاشع تجير، وما إن تبتغي من يجيرها
بني دارم من ردّ خيلا مغيرة غداة الصّفا لم ينج إلا عشورها
وردتم البيت

ومجاشع هو مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظلة بن عمرو بن تميم) وخور: جمع خوار، والخور:

الضعف، وناقّة خوّارة، والجمع أيضا خور). من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (فبؤتم).

(٢) من المعلقة؛ ص ١٨٣ - بشرح التبريزي. والشدنية: ناقّة نسبت إلى شدن؛ موضع باليمن، وقيل: هو فحل كان باليمن،
تنسب إليه الإبل: والمصرم: الذي أصاب أخلافه شيء فقطعه؛ من صرار أو غيره.

(٣) حاشية الأصل (من نسخة): (فصارت).

(٤) من نسخة بحاشية الأصل، ف: (فحذف هذا كله).

فلا تدفنوني إنّ دفني محرّم عليكم، ولكن خامري أمّ عامر^(١)
لأنه أراد: فلا تدفنوني بل دعوني تأكلني التي يقال لها: خامري أم عامر؛ وهي الضبع.
وقال أوس بن حجر:

حتّى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوباً ولا طلباً^(٢)
أراد: (لم أر كاليوم)، فحذف.
وقال أبو دؤاد الإيادي:

إنّ من شيمتي لبذل تلادي دون عرضي، فإن رضيت فكوني
أراد: فكوني معي على ما أنت عليه، وإن سخطت فبيني فحذف هذا كلّهُ.
وقال الآخر:

إذا قيل سيروا إنّ ليلى لعلّها جرى دون ليلى مائل القرن أعضب^(٣)
أراد لعلّها قريب، وهذا يتسع؛ وهو أكثر من أن يحيط^(٤) به قول. والحذف غير الاختصار. وقوم
يظنون أنهما واحد؛ وليس كذلك لأن الحذف يتعلق بالألفاظ؛ وهو أن تأتي بلفظ يقتضي غيره ويتعلق
به، ولا يستقلّ بنفسه؛ ويكون في الموجود دلالة على المحذوف، فتقتصر عليه طلباً للاختصار،
والاختصار يرجع إلى المعاني وهو أن تأتي بلفظ مفيد لمعان كثيرة لو عبّر عنها بغيره لاحتيج إلى أكثر من
ذلك اللفظ، فلا حذف إلا وهو اختصار، وليس كل اختصار حذفاً.

(١) شعر الشنفرى ١: ٣٦ (ضمن الطرائف الأدبية للأستاذ عبد العزيز الميمني)، وانظر تحقيق نسبة البيت هناك والرواية فيه:
(أبشري أم عامر). وأورد بعده:

إذا احتملوا رأسي وفي الرأس أكثرى وغودر عند الملتقى ثم سائري
هنالك لا أرجو حياة تسرّني سحيس الليالي مبسلاً بالجرائر

(٢) ديوانه: ٢

(٣) في حاشيتي الأصل، ف (يعني به الوحشي من الأوعال).

(٤) ف وحاشية الأصل (من نسخة): (نحيط به)، ومن نسخة أيضاً بحاشيتي الأصل، ف: (أن يضبط).

فمثال الحذف قوله: (ولكن خامري أم عامر) ونظائره مما أنشدناه؛ لأن القول غير مستغن بنفسه؛ بل يقتضي كلاماً آخر غير أنه لما كان فيه دلالة على ما حذف حسن استعماله.

ومثال الاختصار الذي ليس بحذف قول الشاعر:

أولاد جفنة حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل^(١)
أراد أنهم أعزاء مقيمون بدار مملكتهم، لا ينتجعون كالأعراب؛ فاختصر هذا المبسوط في قوله: (حول قبر أبيهم).

ومثله قول عدي بن زيد:

عالم بالذي يريد نقي الصّد ر وعفّ على جثاه نحور^(٢)
وفي معنى الاختصار قول أوس بن حجر:

وفتيان صدق لا تخمّ لحامهم إذا شبّه النّجم الصّوار النّوافرا
فقوله: (لا تخمّ لحامهم) لفظ مختصر؛ ولو بسطه لقال: إنهم لا يدّخرون اللحم ولا يستبقونه فيخّم،^(٣) بل يطعمونه الأضياف والطّراق.

ومعنى قوله:

* إذا شبّه النّجم الصّوار النّوافرا*

يعني في شدة البرد وقلب الشتاء؛ والثريا تطلع في هذا الزمان عشاء، كأنها صوار متفرق.

(١) ديوانه: ٨٠؛ وهي مارية بنت أرقم بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة.

(٢) اللسان (جثا). وفي حاشيتي الأصل، ف: (قوله (جثاه): تراب كان يجمع ويجعل عليه حجارة وينحر عليها الأصنام؛ يريد أنه طائع متدين؛ ويروى: على جباه)؛ وهي الحياض. والجاية:

شيء مثل الحوض يجعل فيها الماء للإبل؛ وجمعها الجواي.

(٣) في حاشيتي الأصل، ف: (خم اللحم يخم)، وأخم يخم: إذا أنتن.

وهذا أيضا أكثر من أن يحصى، وإنما فضّل الكلام الفصيح بعضه على بعض؛ لقوّة حظه من إفادة المعاني الكثيرة بالألفاظ المختصرة.

فأما قوله تعالى: **(ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ)** بعد ذكر الأسماء التي لا تليق بها هذه الكناية، فالمراد به أنه عرض المسمّيات؛ لأن الكناية لا تليق بالأسماء، ولا بدّ من أن تكون تلك المسمّيات، أو فيها ما يجوز ^(١) أن يكتفى عنه بهذه الكناية؛ لأنها لا تستعمل إلّا في العقلاء ومن يجري مجراهم.

وقيل إن في قراءة أبي: ثمّ عرضها وفي قراءة عبد الله بن مسعود: ثمّ عرضهنّ وعلى هاتين القراءتين يصلح أن تكون عبارة عن الأسماء.

وقد يبقى في هذه الآية سؤال لم نجد أحدا ممّن تكلم في تفسير القرآن، ولا في متشابهه ومشكله تعرّض له؛ وهو من مهمّ ما يسأل عنه.

وذلك أن يقال: من أين علمت الملائكة لما خبرها آدم عليه السلام بتلك الأسماء صحة قوله، ومطابقة الأسماء للمسمّيات؛ وهي لم تكن عالمة بذلك من قبل؛ إذ لو كانت عالمة لأخبرت بالأسماء؛ ولم تعترف بفقد العلم؛ والكلام يقتضي أنّهم لما أنبأهم آدم بالأسماء علموا صحتها ومطابقتها للمسمّيات؛ ولولا ذلك لم يكن لقوله: **(أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)** معنى، ولا كانوا مستفيدين بذلك نبوّته وتمييزه واختصاصه بما ليس لهم؛ لأنّ كلّ ذلك إنّما يتمّ مع العلم دون غيره.

والجواب أنّه غير ممتنع أن يكون الملائكة في الأوّل غير عارفين بتلك الأسماء؛ فلما أنبأهم آدم عليه السلام بما فعل الله لهم في الحال العلم الضروري بصحتها ومطابقتها للمسمّيات؛ إما عن طريق أو ابتداء بلا طريق؛ فعلموا بذلك تميّزه ^(٢) واختصاصه؛ وليس لأحد أن يقول:

إن ذلك يؤدي إلى أنّهم علموا نبوّته اضطرارا؛ وفي هذا منافاة طريقة التكليف؛ وذلك أنّه ليس في علمهم بصحة ما أخبر به ضرورة ما يقتضي العلم بالنبوّة ضرورة، بل بعده

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (من يجوز).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (تمييزه).

درجات ومراتب لا بدّ من الاستدلال عليها؛ ويجري هذا مجرى أن يخبر أحدنا نبي بما فعل على سبيل التفصيل على وجه يخرق العادة؛ وهو وإن كان عالماً بصدق خبره ضرورة لا بدّ له من الاستدلال فيما بعد على نبوّته، لأنّ علمه بصدق خبره ليس هو العلم بنبوّته، لكنه طريق يوصل إليها على ترتيب. ووجه آخر وهو أنه لا يمتنع أن يكون للملائكة لغات مختلفة، فكلّ قبيل منهم يعرف أسماء الأجناس في لغته دون لغة غيره، إلّا أن يكون إحاطة عالم واحد لأسماء الأجناس في جميع لغاتهم خارقة للعادة، فلما أراد الله تعالى التنبيه على نبوة آدم علّمه جميع تلك الأسماء، فلما أخبرهم بها علّم كل فريق مطابقة ما خبر به من الأسماء للغته، وهذا لا يحتاج فيه إلى الرجوع إلى غيره، وعلم مطابقتها ذلك لباقي اللغات يخبر كل قبيل، ولا شكّ في أنّ كل قبيل إذا كانوا كثيرة^(١)، وخبروا بشيء يجري هذا المجرى علم مخبرهم، وإذا أخبر كل قبيل صاحبه علم من ذلك في لغة غيره ما علمه من لغته. وهذا الجواب يقتضي أن يكون قوله: **(أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ)** أي ليخبرني كلّ قبيل منكم بجميع هذه الأسماء.

وهذان الجوابان جميعاً مبنيان على أن آدم عليه السلام مقدّم له العلم بنبوّته، وأن إخباره بالأسماء كان افتتاح معجزاته^(٢)، لأنه لو كان نبياً قبل ذلك، وكانوا قد علموا بقدم ظهور معجزات على يده لم يحتاج إلى هذين الجوابين معاً، لأنهم يعلمون إذا كانت الحال هذه مطابقة الأسماء للمسميات بعد أن لم يعلموا ذلك بقوله الذي قد آمنوا به فيه غير الصدق، وهذه بين لمن تأمله.

قال سيدنا أدام الله علوه: رأيت قوماً ممن تكلم على معاني الشعر، يذكرون في بيت حسان بن ثابت:

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (كثرة).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (افتتاحاً لمعجزاته).

لم تفتها شمس النهار بشيء غير أنّ الشباب ليس يدوم^(١)
 أن المراد به الاعتذار من كبرها وعلوّ سنّها، فكأنه قال: (لم تفتها شمس النهار بشيء) غير أنّها كبيرة طاعنة في السن، وعذرها في ذلك أنّ الشباب ليس يدوم لأمثالها. وهذا الذي ذكره ليس بشيء، والأشبه والأولى أن يكون مراد حسّان أنّ شمس النهار لم تفتها بشيء غير أنّ شبابها مما لا يدوم، ولا بدّ من أن يلحقها الهرم الذي لا يلحق الشمس، ولم يرد أنّها في الحال كذلك، وكيف يريد ما توهمه مع قوله:

يالقوم^(٢) هل يقتل المرء مثلي واهن البطش والعظام سئوم!
 شأنها العطر والفرّاش ويعلو هالجن ولؤلؤ منظوم
 لو يدبّ الحولي من ولد الدّر عليها لأندبتها الكلوم^(٣)
 وهذه الأوصاف لا تليق بمن طعن في السنّ من النساء، ولا يوصف بمثلها إلاّ الصبيان والأحداث. ومن العجائب أنّ هذا الاستخراج على ركاكته مسند إلى الأصمعي، وما أولى من يكون نتيجة تغلّغه، وثمرة توصله مثل هذه الثمرة بالإضراب عن استخراج المعاني والبحث عنها!
 ومما فسّره أصحاب المعاني على وجهه، وهو بغيره أشبه، وأقلّ الأحوال أن يكون محتملا للأميرين، فلا يقصر على أحدهما قول الخنساء:

يا صخر وزاد ماء قد تنادزه أهل الموارد ما في ورده عار^(٤)
 لأنهم يقولون: مرادها بالبيت ما في ترك ورده عار، يظنون أنه متى لم يحمل على ذلك لم يكن له فائدة، ولا فيه مدح، ويجرونه مجرى قول المرقش^(٥):

(١) ديوانه: ٩٩، والرواية فيه (لم تفتها).
 (٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (يالقومي).
 (٣) أندبتها: أثرت فيها وجرحتها.
 (٤) ديوانها: ٧٥.
 (٥) هو المرقش الأكبر، والبيت في المفضليات: ٢٣٩ (طبعة المعارف). ووراء هنا بمعنى أمام؛ ومنه قوله تعالى: وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ. وما يعلم: عاقبة عمله؛ أو الهرم والكبر والضعف.

ليس على طول الحياة ندم ومن وراء المرء ما يعلم
وليس الأمر كما ظنّوه، لأنه يحتمل أن يريد أنه لا عار في ورده على ظاهر الكلام والفائدة فيه ظاهرة
لأن البيت وإن تضمّن ذكر ورود الماء فهو كناية عن ركوب الأمور الصعاب التي من جملتها إيراد الماء
غلبة وقهرا، فكأنّها قالت: إنك تورّد ماء قد تناذره الناس، وتركب أمرا صعبا قد نكل عنه الخلق، ولك
بذلك حظ في الشجاعة والبسالة، ومع ذلك فلا عار عليك في ركوبه، لأنّه ربما فعل الإنسان فعلا يحوز
به أكثر الحظ من الشجاعة وإن لحقه بعض العار، من قطيعة رحم، أو نكث عهد، أو ما جرى هذا
المجرى، فكأنّها نفت عن فعله وجوه العار.
وليس يجري ذلك مجرى قول المرقّش:
* ليس على طول الحياة ندم*
لأن البيت متى لم يحمل على أن المراد به: ليس على فوت طول الحياة ندم، لم يفد شيئا، وقد بينا
فائدة قول الخنساء إذا كان المراد ما ذكرناه.

تأويل آية : (وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ) إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ) [الزحرف: ٤٥].

قلنا: قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أولها أن يكون المعنى: وسل تباع من أرسلنا من قبلك من رسلنا؛ ويجري ذلك مجرى قولهم: السخاء حاتم، والشعر زهير؛ وهم يريدون السخاء سخاء حاتم، والشعر شعر زهير وأقاموا حاتما مقام السخاء المضاف إليه؛ ومثله قوله تعالى: (وَلَكِنَّ الْإِثْرَ مَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ) [البقرة: ١٧٧]، ومثله قول الشاعر:

لهم مجلس صهب السبيل أذلّة سواسية أحرارها وعبدها

والمأمور بالسؤال في ظاهر الكلام النبي عليه وآله السلام؛ وهو في المعنى لأمته؛ لأنه عليه السلام لا يحتاج إلى السؤال؛ لكنه خوطب خطاب أمته، كما قال تعالى: (المص كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ) [الأعراف: ١، ٢]، فأفرده الله تعالى بالمخاطبة، ثم رجع إلى خطاب أمته فقال: (اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) [الأعراف: ٢]، وفي موضع آخر: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ) [الأحزاب: ١] فخاطبه عليه السلام والمعنى لأمته، لأنه بيّن بقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) [الأحزاب: ٢]، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) [الطلاق: ١] فوحد وجمع في موضع واحد وذلك للمعنى الذي ذكرناه.

وقال الكميت:

إلى السّراج المنير أحمد لا تعدلني رغبة ولا رهـب
عنه إلى غيره ولو رفع النّـا س إلى العيون وءارتقبوا
لو قيل أفرطت بل قصدت ولو عند فني القائلون، أو ثلبوا
لجّ بتفضيلك اللسان ولو أكـ ثر فيك الضّجاج واللّجب
أنت المصقّي المهذب المحض في التشـ بيه إن نصّ قومك النسب^(١)

فظاهر الخطاب للنبي عليه السلام، والمقصود به أهل بيته عليهم السلام، لأنّ أحدا من المسلمين لا يتمتع من تفضيله عليه السلام والإطناب في وصف فضائله ومناقبه؛ ولا يعنّف في ذلك أحد، وإنما أراد الكميت: وإن أكثر في أهل بيته وذويه السلام الضحاج واللجب والتقريع والتعنيف، فوجّه القول^(٢) إليه والمراد غيره، ولذلك وجه صحيح وهو أنّ المراد بموالاتهم والانحياز إليهم والانتقطاع إلى حبهم؛ لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المقصود بذلك أجمع جاز أن يخرج الكميت الكلام هذا المخرج، ويضعه هذا الموضع. وقيل إن المراد بتبّاع الأنبياء الذين أمر بمسألتهم هم مؤمنو أهل الكتاب^(٣) كعبد الله ابن سلام ونظرائه، وليس يتمتع أن يكون هو عليه السلام المأمور بالمسألة على الحقيقة كما يقتضيه ظاهر الخطاب، وإن لم يكن شاكا في ذلك، ولامر تابا به. ويكون الوجه فيه تقرير أهل الكتاب به، وإقامة الحجة عليهم باعترافهم، أو لأنّ بعض مشركي العرب أنكر أن تكون كتب الله تعالى المتقدمة وأنبياءه الآتون بها دعت إلى التوحيد، فأمر عليه السلام بتقرير أهل الكتاب^(٤) بذلك دعت لنزول الشبهة عمن اعترضته.

والجواب الثاني أن يكون السؤال متوجّها إليه عليه السلام دون أمته، والمعنى: إذا لقيت

(١) نص: رفع.

(٢) في حاشية الأصل: (نسخة ش: فوجه القول)، بالإضافة.

(٣) ف: (أهل الكتب).

(٤) من نسخة بحاشية الأصل: (الكتاب).

النبیین فی السماء فاسألهم عن ذلك؛ لأن الرواية قد وردت بأنه صلى الله علیه وآله لقی النبیین فی السماء فسلم علیهم وأمرهم؛ ولا یكون أمره بالسؤال، لأنه كان شاکا، لأن مثل ذلك لا یجوز علیه الشک فیہ؛ لكن لبعض المصالح الراجعة إلى الدین؛ إمّا لشيء یخصه علیه السلام، أو یتعلّق ببعض الملائكة الذین یستمعون ما یجری بینہ و بین النبیین من سؤال وجواب.

والجواب الثالث ما أجاب به ابن قتیبہ، وهو أن یتكون المعنی: وسل من أرسلنا إلیه قبلک رسلا من أرسلنا - یعنی أهل الکتاب. وهذا الجواب - وإن کان یوافق فی المعنی الجواب الأول - فبینهما خلاف فی تقدیر الکلام وکیفیة تأویلہ، فلهذا صارا مفترقین.

وقد ردّ علی ابن قتیبہ هذا الجواب، وقیل إنه أخطأ فی الإعراب؛ لأن لفظة (إلیه) لا یصح إضمارها فی هذا الموضع؛ لأنهم لا یجیزون: (الذی جلس عبد الله)، علی معنی (الذی جلس إلیه)، لأن (إلیه) حرف منفصل عن الفعل، والمنفصل لا یضمّر، فلما کان القائل إذا قال: (الذی أکرمت إیاه عبد الله) لم یجز أن یضمّر (إیاه)؛ لانفصاله من الفعل كانت لفظة (إلیه) منزلة.

وکذلك لا یجوز: (الذی رغبت محمد)، بمعنی (الذی رغبت فیہ محمد)؛ لأن الإضمار إنما یحسن فی الهاء المتعلّقة بالفعل کقولک: (الذی أکلت طعامک)، و (الذی لقی صديقک)، معناهما: الذی أکلتہ ولقیته.

وقال الفراء: إنما حذف (الهاء) لدلالة الذی علیها. وقال غیره فی حذفها غیر ذلك؛ وكلّ هذا ليس مما تقدم فی شيء، فصحّ أن جواب ابن قتیبہ مستضعف، والمعتمد علی ما تقدم.

تأويل خبر [(كلّ مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه أو ينصرّانه)]

إن سأل سائل عن معنى ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: (كلّ مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه أو ينصرّانه).

قلنا: أمّا أبو عبيد القاسم بن سلام فإنه قال في تأويل هذا الخبر: سألت محمد بن الحسن عن تفسيره فقال: كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض، ويؤمر المسلمون بالجهاد.

قال أبو عبيد: كأنه يذهب إلى أنه لو كان يولد على الفطرة، ثم مات قبل أن ينصرّه أبواه ويهوداه ما ورثاه، وكذلك لو ماتا قبله ما ورثهما، لأنه مسلم وهما كافران؛ وما كان أيضا يجوز أن يسبي، فلما نزلت الفرائض وجرت السنن بخلاف ذلك علم أنه يولد على دين أبيه.

قال أبو عبيد: وأمّا عبد الله بن المبارك فإنه قال: هو بمنزلة الحديث الآخر الذي يتضمّن أنه عليه السلام سئل عن أطفال المشركين فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين) يذهب إلى أنهم يولدون على ما يصيرون إليه من إسلام أو كفر؛ فمن كان في علمه تعالى أنه يصير مسلما فإنه يولد على الفطرة، ومن كان في علمه أنه يموت كافرا ولد على ذلك.

قال أبو عبيد: ومما يشبه هذا الحديث حديثه الآخر أنه قال: (يقول الله عز وجل: إني خلقت عبيدي جميعا حنفاء، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم، وجعلت ما أحللتهم لهم حراما).

قال أبو عبيد: يريد بذلك البحائر والسيب وغير ذلك مما أحله الله تعالى، فجعلوه حراما. وأمّا ابن قتيبة فقال - وقد حكى ما ذكرناه عن أبي عبيد - : لست أرى ما حكاه أبو عبيد عن عبد الله ابن المبارك ومحمد بن الحسن مقنعا لمن أراد أن يعرف معنى الحديث؛ لأنهما لم يزيدا على أن ردّا على ما قال به من أهل القدر.

وتفسير محمد بن الحسن يدلّ على أن الحديث عنده منسوخ، والنسخ لا يكون في الأخبار، وإنما يكون في الأمر والنهي؛ قال: ولا يجوز أن يراد به - على تأويل ابن المبارك - بعض المولودين دون بعض؛ لأن مخرجه مخرج العموم. قال: ولا أرى معنى الحديث إلّا ما ذهب إليه حماد بن سلمة؛ فإنه قال فيه: هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم؛ يريد حين مسح الله تعالى ظهر آدم؛ فأخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذرّ، وأشهدهم: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى)؛ [الأعراف: ١٧٢]، فأراد عليه السلام أن كلّ مولود يولد في العالم على ذلك العهد وعلى ذلك الإقرار الأول وهو الفطرة.

قال سيدنا أدام الله علوّه: وهذا كله تخليط وبعد عن الجواب الصحيح. والصحيح في تأويله أن قوله عليه السلام: (يولد على الفطرة) يحتمل أمرين:

أحدهما أن تكون الفطرة هاهنا الدين، وتكون (على) بمعنى اللام؛ فكأنه قال: كلّ مولود يولد للدين ومن أجل الدين؛ لأن الله تعالى لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلفين إلّا ليعبده فينتفع بعبادته، يشهد بذلك قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)؛ [الذريات: ٥٦]؛ والدليل على أن (على) تقوم مقام اللام ما حكاه يعقوب بن السكّيت عن أبي زيد عن العرب أنهم يقولون: صف عليّ كذا وكذا حتى أعرفه؛ بمعنى صف لي؛ ويقولون ما أغيظك عليّ! يريدون ما أغيظك لي! والعرب تقيم بعض حروف الصفات مقام بعض فيقولون: سقط الرجل لوجهه؛ يريدون على وجهه، وقال الطرمّاح:

كَأَنَّ مَخَوَاهَا عَلَى ثَفَنَاتِهَا مَعْرَسَ خَمْسٍ وَقَعَتْ لِلْجَنَاجِنِ^(١)

أراد: على الجنّاجن^(٢) -

(١) ديوانه: ١٦٦ وفي حاشية الأصل: (خَوَى البعير إذا تحافى في بركه، ومنه خَوَى الرجل في سجوده، وخوت المرأة عند جلوسها على الجمر)، وفيها أيضا: (يعني أن فجوات هذه الناقة عند البروك تسع خمس أبنق بوارك).

(٢) الجنّاجن: عظام الصدر.

وقال عنتره:

شربت بماء الدّحرضين فأصبحت زوراء تنفر عن حياض الدّيلم^(١)
معناه: شربت الناقة من ماء الدّحرضين؛ وهما ماءان؛ يقال لأحدهما: وسيع والآخر دحرض، فغلب
الأشهر؛ وهو الدّحرض. وإنما ساغ أن يريد بالفطرة - التي هي الخلقة في اللغة - الدّين من حيث كان
هو المقصود بها، وقد يجري على الشيء اسم ماله به هذا الضرب من التعلّق والاختصاص؛ وعلى هذا
يتأول قوله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)؛ [الروم: ٣٠] أراد
دين الله الذي خلق الخلق له.

وقوله تعالى: (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)؛ [الروم: ٣٠] المراد به أن ما خلق العباد له من العبادة والطاعة
ليس مما يتغير ويختلف، حتى يخلق قوما للطاعة، وآخرين للمعصية.
ويجوز أن يريد بذلك الأمر، وإن كان ظاهره الخير، فكأنه تعالى قال: ولا تبدّلوا ما خلقكم الله له من
الدّين والطاعة بأن تعصوا وتحالفوا.

والوجه الآخر في تأويل الفطرة أن يكون المراد بها الخلقة، وتكون لفظة (على) على ظاهرها لم يرد^(٢)
به غيرها، ويكون المعنى: كل مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله تعالى وعبادته والإيمان به،
لأنه عز وجل قد صوّر الخلق وخلقهم على وجه يقتضي النظر فيه معرفته والإيمان به؛ وإن لم ينظروا ولم
يعرفوا، فكأنه عليه السلام قال: كل مخلوق ومولود فهو يدلّ بخلقه وصورته على عبادة الله تعالى؛ وإن
عدل بعضهم فصار يهوديا أو نصاريا.

وهذا الوجه يحتمل له أيضا قوله تعالى: (فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا).
وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة فقوله: (حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه) يحتمل وجهين:

(١) من المعلقة ص ١٨٦ - بشرح التبريزي. الزوراء: المائلة، والديلم: الأعداء، عن الأصمعي.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (بها).

أحدهما أنّ من كان يهوديا أو نصرانيا ممن خلّقه لعبادتي وديني؛ فإنما جعله كذلك أبواه، ومن جرى مجراهما ممن أوقع له الشبهة وقلده الضلال عن الدين.

وإنما خص الأبوين لأن الأولاد في الأكثر ينشؤون على مذاهب آبائهم، ويألفون أديانهم وتحلهم؛ ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد وكفرهم، وأنه إنما خلقهم للإيمان فصدهم عنه آبائهم، أي ومن جرى مجراهم.

والوجه الآخر أن يكون معنى: (يهودانه وينصرانه) أي يلحقانه بأحكامهما، لأنّ أطفال أهل الذمة قد ألحق الشرع أحكامهم بأحكامهم؛ فكأنه عليه السلام قال: لا تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم، أنهم خلقوا لدينهم، بل لم يخلقوا إلا للإيمان والدين الصحيح؛ لكنّ آبائهم هم الذين أدخلوهم في أحكامهم. وعبر عن إدخالهم في أحكامهم بقولهم: (يهودانه وينصرانه)؛ وهذا واضح.

فأما جواب أبي عبيد اللّٰه الذي حكاه عن محمد بن الحسن فإننا إذا تمكنا من حمل الخبر على وجه نسلم معه من النسخ لم نحتاج إلى غيره؛ وإنما توهم النسخ لاعتقاده أن خلقهم على الفطرة يمنع من إلحاقهم بحكم آبائهم؛ وذلك غير ممتنع.

وأما الجواب الذي حكاه عن ابن المبارك ففاسد، لأن الله تعالى لا يجوز أن يخلق أحدا للكفر؛ وكيف يخلقه للكفر وهو يأمره بالإيمان ويريده منه، ويعاقبه ويذمه على خلافه!

فأما ما روي عنه عليه السلام - وقد سئل عن أطفال المشركين فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين) - فإنه يحتمل أن يكون عليه السلام سئل عمّن لم يبلغ من أطفال المشركين: كيف تكون صورته؟ وإلى أي شيء تنتهي عاقبته؟ فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)، وأراد أن ذلك مستور عني؛ ولو كانت المسألة عمّن احترام طفلا لم يجز أن يكون الجواب ذلك.

وأما ابن قتيبة فإنه رد على أبي عبيد من غير وجه يقتضي الرد واعتراض جواب ابن المبارك، باعتبار العموم والخصوص، وترك أن يفسده من الوجه الذي يفسد به وهو الذي ذكرناه، وكيف ننبه على فساد من هذه الجهة، وقد اختار في تأويل الخبر ما يجري في الفساد والاختلال مجرى تأويل ابن المبارك! فأما النسخ في الأخبار فجائز إذا تضمنت معنى الأمر والنهي؛ ويكون ما دلّ على جواز النسخ في الأوامر دالا على جواز ذلك فيها؛ وهذا مثل أن يقول: الصلاة واجبة عليكم، ثم يقول بعد زمان: ليست بواجبة، فيستدل بالثاني على نسخ الحكم الأول، كما لو قال عليه السلام:

صلوا، ثم قال: لا تصلوا كان النهي الثاني ناسخا للأول.

فأما الجواب الذي ذكره ابن قتيبة فقد بينا فسادَه فيما تقدم ^(١) من الأمالي عند تأويلنا قوله تعالى: **(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)**؛ [الأعراف: ١٧٢]؛ وأفسدنا قول من اعتقد أنه مسح ظهر آدم، واستخرج منه الذرية وأشهداها على نفوسها، وأخذ إقرارها بمعرفته بوجوه من الكلام؛ فلا طائل في إعادة ذلك.

(١) انظر الجزء الأول ص ٢٨ - ٣٠.

تأويل آية : (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ. خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ. وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ. خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ. وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ)؛ [هود: ١٠٦ - ١٠٨].

فقال: ما معنى الاستثناء هاهنا والمراد الدوام والتأييد؟ ثم ما معنى التمثيل بمدّة السموات والأرض التي تفنى وتنقطع؟

الجواب، قلنا: قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أولها أن تكون إلّا - وإن كان ظاهرها الاستثناء - فالمراد بها الزيادة؛ فكأنه تعالى قال: (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) من الزيادة لهم على هذا المقدار؛ كما يقول الرجل لغيره: لي عليك ألف دينار إلا الألفين الذين أقرضتكهما وقت كذا وكذا، فالألفان زيادة على الألف بغير شك؛ لأن الكثير لا يستثنى من القليل؛ وهذا الجواب يختاره الفراء وغيره من المفسرين.

والوجه الثاني أن يكون المعنى: إلّا ما شاء ربك من كونهم قبل دخول الجنة والنار في الدنيا؛ وفي البرزخ الذي هو ما بين الحياة والموت وأحوال المحاسبة والعرض وغير ذلك؛ لأنه تعالى لو قال: خالدين فيها أبداً، ولم يستثن لتوهم متوهم أنهم يكونون في الجنة والنار من لدن نزول الآية، أو من بعد انقطاع التكليف، فصار للاستثناء وجه، وفائدة معقولة.

والوجه الثالث أن تكون إلّا بمعنى الواو؛ والتأويل: خالدين فيها ما دامت السموات والأرض، وما شاء ربك من الزيادة. واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

وكلّ أخ مفارقـه أخـوه لعمـر أبـيك إلّا الفرقـدان^(١)
معناه: والفرقدان، ويقول الآخر:

وأرى لها دارا بأغـدره السـ يـدان لم يـدرس لها رسـم^(٢)
إلّا رمـادا هامـدا دفـعت عنه الرّيح خوالـد سـحم
والمراد ب (إلا) هاهنا الواو؛ وإلا كان الكلام متناقضا.

والوجه الرابع أن يكون الاستثناء الأول متصلا بقوله: (لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ)؛ وتقدير الكلام: لهم في النار زفير وشهيق إلّا ما شاء ربك من أجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين، ولا يتعلق الاستثناء بالخلود.

فإن قيل: فهبوا أنّ هذا أمكن في الاستثناء الأول، كيف يمكن في الثاني؟
قلنا: يحمل الثاني على استثناء المكث في المحاسبة والموقف، أو غير ذلك مما تقدّم ذكره.

(١) البيت من شواهد سيبويه (الكتاب ١: ٣٧١)، ونسبه إلى عمرو بن معديكرب، وأورده شاهدا على نعت (كلّ)، بقوله: (إلا الفرقدان)؛ على تأويل (غير). وفي حاشية الأصل:

قوله (إلا الفرقدان) قيل (إلا) بمعنى غير، والتقدير: غير الفرقدان، ومثله قوله تعالى:

(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) أي غير الله

(٢) أغدره السيدان: موضع وراء كاظمة؛ بين البصرة والبحرين؛ كذا ذكره ياقوت واستشهد بالبيت. والبيتان من قصيدة مفضلية؛ للمخبل السعدي؛ وقبلهما:

ذكر الرّباب وذكرها سقم	فصبا، وليس لمن صبا حلم
وإذا لمّ خيالها طرفها ست	عيّني، فمساء شـمـومها سـحم
كلّ اللؤلؤ المسجور أغفل في	سلك التّظـام فخانـه التّظـم

وانظر المفضليات ١١٣ - ١١٨ (طبعة المعارف).

والوجه الخامس أن يكون الاستثناء غير مؤثر في النقصان من الخلود؛ وإنما الغرض فيه: أنه لو شاء أن يخرجهم وألا يخلدهم لفعل، وأن التخليد إنما يكون بمشيئته وإرادته، كما يقول القائل لغيره: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، وهو لا ينوي إلا ضربه، ومعنى استثناءه هاهنا: أي لو شئت ألا أضربك لفعلت وتمكنت؛ غير أنني مجمع على ضربك.

والوجه السادس أن يكون تعليق ذلك بالمشيئة على سبيل التأكيد للخلود، والتبديد للخروج؛ لأن الله تعالى لا يشاء إلا تخليدهم على ما حكم به، ودلّ عليه؛ ويجري ذلك مجرى قول العرب: والله لأهجرنك إلا أن يشيب الغراب، ويبيضّ القار؛ ومعنى ذلك أي أهجرنك أبداً؛ من حيث علّق بشرط معلوم أنه لا يحصل؛ وكذلك معنى الآيتين؛ والمراد بهما أنهم خالدون أبداً؛ لأن الله تعالى لا يشاء أن يقطع خلودهم. والوجه السابع أن يكون المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل الإيمان، الذين ضمّوا إلى إيمانهم وطاعتهم المعاصي؛ فقال تعالى: إنهم معاقبون في النار إلا ما شاء ربك؛ من إخراجهم إلى الجنة، وإيصال ثواب طاعتهم إليهم.

ويجوز أيضاً أن يريد بأهل الشقاء هاهنا جميع الداخلين إلى جهنم؛ ثم استثنى تعالى بقوله:

(إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) أهل الطاعات منهم، ومن يستحقّ ثواباً لا بدّ أنه يوصل إليه فقال:

(إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) من إخراج بعضهم؛ وهم أهل الثواب.

وأما الذين سعدوا فإنما استثنى من خلودهم أيضاً لما ذكرناه؛ لأنّ من نقل من النار إلى الجنة وخلّد فيها لا بدّ من الإخبار عنه بتأييد خلوده من استثناء ما تقدّم؛ فكأنه تعالى قال: إنهم خالدون في الجنة ما دامت السموات والأرض؛ إلا ما شاء ربك من الوقت الذي أدخلهم فيه النار، قبل أن ينقلهم إلى الجنة.

والذين شقوا على هذا الجواب هم الذين سعدوا، وإنما أجرى عليهم كل لفظ في الحال التي تليق بهم؛ فهم إذا أدخلوا النار وعوقبوا فيها من أهل الشقاء، وإذا نقلوا إلى الجنة من أهل الجنة والسعادة.

وقد ذهب إلى هذا الوجه جماعة من المفسرين كابن عباس وقتادة والضحاك وغيرهم.
وروى بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك عن ابن عباس قال: الذين شقوا ليس فيهم كافر؛
وإنما هم قوم من أهل التوحيد، يدخلون النار بذنوبهم، ثم يتفضل الله تعالى عليهم فيخرجهم من النار
إلى الجنة، فيكونون أشقياء في حال، سعداء في حال أخرى.

وأما تعليق الخلود بدوام السموات والأرض؛ فقد قيل فيه: إن ذلك لم يجعل شرطاً في الدوام؛ وإنما
علّق به على طريق التبعية وتأكيد الدوام؛ لأن للعرب في مثل هذا عادة معروفة خاطبهم الله تعالى
عليها؛ لأنهم يقولون: لا أفعل كذا ما لاح كوكب، وما أضاء الفجر، وما اختلف الليل والنهار، وما بلّ
بحر صوفة، وما تغت حمامة، ونحو ذلك، ومرادهم التأييد والدوام.

ويجري كل ما ذكرناه مجرى قولهم: لا أفعل كذا أبداً؛ لأنهم يعتقدون في جميع ما ذكرناه أنه لا يزول
ولا يتغير؛ وعباراتهم إنما يخرجونها بحسب اعتقاداتهم، لا بحسب ما عليه الشيء في نفسه؛ ألا ترى أن
بعضهم لما اعتقد في الأصنام أن العبادة تحقّ لها سماءها آلهة بحسب اعتقاداتهم، وإن لم تكن في الحقيقة
كذلك!

ومما يشهد لمذهبهم الذي حكيناه قول أبي الجويرية العبدى:

ذهب الجود والجنيد جميعاً فعلى الجود والجنيد السلام ^(١)
أصبحا ثاويين في قعر مرت ^(٢) ما تغت على الغصون الحمام
وقال الأعشى:

(١) معجم الشعراء للمرزباني ٢٥٨، والمختلف والمؤتلف للآمدي ٧٩؛ وذكر بعدها بيتاً ثالثاً:

لم تنزل غايبة الكرام فلتاً متّ مات الندى ومات الكرام
وهو الجنيد بن عبد الرحمن المري، كان والي خراسان.

(٢) المرت: القفر من الأرض؛ وفي المؤلف: (بطن مرو). وفي ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (قعر مرو).

أَلَسْتُ مَنتهياً عَن نَحْتِ أَثْلَتْنَا وَلَسْتُ ضَائِرها ما أَطَّتِ الإِبِلُ! ^(١)
وقال الآخر:

لا أَفتأ الدَّهر أبكِيهم بأربعة ما اجترَّت النَّيب أو حنَّت إلى بلد ^(٢)
وقال زهير منبأ ^(٣) عن اعتقاده دوام الجبال، وأنها لا تَفنى ولا تتغير:
ألا لا أرى على الحوادث باقيا ولا خالدا إلاَّ الجبال الرّواسيا ^(٤)
فهذا وجهه.

وقيل أيضا في ذلك أنه أراد به الشرط، وعنى بالآية دوام السموات والأرض المبدلتين؛ لأنه تعالى قال:
(يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ)؛ [إبراهيم: ٤٨]، فأعلمنا تعالى أنهما تبدلان؛ وقد يجوز
أن يديمهما بعد التغير أبدا بلا انقطاع؛ وإنما المنقطع هو دوام السموات والأرض قبل التبديل والفناء.
ويمكن أيضا أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدّة السموات والأرض التي يعلم الله تعالى انقطاعها
ثم يزيدنا الله تعالى على ذلك ويخلدهم، ويؤيد مقامهم وهذا الوجه يليق بالأجوبة التي تتضمن أن
الاستثناء أريد به الزيادة على المقدار المتقدم لا النقصان.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: وجدت الآمدي قد ظلم البحري في تفسير بيت له مضاف إليه مع
ظلمه له في أشياء كثيرة تأولها على خلاف مراد البحري، وحكى قوله:

-
- (١) ديوانه: ٤٦. أثلة كل شيء: أصله؛ ويريد بما هاهنا الحسب؛ يقال: فلان ينحت أثلتنا إذا قال في حقه قبيحا؛ كذا ذكره
صاحب اللسان واستشهد بالبيت. والأطيط: صوت الإبل من ثقل أحمالها.
(٢) الجرة: ما تخرجه الإبل من أجوافها، وتعيد مضغه. وفي حاشية الأصل: يعني بأربعة أحجية العين؛ كما قال:
ياعين بگي عند كل صباح جودي بأربعة على الجراح
(٣) د، ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (مبين).
(٤) ديوانه: ٢٨٨.

كالبدر إلا أنّها لا تجتلي والشمس إلا أنّها لا تغرب^(١)

ثم قال: "وهذا فيه سؤال؛ لأنه لما قال:

* كالبدر إلا أنّها لا تجتلي *

فالمعنى أن عيون الناس كلّهم ترى البدر وتحتليه، وهي لا تراها العيون ولا تجتلي".

ثم قال:

* والشمس إلا أنّها لا تغرب *

وإنما قال: (لا تجتلي) لأنّها محجوبة؛ فإذا كانت في حجاب فهي في غروب؛ لأن الشمس إذا غربت فإنما تدخل تحت حجاب، فظاهر المعنى: كالبدر إلا أن العيون لا تراها، والشمس إلا أن العيون لا تفقدها". قال: "وهذا القول متناقض كما ترى" قال: "وأظنه أراد أنّها وإن كانت في حجاب فإنه لا يقال لها: غربت تغرب كما يقال للشمس؛ وإنما يقال لها إذا سافرت:

بعدت، واغتربت وغربت إذا توجهت نحو الغرب، وقد يقال للرجل اغرب عنا^(٢)، أي ابعد، ولو استعار لها اسم الغروب عن الأرض التي تكون فيها إذا ظنعت عنها إلى أرض أخرى كان ذلك حسناً جداً، لا سيما وقد جعلها شمساً، كما قال إبراهيم بن العباس الصولي:

وزالت زوال الشمس عن مستقرّها فمن مخبري: في أي أرض غروبها؟^(٣)

قال: "وقد يجوز أن يقول قائل: إنه أراد: لا تغرب تحت الأرض كما تغرب الشمس؛ وهذه معاذير ضيقة، لأبي عبادة فإن لم يكن قد أخطأ فقد أساء".

قال سيدنا أدام الله علوه: وما المخطئ غير الآمدي، ومراد البحري بقوله أوضح من أن يذهب على متأمل، لأنه أراد بقوله:

* والشمس إلا أنّها لا تغرب *

أي أنّها لا تصوير بحيث يتعذر رؤيتها ويمتنع، كما يتعذر رؤية الشمس على من غربت

(١) ديوانه ١: ٦٢.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (عنى).

(٣) ديوانه: ١٤٠ (ضمن مجموعة الطوائف).

عن أفق بلده. والمرأة - وإن احتجبت باختيارها - فإن ذلك ليس بغروب كغروب الشمس؛ لأنها إذا شاءت ظهرت وبرزت للعيون، والشمس إذا غربت فرؤيتها غير ممكنة، ولهذا لا يصح أن يقال لمن استظل بدار أو جدار عن الشمس: إنها غربت عنه، وإن كان غير راء لها، لأن رؤيتها ممكنة بزوال ذلك المانع، وكذلك القول في احتجاب المرأة؛ فلا تناقض في بيت البحري على ما ظنه الآمدي. ولبعضهم في هذا المعنى:

قد قلت للبدر واستعبرت حين بدا ما فيك يابدر لي من وجهها خلف
تبدي لنا كلما شئنا محاسنها وأنت تنقص أحياناً وتنكسف
فمعنى قوله: (فأنت تنقص وتنكسف) جار مجرى غروب الشمس، لأنه فضّلها على البدر من حيث كان بروزها لمبصرها موقوفاً على اختيارها، والبدر ينكسف ويغيب على وجه لا تمكن رؤيته، كما فضّلها البحري بأنها لا تغرب حتى تصير رؤيتها مستحيلة، والشمس كذلك. وقد ظلم الآمدي البحري في قوله:

لا العذل يردعه ولا التّعنيف عن كرم يصدّه
قال الآمدي "وهذا عندي من أهجى ما مدح به خليفة وأقبحه، ومن ذا يعنّف الخليفة على الكرم أو يصدّه! إن هذا بالهجو أولى منه بالمدح".

قال سيدنا رضي الله عنه: وللبحري في هذا عذر من وجهين:
أحدهما أن يكون الكلام خرج مخرج التقدير؛ فكأنه قال: لو عنّف وعذل لما صدّه ذلك عن الكرم، وإن كان من حق العذل والتّعنيف أن يصدّ أو يحجز عن الشيء،

وهذا له نظائر في القرآن، وفي كلام العرب كثير مشهور، وقد مضى فيما أمليناه شيء من ذلك. والوجه الآخر أن العذل والتعنيف وإن لم يتوجّها إليه في نفسه فهما موجودان في الجملة على الإسراف في البذل والجود بنفائس الأموال، ولم يقل البحتري: إن عذله يردعه، أو تعنيفه يصدّه، وإنما قال: (لا العذل يردعه ولا التعنيف يصدّه)، فكأنه أخبر أن ما يسمعه من عذل العذال على الكرم وتعنيفهم على الجود وإن كان متوجّها إلى غيره فهو غير صاّد له لقوة عزيمته، وشدة بصيرته.

ومما خطأ الآمدي فيه البحتري وإن كان له فيه عذر صحيح لم يهتد إليه قوله: ذنب كما سحب الرّداء يذبّ عن عرف وعرف كالقناع المسبل قال الآمدي: "وهذا خطأ من الوصف لأنّ ذنب الفرس إذا مسّ الأرض كان عيباً فكيف إذا سحبه! وإنما الممدوح من الأذنان ما قرب من الأرض، ولم يمسه كما قال امرؤ القيس: * يضاف فوق الأرض ليس بأعزل (١) * قال "وقد عيب امرؤ القيس بقوله:

لها ذنب مثل ذيل العروس تسدّ به فرجها من دبر" (٢) قال "وما أرى العيب يلحق امرأ القيس، لأن العروس وإن كانت تسحب أذيالها، وكان ذنب الفرس إذا مسّ الأرض عيباً فليس بمنكر أن يشبّه به الذنب، وإن لم يبلغ إلى

(١) ديوانه: ٤٤، وصدّره:

* كميّت إذا استدبرته سدّ فرجه *

استدبرته: جئت من ورائه. والضائي: الذنب الطويل الشعر. والأعزل: الذي يميل ذنبه إلى جانبه، وهو عادة لا خلقة؛ وذلك عيب عندهم

(٢) ديوانه: ١٣.

أن يمسّ الأرض، لأن الشيء إنما يشبه الشيء إذا قاربه، أو دنا من معناه، فإذا أشبهه في أكثر أحواله فقد صحّ التشبيه ولاق به.

وامرؤ القيس لم يقصد أن يشبه طول الذنب بطول ذيل العروس فقط، وإنما أراد السبوغ والكثرة والكثافة، ألا ترى أنه قال:

* تسدّ به فرجها من دبر*

وقد يكون الذنب طويلاً يكاد يمس الأرض ولا يكون كثيفاً، ولا يسد فرج الفرس فلما قال: (تسد به فرجها) علمنا أنه أراد الكثافة والسبوغ مع الطول، فإذا أشبه الذنب الذيل من هذه الجهة كان في الطول قريباً منه، فالتشبيه صحيح، وليس ذلك بموجب للعيب وإنما العيب في قول البحتري: (ذنب كما سحب الرداء)، فأفصح بأن الفرس يسحب ذنبه.

ومثل قول امرئ القيس قول خدّاش بن زهير:

لها ذنب مثل ذيل الهدي إلى جؤجؤ أيّـد الزّافر

والهدي: العروس التي تهدى إلى زوجها. والأيد: الشديد. والزافر: الصّدر، لأنها تزفر منه". قال "فشبه

الذنب الطويل السابغ بذيل الهدي، وإن لم يبلغ في الطول إلى أن يمس الأرض"

قال سيدنا أدام الله تمكينه: وللبحتري وجه في العذر يقرب من عذر امرئ القيس في قوله: (مثل ذيل العروس) غير أن الأمدي لم يفتن له؛ وأول ما نقوله: إن الشاعر لا يجب أن يؤخذ عليه في كلامه التحقيق والتحديد، فإن ذلك متى اعتبر في الشعر بطل جميعه، وكلام القوم مبني على التجوز والتوسع والإشارات الخفية والإيماء على المعاني تارة من بعد، وأخرى من قرب؛ لأنهم لم يخاطبوا بشعرهم الفلاسفة وأصحاب المنطق؛ وإنما خاطبوا من يعرف أوضاعهم ويفهم أغراضهم.

وإنما أراد البحري بقوله: (ذنب كما سحب الرداء) المبالغة في وصفه بالطول والسبوغ وأنه قد قارب أن ينسحب، وكاد يمسّ الأرض. ومن شأن العرب أن تجري على الشيء الوصف الذي قد كان قد يستحقه، وقرب منه القرب الشديد فيقولون: قد قتل فلانا هوى فلانة، ودلّه ^(١) عقله؛ وأزال تمييزه وأخرج نفسه، وكل ذلك لم يقع وإنما أرادوا المبالغة وإفادة المقاربة والمشاركة؛ ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى.

ومن شأنهم أيضا إذا أرادوا المبالغة التامة أن يستعملوا مثل هذا؛ فيشبهون الكفل بالكثير وبالذّعر وبالتلّ، ويشبهون الخصر بوسط الزنبور، وبمدار ^(٢) حلقة الخاتم، ويعدّون هذا غاية المدح وأحسن الوصف، ونحن نعلم أنا لو رأينا من خصره مقدار وسط الزنبور، وكفله كالكثير العظيم لاستبعدناه واستهجنّا صورته لنكارتها وقبحها، وإنما أتوا بألفاظ المبالغة صنعة وتأنقا، لا لتحمل على ظواهرها تحديدا وتحقيقا؛ بل ليفهم منها الغاية المحمودة، والنهائية المستحسنة، ويترك ما وراء ذلك، فإننا نفهم من قولهم: خصرها كخصر الزنبور أنه في نهاية الدقة المستحسنة في البشر، ومن قولهم: كفلهما كالكثير أي أنه في نهاية الوثارة المحمودة المطلوبة، لا أنه كالتل على التحقيق؛ فهكذا لا ننكر أن يريد البحري بقوله: (كما سحب الرداء) أنه في غاية الطول الممدوح، لا أنه ينجرّ على الأرض الحقيقة، ووكّلنا في تخلص معناه وتفصيله إلى العادة الجارية لنظرائه من الشعراء في استعمال مثل اللفظ الذي استعمله؛ وقد قال بعضهم في ثقل العجيزة:

تمشي فتثقلها روادفها فكأنها تمشي إلى خلف
وقال المؤمل:

من رأى مثل حبّتي تشبه البدر إذ بدا
تدخل اليوم ثمّ تد خل أردافها غدا
وقال ذو الرمة:

ورمل كأوراق العذارى قطعتة وفد جلّلته المظلمات الحنادس

(١) حاشية الأصل: (نسخة ش: ووله)

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (بمقدار).

وهذا كلام لو حمل على ظاهره وحقيقته لكان الموصوف به في نهاية القبح؛ لأن من يمشي إلى خلف، ومن يدخل كفله بعده لا يكون مستحسنا.

وقال بكر بن النطاح:

فرعاء تسحب من قيام شعرها ^(١) وتغيب فيه وهو جثل أسحم

فكأثما فيه نهار مشرق ^(٢) وكأثمه ليل عليها مظلم

فوصف شعرها بأنه ينسحب مع قيامها، ونحن نعلم أن طول الشعر - وإن كان مستحسنا - فليس إلى هذا الحد؛ وإنما أراد بقوله: (تسحب شعرها) ما أراده البحتري بقوله: (كما سحب الرداء) من المبالغة في الوصف بالطول المحمود دون المذموم.

(١) م: (فرعها).

(٢) م: (ساطع).

(٩٧/٢)

تأويل آية : (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا، لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا، لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)؛ [مریم: ٣٨].

فقال: ما تأويل هذه الآية؟ فإن كان المراد بها التعجب من قوة أسماعهم ونفاذ أبصارهم؛ فكيف يطابق ما خبر به عنهم في مواضع كثيرة من الكتاب بأنهم لا يبصرون ولا يسمعون وأن على أسماعهم وأبصارهم غشاوة؟ وما معنى قوله تعالى: (لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)؟ أي يوم هو اليوم المشار إليه؟ وما المراد بالضلال المذكور؟.

الجواب، قلنا: أمّا قوله تعالى: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ)؛ فهو على مذهب العرب في التعجب؛ ويجري مجرى قولهم: ما أسمع! وما أبصر! والمراد بذلك الإخبار عن قوة علومهم بالله تعالى في تلك الحال؛ وأنهم عارفون به على وجه الاعتراض للشبهة عليه؛ وهذا يدلّ على أنّ أهل الآخرة عارفون بالله تعالى ضرورة؛ ولا تنافي بين هذه الآية وبين الآيات التي أخبر عنهم فيها بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون؛ وبأن على أبصارهم غشاوة؛ لأنّ تلك الآيات تناولت أحوال التكليف، وهي الأحوال التي كان الكفار فيها ضالّين عن الدين، جاهلين بالله تعالى وصفاته. وهذه الآية تناولت يوم القيامة؛ وهو المعنى بقوله تعالى: (يَوْمَ يَأْتُونَنَا)؛ وأحوال يوم القيامة لا بدّ فيها من المعرفة الضرورية. وتجري هذه الآية مجرى قوله تعالى:

(لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) [ق: ٢٢].

فأما قوله تعالى: (لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) فيحتمل أن يريد تعالى بقوله: الْيَوْمَ الدّنيا وأحوال التكليف؛ ويكون الضلال المذكور إنما هو الدّهاب عن الدين والعدول عن الحق، فأراد تعالى أنّهم في الدنيا جاهلون، وفي الآخرة عارفون؛ بحيث لا تنفعهم المعرفة. ويحتمل أن يريد تعالى باليوم يوم القيامة؛ ويعنى تعالى

(بالضلال) العدول عن طريق الجنة ودار الثواب إلى دار العقاب؛ فكأنه تعالى قال: أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا؛ غير أنهم مع معرفتهم هذه وعلمهم يصيرون في هذا اليوم إلى العقاب؛ ويعدل بهم عن طريق الثواب.

وقد روى معنى هذا التأويل عن جماعة من المفسرين فروى عن الحسن في قوله تعالى: **(أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا)** قال: يقول تعالى: هم يوم القيامة سمعاء بصراء؛ لكن الظالمون اليوم في الدنيا ليسوا سمعاء وبصراء؛ ولكنهم في ضلال عن الدين مبين. وقال قتادة وابن زيد: ذلك والله يوم القيامة؛ سمعوا حين لم ينفع السمع، وأبصروا حين لم ينفعهم البصر.

وقال أبو مسلم بن بحر في تأويل هذه الآية كلاماً جيداً، قال: "معنى **(أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ)** ما أسمعهم! وما أبصرهم! وهذا على طريق المبالغة في الوصف؛ يقول: فهم يوم يأتوننا أي يوم القيامة سمعاء بصراء؛ أي عالمون وهم اليوم في دار الدنيا في ضلال مبين، أي جهل واضح". قال: "وهذه الآية تدلّ على أنّ قوله: **(صُمُّ بُكْمٌ عُتِيَّ فُهُمٌ لَا يَعْقِلُونَ)**، [البقرة: ١٧١] ليس معناه الآفة في الأذن، والعين والجوارح؛ بل هو أنهم لا يسمعون عن قدرة، ولا يتدبرون ما يسمعون، ولا يعتبرون بما يرون؛ بل هم عن ذلك غافلون؛ فقد نرى أنّ الله تعالى جعل قوله تعالى: **(لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)** مقابلاً لقوله تعالى: **(أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا)**، أي ما أسمعهم! وما أبصرهم! فأقام تعالى السمع والبصر مقام الهدى؛ إذ جعله بإزاء الضلال المبين." وأما أبو علي بن عبد الوهاب فإنه اختار في تأويل هذه الآية غير هذا الوجه، ونحن نحكي كلامه على وجهه، قال: "وعنى بقوله: **(أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ)** أي أسمعهم وبصرهم وبين لهم أنهم إذا أتوا مع الناس إلى موضع الجزاء سيكونون في ضلال عن الجنة وعن الثواب الذي يناله المؤمنون والظالمون الذين ذكرهم الله هم هؤلاء الذين توعدهم الله بالعذاب في ذلك اليوم".

ويجوز أيضا أن يكون عنى بقوله: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ-) ، أي أسمع الناس بهؤلاء الأنبياء وأبصرهم بهم؛ ليعرفوهم ويعرفوا خبرهم، فيؤمنوا بهم، ويقتدوا بأعمالهم.
وأراد بقوله تعالى (لَكِنَّ الظَّالِمُونَ) لكن من كفر بهم من الظالمين اليوم؛ وهو يعني يوم القيامة في ضلال عن الجنة، وعن نيل الثواب، مبين.

وهذا الموضع من جملة المواضع التي استدركت على أبي علي، وينسب فيها إلى الزلل؛ لأن الكلام وإن كان محتملا لما ذكره بعض الاحتمال من بعد، فإن الأولى والأظهر في معنى ما تقدم ذكره من المبالغة في وصفهم وقوله تعالى: (لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) بعد ما تقدم لا يليق إلا بالمعنى الذي ذكرناه؛ لا سيما إذا حمل اليوم على أن المراد به يوم القيامة؛ على أن أبا علي جعل قوله تعالى: (لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) من صلة قوله تعالى: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ-) وتأوله على أن المعنى به أعلمهم وبصرهم بأنهم يوم القيامة في ضلال عن الجنة. والكلام يشهد بأن ذلك لا يكون من صلة الأول وأنّ قوله تعالى: لَكِنَّ استئناف لكلام ثان.

وما يحتاج أبو عليّ إلى هذا؛ بل لو قال على ما اختاره من التأويل أنه أراد أسمعهم وأبصرهم يوم يأتوننا أي ذكرهم بأهواله، وأعلمهم بما فيه؛ ثم قال مستأنفا. (لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) لم يحتج إلى ما ذكره؛ وكان هذا أشبه بالصواب.

فأما الوجه الثاني الذي ذكره فباطل، لأن قوله تعالى: (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ-) إذا تعلّق بالأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقي قوله (يَوْمَ يَأْتُونَنَا) بلا عامل^(١) ومحال أن يكون ظرف لا عامل له؛ فالأقرب والأولى أن يكون على الوجه الأول مفعولا.

ووجدت بعض من اعترض على أبي عليّ يقول رادا عليه: لو كان الأمر على ما ذهب إليه أبو عليّ لوجب أن يقول تعالى: أسمعهم وأبصرهم بغير باء، وهذا الردّ غير صحيح؛ لأن

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (لا علاقة له بذلك).

الباء في مثل هذا الموضع غير منكر زيادتها؛ وذلك موجود كثير في القرآن والشعر؛ قال الله تعالى:
(اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ)؛ [العلق: ٩٦]، (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ)؛ [الإنسان: ٦]،
(وَهَؤُلَاءِ إِلَيْكَ يَجِدُكَ النَّحْلَةُ) [مريم: ٢٥]، (تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ)؛ [المتحنة: ١].

وقال الأعشى:

ضمنت برزق عيالنا أرماحنا

وقال امرؤ القيس:

هصرت بغصن ذي شماريخ مَيَّال^(١)

وأظنَّ أبا عليٍّ إنما أنسه بهذا الجواب أنه وجد تالياً للآية لفظ أمر؛ وهو قوله تعالى:

(وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ) ، فحمل الأول على الثاني؛ والكلام لا تشبته معانيه من حيث المجاورة؛ بل
الواجب أن يوضع كلٌّ منه حيث يقتضيه معناه.

قال: المرتضى وجدت جماعة من أهل الأدب يستبعدون أن يرتج على إنسان في خطبة أو كلام قصد
له، فينبعث منه في تلك الحال كلام هو أحسن مقصد إليه؛ وأبلغ ممَّا أرتج عليه دونه ويقولون: إنَّ
النسيان لا يكون إلا عن حيرة وضلالة؛ فكيف يجتمع معهما البراعة الثاقبة، والبلاغة الماثورة؛ مع
حاجتهما إلى اجتماع الفكرة وحضور^(٢) الذكر! وينسبون جميع ما يحكى من كلام مستحسن، ولفظ
مستغرب^(٣) عمَّن حصر في خطبة أو في منطلق إلى أنه موضوع مصنوع.

(١) ديوانه: ١٩؛ صدره:

* فلما تنازعنا الحديث وأسمحت*

تنازعنا؛ تعاطينا. أسمحت: لانت وانقادت.؛ ويريد بالشماريخ هاهنا خصائل الشعر؛ وأصل الشماريخ: الغصن.

(٢) حاشية ف (من نسخة): (حصول).

(٣) حاشية ف (من نسخة): (مستعذب).

وليس الذي استبعدوه وأنكروه ببعيد ولا منكر، لأن النسيان قد يخص شيئاً دون شيء، ويتعلق بجهة دون جهة، وهذا أمر متعارف، فلا ينكر أن ينسى الإنسان شيئاً قصده وعزم على الكلام فيه، ويكون مع ذلك ذاكرة لغيره، متكلماً فيه بأبلغ الكلام وأحسنه، بل ربما كان الحصر والذهاب عن القصد يحميان القرينة، ويوقدان الفكرة، ويعثان على أحسن الكلام وأبرعه، ليكون ذلك هرباً من العي وانتفاء من اللكنة.

ومن أحسن ما روي من الكلام وأبرعه في حال الحصر والانقطاع عن المقصود من الكلام ما أخبرني به أبو عبيد الله المرزباني قال حدثنا ابن دريد قال حدثنا أبو حاتم.

قال المرزباني: وأخبرنا ابن دريد مرة أخرى قال حدثنا السكن بن سعيد عن محمد بن عباد عن ابن الكلبي قال: صعد خالد بن عبد الله القسري^(١) يوماً المنبر بالبصرة فأرتج عليه، فقال: (أيها الناس، إن الكلام - وقال أبو حاتم: إن هذا القول - يجيء أحياناً، ويذهب أحياناً، فيتسبب عند مجيئه سببه، ويعزّ عند عز وبه طلبه، وربما كوبر فأتى، وعولج فأبطأ وقال ابن الكلبي: ربما طلب فأبى، وعولج فقسا - فالتأتى لجيئه أصوب من التعاطي لأبيّه). ثم نزل. فما روي حصر أبلغ منه.

وقال أبو حاتم: (والترك لأبيّه أفضل من التعاطي لجيئه، وتجاوزته عند تعززه أولى من طلبه عند تنزّحه؛ وقد يختلج من الجريء جنانه، ويرتج على البليغ لسانه)، ثم نزل.

وأخبرنا بهذا الخبر أبو عبيد الله المرزباني على وجه آخر قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد بن عرفة الواسطي قال: كان خالد بن عبد الله القسري حين ولّاه هشام بن عبد الملك يكثر الخطب والتباليغ، فقدم واسطاً، فصعد المنبر فحاول الخطبة فأرتج عليه، فقال: (أيها الناس، إن هذا الكلام يجيء أحياناً ويعزب أحياناً، فيعز عند عزوبه طلبه؛ ويتسبب عند مجيئه سببه، وربما كوثر فأبى، وعوسر فقسا، والتأتى لجيئه أسهل من التعاطي لأبيّه؛ وتركه عند تعزّزه^(٢) أحمد من طلبه

(١) في حاشيتي الأصل، ف: (القسري: منسوب إلى قسر، وهي قرية من قرى العرب).

(٢) ف: (تعذره).

عند تنكّره، فقد يرتج على اللسن لسانه، فلا ينظره القول إذا اتسع، ولا ينشأ إذا امتنع، ومن لم تمكن له الخطوة، فخلق أن تعنّ له التّبوة).

وأخبرنا المرزباني قال أخبرنا أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة قال حدثني أبو العباس المنصوري قال: صعد أبو العباس السّقاح المنبر فأرتج عليه فقال: (أيها الناس، إنما اللسان بضعة من الإنسان، يكلّ إذا كلّ، وينفسح بانفساحه إذا انفسح، ونحن أمراء الكلام، ممّا تفرعت فروعها، وعلينا تهذّلت غصوننا، ألا وإنّا لا نتكلم هذرا؛ ولا نسكت إلا معتبرين). ثم نزل.

فبلغ ذلك أبا جعفر فقال: لله هو! لو خطب بمثل ما اعتذر لكان من أخطب الناس. وهذا الكلام يروى لداود بن علي.

وبهذا الإسناد عن محمد بن الصباح عن قثم بن جعفر بن سليمان عن أبيه قال: أراد أبو العباس السّقاح يوما أن يتكلم في أمر من الأمور بعد ما أفضت الخلافة إليه، وكان فيه حياء مفرط فأرتج عليه، فقال داود بن عليّ بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

إن أمير المؤمنين، الذي قلّده الله سياسة رعيته عقل من لسانه عند ما تعهّد من بيانه، ولكل مرتق بهر، حتى تنقّسه العادات، فأبشروا بنعمة الله في صلاح دينكم، ورغد عيشكم). وأخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال أخبرنا إبراهيم بن محمد بن عرفة قال حدثنا عبد الله بن إسحاق بن سلام قال: صعد عثمان بن عفان المنبر فأرتج عليه فقال: (أيها الناس، سيجعل الله بعد عسر يسرا، وبعد عي نطقا، وإنكم إلى إمام فعّال أحوج منكم إلى إمام قوّال).

وروى محمد بن يزيد النحوي هذا الكلام بعينه عن زياد بن يزيد بن أبي سفيان ^(١) وقد

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (يزيد بن أبي سفيان)؛ وفيهما أيضا. (يزيد بن أبي سفيان يقال له: يزيد الخير؛ واستعمله أبو بكر على الشام، ثم أقره عمر بعده؛ ومات بالشام وهو عامل عمر في طاعون عمواس في سنة ثمان عشرة؛ فولى عمر أخاه معاوية ما كان يليه، ولا عقب له).

خطب على بعض منابر الشام وإن عمرو بن العاص لما بلغه كلامه قال: هنّ مخرجاتي من الشام؛ استحسانا لكلامه.

وروى محمد بن يزيد النحوي قال: بلغني أن رجلا صعد المنبر أيام يزيد - وكان واليا على قوم - فقال لهم: (أيها الناس، إني إلا أكن فارسا طبّا بهذا القرآن فإن معي من أشعار العرب ما أرجو أن يكون خلفا منه، وما أساء القائل أخو البراجم^(١) حيث يقول:

وما عاجلات الطّير يدنين للفتى رشادا، ولا من ريثهنّ يخيب^(٢)

وربّ أمّور لا تضيرك ضيرة وللقلب من مخشاهنّ وجيب^(٣)

ولا خير فيمن لا يوطنّ نفسه على حادثات الدّهر حين تنوب^(٤)

وفي الشّكّ تفريط، وفي الحزم قوّة ويخطي الفتى في حدسه ويصيب^(٥)

فقال له رجل من كلب: إنّ هذا المنبر لم ينصب للشعر، بل ليحمد الله عليه ويصلّي على النبي صلّى الله عليه وآله وللقرآن، فقال: أما لو أنشدتكم شعر رجل من كلب لسركم، فكتب إلى يزيد بذلك فعزله، وقال: قد كنت أرى أنك جاهل، ولم أحسب أنّ الحمق بلغ بك هذا كلّه، فقال له: أحقّ متّي من ولائي.

(١) الأبيات في الكامل ٣: ٢٠١ - بشرح المصنف؛ ونسبها إلى ضابئ بن الحارث البرجمي؛ وقبلها:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بهما لغريب

(٢) رواية الكامل:

وما عاجلات الطّير تدنين من الفتى نجاحا ولا عن ريـبهنّ يخيب

قال المبرد في شرح البيت: "يقول: إذا لم تعجل له طير سائحة فليس ذلك بمبعد خيرا عنه، ولا إذا أبطأت خاب؛ فعاجلها لا يأتيه بخير، وآجلها لا يدفعه عنه إنما له ما قدر له؛ والعرب تزجر على السانح وتتبرك به، وتكره البارح وتتشاءم به؛ والسانح ما أراك ميامنه فأمكن الصائد، والبارح ما أراك مياسره فلم يمكن الصائد إلا أن ينحرف له".

(٣) المخشاة كالمخشية: مصدر خشية يخشاه، ووجيب القلب:

خفقانه واضطرابه.

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (حيث تنوب).

(٥) وبعده:

ولست بمستبق صديقا ولا أخا إذا لم تعدّ الشّيء وهو يريب

وكان يزيد بن المهلب ^(١) ولى ثابت قطنة بعض قرى خراسان، فصعد المنبر فحصر فنزل وهو يقول:
 فإلا أكن فيكم خطييا فإنني بسيفي إذا جدّ الوغى لخطيب
 فقيل: لو قلت هذا على المنبر لكنت أخطب الناس؛ فبلغ ذلك حاجب ^(٢) الفيل فقال:
 أبا العلاء لقد لاقيت معضلة يوم العروبة من كرب وتحنيق
 أما القران فلا تهدى لحكمه ولم تسدد من الدّنيا بتوفيق
 لما رمتك عيون التّاس هبتهم وكدت تشرق لما قمت بالريق
 تلوى اللّسان إذا رمت الكلام به كما هوى زلق من حالق نيق ^(٣)
 وروي أن بعض خلفاء بني العباس - وأظنه الرشيد - صعد المنبر ليخطب، فسقطت ذبابة على
 وجهه فطردها، فعادت فحصر وأرتج عليه، فقال: أعوذ بالله السميع العليم: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ
 فَاسْتَمِعُوا لَهُ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا
 لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ) [الحج: ٧٣]، ثم نزل، فاستحسن ذلك منه.
 ومما يشاكل هذه الحكاية ما حكاه عمرو بن بحر الجاحظ قال: "كان ^(٤) لنا بالبصرة قاض يقال له
 عبد الله بن سوار لم ير الناس حاكما قطّ [و لا زمّيتا] ^(٥)، ولا ركيئا ^(٦)، ولا وقورا، ضبط من نفسه،
 وملك من حركته مثل الذي ضبط وملك؛ وكان يصلي الغداة

(١) الخبر في الأغاني ١٣: ٤٧ - ٤٨.

(٢) اسمه حاجب بن دينار المازني؛ ذكره الجاحظ في الحيوان ١: ١٩١، والبيتان ٢: ١٨٣.

(٣) د، ف، حاشية الأصل (من نسخة): (من جانبي نيق). ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف أيضا: (من جانب النيق)، والنيق: أعلى الجبل.

(٤) الحيوان ٣: ٣٤٣، ونقله الثعالبي في ثمار القلوب ٣٩٦ - ٣٩٧.

(٥) زيادة من م؛ وهي توافق ما في الحيوان والزميت، كسكيت العظيم الوقار.

(٦) الركين: الرزين.

في منزله وهو قريب الدار من مسجده، فيأتي مجلسه، فيحتبي ولا يتكئ، ولا يزال منتصباً لا يتحرك له عضو، ولا يلتفت، ولا تحلّ حبوته ^(١)، ولا يحول رجلاً عن رجل، ولا يعتمد على أحد شقيّه، حتى كأنه بناء مبني أو صخرة منصوبة؛ فلا يزال كذلك؛ حتى يقوم لصلاة الظهر، ثم يعود إلى مجلسه، فلا يزال كذلك حتى يقوم لصلاة العصر، ثم يرجع إلى مجلسه ^(٢)، فلا يزال كذلك حتى يقوم لصلاة المغرب، ثم ربما عاد إلى مجلسه ^(٣)، بل كثيراً ما يكون ذلك إذا بقي عليه من قراءة العهد والشروط والوثائق، ثم يصلي العشاء ^(٤) وينصرف، لم يقم في تلك الولاية مرة واحدة إلى الوضوء، ولا احتاج إليه، ولا شرب ماء ولا غيره من الشراب، وكذلك كان شأنه في طوال الأيام وفي قصارها، وفي صيفها وشتائها، وكان مع ذلك لا يحرك يداً ^(٥)، ولا يشير برأسه؛ وليس إلا أن يتكلم ثم يوجز؛ ويبلغ بالكلام اليسير المعاني الكثيرة.

فبينما هو ذات يوم كذلك، وأصحابه حوله ^(٦) وفي السّماطين ^(٧) بين يديه إذ سقط على أنفه ذباب، فأطال السكوت والمكث، ثم تحوّل إلى مؤق ^(٨) عينه؛ فرام الصبر في سقوطه على المؤق وعلى عضّته، ونفذ خرطومه؛ كما رام الصبر على سقوطه على أنفه، من غير أن يحرك أرنبته، أو يغضّ وجهه؛ أو يذبّ بإصبعه؛ فلما طال عليه ذلك من الذباب وأوجعه وأحرقه وقصد إلى مكان لا يحتمل التغافل عنه أطبق جفنه الأعلى على جفنه الأسفل فلم ينهض، فدعاه ذلك إلى أن والى بين الإطباق والفتح؛ فتنحى ريثما سكن جفنه.

ثم عاد إلى موقفه ^(٩) ثانياً، أشد من مرته الأولى، فغمس خرطومه في مكان قد كان أوهاه قبل ذلك، فكان احتمال له أضعف، وعجزه عن الصبر في الثانية أقوى، فحرك أجفانه، وزاد

(١) الحبوة، بالفتح وتضم: أن يجمع الرجل بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها.

(٢) الحيوان: (مجلسه).

(٣) الحيوان: (إلى محله).

(٤) في ثمار القلوب: (العشاء الأخيرة).

(٥) الحيوان: (يده).

(٦) م: (حواليه)؛ وهي رواية الحيوان.

(٧) السماط: الصف.

(٨) المؤق: طرف العين مما يلي الأنف.

(٩) د، ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (موقفه)

في شدة الحركة ^(١) في تتابع الفتح والإطباق، فتنحى عنه بقدر ما سكنت حركته، ثم عاد إلى موضعه، فما زال يلح عليه حتى استفرغ جهده ^(٢)، وبلغ مجهوده، فلم يجد بداً من أن يذبّ عنه بيده، ففعل ذلك وعيون القوم إليه يرمقونه، كأنهم لا يرونه، فتنحى عنه بمقدار ما ردّ يده، وسكنت حركته، ثم عاد إلى موضعه؛ فأجأه إلى أن ذبّ عن وجهه بطرف كفه، ثم أجأه إلى أن تابع بين ذلك، وعلم أن ذلك كلّه بعين من حضر من أمنائه وجلسائه، فلما نظروا إليه قال: أشهد أن الذباب أَلَجَّ ^(٣) من الخنفساء، وأزهى من الغراب، وأستغفر الله فما أكثر من أعجبتة نفسه، فأراد الله أن يعرّفه من ضعفه ما كان عنه مستورا. وقد علمت أني كنت عند الناس من أرسن الناس، وقد غلبني وفضحني أضعف خلق الله، ثم تلا قول الله تعالى: (ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ) "

(١) الحيوان: (في فتح العين وتتابع الفتح).

(٢) م: (صبره). وهي رواية الحيوان وثمار القلوب.

(٣) في الثمار: (ألح)، بالخاء.

تأويل آية : (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ، وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ، وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) ؛ [البقرة: ٤٩].

فقال: ما تنكرون أن يكون في هذه الآية دلالة على إضافة الأفعال التي تظهر من العباد إليه تعالى، من وجهين: أحدهما أنه قال بعد ما تقدم من أفعالهم ومعاصيهم: (وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ) فأضافها إلى نفسه، والثاني أنه أضاف نجاتهم من آل فرعون إليه فقال: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ)، ومعلوم أنهم هم الذين ساروا حتى نجوا؛ فيجب أن يكون ذلك السير من فعله على الحقيقة حتى تصح الإضافة.

الجواب، قلنا: أما قوله تعالى: (وَفِي ذَلِكُمْ) فهو إشارة إلى ما تقدم ذكره من إنجائه لهم من المكروه والعذاب: وقد قال قوم: إنه معطوف على ما تقدم من قوله تعالى:

(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) ؛ [البقرة: ٤٧]، والبلاء هاهنا الإحسان والنعمة.

ولا شك في أن تخليصه لهم من ضروب المكروه التي عددها الله نعمة عليهم وإحسان إليهم؛ والبلاء عند العرب قد يكون حسناً، ويكون شئناً، قال الله تعالى: (وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا) [الأنفال: ١٧]؛ ويقول الناس في الرجل إذا أحسن القتال والثبات في الحرب: قد أبلى فلان، ولفلان بلاء؛ والبلوى أيضاً قد يستعمل في الخير والشر؛ إلا أن أكثر ما يستعملون البلاء الممدود في الجميل والخير، والبلوى المقصور في السوء

والشر، وقال قوم: أصل البلاء في كلام العرب الاختبار والامتحان، ثم يستعمل في الخير والشر؛ لأن الاختبار والامتحان قد يكون في الخير والشر جميعاً، كما قال تعالى:

(وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ)؛ [الأعراف: ١٦٨]، يعني اختبارناهم، وكما قال تعالى: (وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً)؛ [الأنبياء: ٣٥]، فالخير يسمى بلاء، والشر يسمى بلاء؛ غير أن الأكثر في الشر أن يقال: بلوته أبلوه بلاء، وفي الخير: أبليته أبلية إبلاء وبلاء؛ وقال زهير في البلاء الذي هو الخير:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو^(١)
فجمع بين اللغتين، لأنه أراد: فأنعم الله عليهما خير النعمة التي يختبر بها عباده. وكيف يجوز أن يضيف تعالى ما ذكره عن آل فرعون من ذبح الأبناء وغيره إلى نفسه، وهو قد ذمهم عليه، ووبخهم! وكيف يكون ذلك من فعله؛ وهو تعالى قد عدّ تخلصهم منه نعمة عليهم! وكان يجب على هذا أن يكون إنما نجاهم من فعله تعالى بفعله، وهذا مستحيل لا يعقل ولا يحصل؛ على أنه يمكن أن ترد قوله: ذلّكم إلى ما حكاه عن آل فرعون من الأفعال القبيحة؛ ويكون المعنى: في تخليته بين هؤلاء وبينكم، وتركه منعهم من إيقاع هذه الأفعال بكم بلاء من ربكم عظيم؛ أي محنة واختبار لكم. والوجه الأول أقوى وأولى، وعليه جماعة من المفسرين.

وروى أبو بكر الهذلي عن الحسن في قوله تعالى: (وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ)، قال: نعمة عظيمة؛ إذ أنجأكم من ذلك؛ وقد روي مثل ذلك عن ابن عباس والسدي ومجاهد وغيرهم. فأما إضافة النجاة إليه وإن كانت واقعة بسيرهم وفعلهم؛ فلو دلّ على ما ظنّوه لوجب إذا قلنا: إنّ الرسول أنقذنا من الشكّ، وأخرجنا من الضلالة إلى الهدى، ونجّانا من الكفر أن يكون فاعلاً لأفعالنا. وكذلك قد يقول أحدنا لغيره: أنا نجيتك من كذا وكذا، واستنقذتك وخلصتك،

(١) ديوانه: ١٠٩؛ والرواية فيه: (رأى الله بالإحسان..)، وهي رواية الأصمعي.

ولا يريد أنَّهُ فعل بنفسه فعله. والمعنى في ذلك ظاهر؛ لأن ما وقع بتوفيق الله تعالى ودلالته وهدايته ومعاونته وألطافه قد يصح إضافته إليه فعلى هذا صحت إضافة النجاة إليه تعالى. ويمكن أيضا أن يكون مضيفا لها من حيث تَبَط عنهم الأعداء، وشغلهم عن طلبهم؛ وكل هذا يرجع إلى المعونة؛ فتارة تكون بأمر يرجع إليهم، وتارة بأمر يرجع إلى أعدائهم. فإن قيل: كيف يصح أن يقول: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ) فيخاطب بذلك من لم يدرك فرعون ولا نجا من شره؟

قلنا: ذلك معروف مشهور في كلام العرب؛ وله نظائر؛ لأن العربي قد يقول مفتخرا على غيره: قتلناكم يوم عكاظ ^(١) وهزمناكم؛ وإنما يريد أن قومي فعلوا ذلك بقومك. قال الأخطل يهجو جرير بن عطية:

ولقد سمّا لكم الهذيل فنالكم بإرّاب حيث يقسّم الأنفالا ^(٢)
في فيلق يدعو الأراقم لم تكن فرسانه عزلا ولا أكفالا ^(٣)
ولم يلحق جرير الهذيل؛ ولا أدرك اليوم الذي ذكره؛ غير أنه لما كان يوم من أيام قوم الأخطل على قوم جرير، أضاف الخطاب إليه وإلى قومه؛ فكذلك خطاب الله تعالى بالآية إنما توجه إلى أبناء من نجي من آل فرعون وأحلافهم. والمعنى: وإذ نجينا آبائكم وأسلافكم؛ والنعمة على السلف نعمة على الخلف.

-
- (١) في حاشيتي الأصل، ف: (عكاظ: سوق للعرب معروفة كانوا يجتمعون فيها فيتفاخرون).
(٢) ديوانه ٤٨ وفي حاشيتي الأصل، ف: (الهذيل بن هبيرة التغلبي، وكان غزا بني رباح يوم إرّاب؛ وإرّاب اسم ماء).
(٣) الأراقم: قبائل معروفة، والعزل: الضعفاء والأكفال: جمع كفل، وهو الذي لا يثبت على ظهور الخيل؛ ومثله قول الشاعر:
ما كنت تلقى في الحروب فوارسي مــــيلا إذا ركبــــوا ولا أكفــــالا

قال سيدنا أدام الله تمكينه: ومن أحسن الشعر في تعوّد الضيافة والأنس بها والاستمرار عليها قول
حاتم بن عبد الله الطائي:

إذا ما بخيل القوم هـرت كلابه وشقّ على الضّيف الغريب عقورها^(١)
فإني جبان الكلب، بيتي موطّا جواد إذا ما النّفس شحّ ضميرها
وإنّ كلابي مذ أقرت^(٢) وعوّدت قليل على من يعترينا هـريرها
أراد بقوله:

* قليل على من يعترينا هـريرها *

أنها لا تهرّ جملة؛ ولذلك نظائر كثيرة، ومثله قوله تعالى: (فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ)؛ [البقرة: ٨٨] ومثل
قوله: (فإني جبان الكلب) معنى ولفظا قول الشاعر:

وما يك في من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل^(٣)
وإنما أراد أني أوتر الضيف بالألبان ففصالي مهازيل.
ومثل اللفظ والمعنى^(٤) قول أبي وجزة:
وآل الزّبير بنو حـرّة مروا بالسّيوف الصّـدور الجنافا^(٥)

(١) ديوانه: ١١٠؛ والفاضل والمفضول ٤٠ - ٤١، وفي د، ونسخة بحاشيتي الأصل، ف: (بخيل الناس)؛ وهي راية الديوان.

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (أقرت)؛ بالفتح.

(٣) كتاب الصناعتين ٣٥١. والحيوان ١: ٣٨٤، والحماسة بشرح المرزوقي ١٦٥٠ من غير عزو.

(٤) من أبيات ستة مذكورة في الأغاني ١٢: ٢٥٢ (طبع دار الكتب المصرية)؛ وكان أبو وجزة متقطعا إلى آل الزبير؛ وإلى عبد الله بن عروة بن الزبير خاصة، وكان يفضل عليه ويقوم بأمره؛ ثم بلغه أن أبا وجزة أتى عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب فمدحه ووصله؛ فاطرحه عبد الله بن عروة، وأمسك يده عنه؛ فلم يزل أبو وجزة يمدح آل الزبير ويستعطف ابن عروة؛ وهو يشيخ عنه إلى أن قال فيه هذه الأبيات، فرضي عنه وعاد إلى صلته.
(٥) بعده.

سـل الجـرد عـنـهـم وأيامهـا إذا امتعطوا المرهفات الخفافا
امتعطوا: سلوا؛ ومنه ذئب أمعط، منسل من شعره -.

يموتون والقتل من دأبهم ويغشون يوم السيف السيفاً^(١)
وأجبن من صافر كلبهم وإن قذفته حصاة أضافا
يقول: أدركوا بسيوفهم ثاراتهم؛ فكأنهم شفوا وغر قلوبهم، وأزالوا ما كان فيها من الأحقاد.
ومعنى (مروا) استخرجوا كما ترى الناقة إذا أردت أن تحلبها لتدرّ. والجائف: المائل.
ثم قال: وإن مات بعضهم على فراشه فإن أكثرهم يموت مقتولاً؛ لشجاعتهم وإقدامهم، فلذلك قال:
(والقتل من دأبهم).

وجعل كلبهم جباناً لكثرة من يغشاهم ويطرُقهم من التّزّال والأضياف فقد ألفتهم كلابهم وأنست
بهم؛ فهي لا تنبّحهم. وقيل أيضاً: إنها لا تهترّ عليهم؛ لأنها تصيب مما ينحر لهم وتشاركهم فيه. ومعنى:
* وإن قذفته حصاة أضافا*

أي أشفق؛ وهذا تأكيد لجبنه؛ ويقال: أضاف الرجل من الأمر إذا أشفق منه.
ومعنى (وأجبن من صافر كلبهم) قد تقدم ذكره في الأمالي.
ومثله في المعنى:

يغشون حتى ما تهترّ كلابهم لا يسألون عن السّواد المقبل^(٢)
وقال المرار بن المنقذ العدوي:
أعرّف الحقّ ولا أنكره وكلاّبي أنس غير عقر^(٣)

(١) رواية الأغاني:

يموتون والقتل داء لهم ويصلون يوم السّيف السّيفاً
وبعد:

إذا فرج القتل عن عيصهم أبي ذلّك العيص إلا التفافاً
مطاعيم تحمد أبييّاتهم إذا قنّع الشّاهقات الطّخافاً

قنعت: غطى رأسها. والطخاف: السحاب المرتفع.

(٢) البيت لحسان؛ ديوانه ٨٠.

(٣) من قصيدة مفضلية (٨٢ - ٩٣، طبعة المعارف).

لا ترى كلبي إلا أنسا إن أتى خابط ليل لم يهر^(١)
كثر الناس فما ينكرهم من أسيف يبتغي الخير وحر^(٢)
الأسيف: العبد هاهنا -

وقال آخر:

إلى ماجد لا ينبح الكلب ضيفه ولا يتأذاه احتمال المغارم^(٣)
معنى (يتأذاه) يثقله؛ وأراد أن يقول: يتأوده؛ فقلب.
وقال ابن هرمة:

وإذا أتانا طارق متنوّر نبحت فدلّته عليّ كلابي^(٤)
وفرحن إذ أبصرنه فلقيناه يضربنه بشراشر الأذنب^(٥)
وإنما تفرح به، لأنّها قد تعودت إذا نزلت الضيوف أن ينحر لهم فتصيب من قراهم.
ومثله له:

ومستبح تستكشط الرّيح ثوبه ليسقط عنه، وهو بالتّوب معصم^(٦)
عوى في سواد اللّيل بعد اعتسافه لينبح كلب، أو ليفزع نوّم^(٦)
فجاوبه مستسمع الصّوت للقري له مع إتيان المهبّين مطعم

(١) خابط ليل: ضيف يسير على غير هدى.

(٢) البيت في اللسان (أود) من غير نسبة.

(٣) البيتان في الخزانة ٤: ٥٨٤.

(٤) حاشية الأصل: (شراشر الذنب: ذباذبه؛ وهي ما تدلى من شعر ذنبه)، ويقال: شرشر الكلب؛ إذا ضرب بذنبه.

(٥) حماسة أبي تمام - بشرح التبريزي ٤ - ١٣٦ - ١٣٧، والحيوان ١: ٣٧٧، والفاضل للمبرد ٣٧ - ٣٨، من غير عزو،
والخزانة ٤: ٥٨٤. وكشط واستكشط بمعنى، والمعصم: المستمسك بالشيء.

(٦) الاعتساف: السير على غير هدى.

يكاد إذا ما أبصر الضَّيف مقبلا يكلمه من حبه، وهو أعجم
أراد بقوله: (فجاوبه مستسمع الصوت) أنه جاوبه كلب. والمهَّبون: الموقظون له ولأهله وهم
الأضياف؛ وإنما كان له معهم مطعم، لأنه ينحر لهم ما يصيب منه.
وأراد بقوله:

* يكلمه من حبه وهو أعجم *

بصبسته وتحريكه ذنبه.

وأما قوله: (ليفزع نؤم) فإنما أراد ليعين ^(١) نوم، يقال: فزعت لفلان إذا أعنته ^(٢).
ومعنى (عوى في سواد الليل) أنَّ العرب تزعم أنَّ ساري الليل إذا أظلم عليه وادلهم فلم يستبن محجة،
ولم يدر أين الحلة وضع وجهه على ^(٣) الأرض، وعوى عواء الكلب لتسمع ^(٤) ذلك الصوت الكلاب إن
كان الحي قريباً منه فتجيبه، فيقصد الأبيات. وهذا معنى قوله أيضاً: (ومستنج)، أي ينبح نباح الكلاب
^(٥).

(١) حاشية الأصل، ف (من نسخة): (ليغيث).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (أعنته).

(٣) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (مع الأرض).

(٤) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (لتسمع).

(٥) حاشية الأصل: (مما يناسب هذا الفن قول امرأة من بني عامر ترثي رجلاً:

أيـا شـجـرات الـوـاد مـن يـضـمـن القـرى	إذا لم يكن بالواد عمرو بن عامر
فـتـى جـعـفـري كـان غـيـر مـيـامـن	طريق الندى عنه وغير مياسر
ولـكـن إلـيـه قـصـد كـل مـحـصـب	صبور على مستصعبات الجرائر
ومـسـتـنـج تـزـهـى الصـبـا عـنـه ثـوبـه	تقلبـه الأرواح بـين الـديـاحـر
يـجـاوبـه كـلبـان، والـلـيـل مـسـدـف	يـكـادان يـتـدأـنـه بالـشـراشـر
يـكـادان مـن وـجـد بـه وتـمـلـق	يـقـولان: أهـلا بـالمـكـل المسـافـر

قولها (يتدانه)، أي يأتيانه من جانبه يتصبصان ويقال: السبعان يتدان الرجل ابتداء، أي يأتيانه، والرضيعان يتدان أهمهما، ولا
تقل: فلانة يتدها ابناها حتى يكونا اثنين).

وقال الفرزدق:

وداع بلحن الكلب يدعو ودونه من اللّيل سحفا ظلمة وغيومها ^(١)
دعا وهو يرجو أن ينبّه إذ دعا فتى كابن ليلي حين غارت نجومها
ابن ليلي، يعني أباه غالبا -

بعثت له دهماء ليست بلقحة ^(٢) تدرّ إذا ما هبّ نحسا عقيمها
معنى (بعثت له دهماء) أي رفعتها على أثافيها؛ ويعني بالدهماء القدر. واللّقحة: الناقة؛ وأراد أن قدره
تدرّ إذا هبت الريح عقيما لا مطر فيها -

كأنّ المحال ^(٣) الغرّ في حجراتها عذارى بدت لما أصيب حميمها
أراد أن قطع اللحم لا تستتر منها ^(٤) بشيء؛ كما لا تستتر العذارى اللواتي أصيب حميمهنّ فيظهرن
حواسر -

غضوبا كحيزوم النعامه أمحشت بأجواز خشب زال عنها هشيمها ^(٥)
الأجواز: الأوساط، وأوسط الخشب أصلبه وأبقى نارا -
محضرة لا يجعل السّتر دونها إذا المرضع العوجاء جال يريمها
البريم: الحقاب ^(٦)؛ وإنما يجول من الهزال والجهد والطوى. والعوجاء: التي قد اعوجّت من الطوى.
وقال الأخطل في الضيف:

دعاني بصوت واحد فأجابته مناد بلا صوت، وآخر صيّت ^(٧)

(١) ديوانه: ٨٠٣؛ والرواية فيه:

وداع بنبح الكلب يدعو ودونه غياطل من دهماء داج بهيمها
(٢) الديوان: (بناقة).

(٣) المحال: القطع.

(٤) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (فيها).

(٥) هذا البيت والذي يليه لم يذكر في الديوان.

(٦) الحقاب: شيء محلى تشده المرأة على وسطها.

(٧) الخزائن ٤: ٥٨٤.

ذكر ضيفا عوى بالليل والصدى من الجبل يجيبه؛ فذلك معنى قوله: (بصوت واحد)، وقوله: (فأجابه مناد بلا صوت)، يعني نارا رفعها له فرأى سناها فقصدها، والآخر الصيَّت الكلب، لأنه أجاب دعواه. ومثله:

وساري ظلام مقفعل وهبوة دعوت بضوء ساطع فاهتدى ليا
يعني نارا رفعها ليقصده طراق الليل. والمقفعَل: المنتفض ^(١) من شدة البرد.
وأنشد محمد بن يزيد:

ومستبح تهوى مساقط رأسه إلى كلِّ شخص فهو للصَّوت أصور ^(٢)
حبيب إلى كلب الكرام مناخه بغيض إلى الكوماء، والكلب أعذر ^(٣)
دعته بغير اسم: هلمَّ إلى القرى فأسرى ييوع الأرض شقراء تزهـر
معنى (أصور) مائل؛ أراد أنه يميل رأسه إلى كلِّ شخص يتخيل له يظنه إنسانا.
ومعنى: (حبيب إلى قلب الكرام) المعنى الذي تقدم
ومعنى: (بغيض إلى الكوماء) إلى الناقة لأنها تنحر له.
وقوله: (دعته شقراء بغير اسم) يعني نارا رأى ضوءها فقصدها؛ فكأنها دعته.
وقال ابن هرمة وقد نزل به ضيف:

فقلت لقيني ارفعاها وحرَّقا لعلَّ سنا ناري بآخر تهتف ^(٤)
وفي معنى قوله: (بغيض إلى الكوماء) قول بعض الشعراء يمدح رسول الله صلى الله عليه وآله:
وأبيك حيرا إنَّ إبل محمَّد عزل تنأوح أن تهبَّ شمال

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (المتقبض).

(٢) حماسة أبي تمام - بشرح المرزوقي ١٦٤٥.

(٣) ف: (أبصر)؛ وهي رواية الحماسة. وفي حاشية الأصل: (أعذر، أي أمعن في كونه معذورا في الحب).

(٤) القين: الخادم.

وإذا رأين لدى الفناء غريبة ذرفت لهنّ من الدّموع سجال
وترى لها زمن الشّتاء على الثّرى رخمًا، وما تحيا لهنّ فصال
أراد أبيك الخير، فلما طرح الألف واللام نصب. والعزل: التي لا سلاح معها؛ وسلاح الإبل سنامها^(١) وأولادها؛ وإنما جعلوا ذلك كالسلاح لها من حيث كان صاحبها إذا رأى سمنها وحسن أجسامها، ورأى أولادها تتبعها نفس بها على الأضياف فامتنع من نحرها، فلما كان ذلك صائدًا عن الذبح، ومانعا منه جرى مجرى السلاح لها؛ فكأنه يقول: هذه الإبل وإن كانت ذوات سلاح؛ من حيث كانت شحيمة سمينة فهي كالعزل إذ كان سلاحها لا يغني عنها شيئا، ولا يمنع من عقرها.
ومعنى: (تناوح) يقابل بعضها بعضا، أي هنّ مدفآت بأسنمتها وأوبارها لا تبالي بعبوب الشمال، ولا يدخل بعضها في بعض من البرد.

وقوله:

* وإذا رأين لدى الفناء غريبة*

أي إذا نزل ضيف فعقل ناقته التي جاء عليها وهي الغريبة علمن أنه سينحر بعضهم لا محالة؛ فلذلك تذرف دموعهن.

وقوله:

وترى لها زمن الشّتاء على الثرى رخمًا.....

فقد قيل فيه: إنه أراد به أن يهب فصالهن فتبقى ألبانهن على الأرض كهيئة الرّخم.

وحكي عن ابن عباس أنه قال: الرّخم: قطع العلق من الدم.

وعندي أن المعنى غير هذين جميعا؛ وإنما أراد أنها تنحر وتعقر فتسقط الرّخم على موضع عقرها وبقايا دمائها وأشلائها؛ فهذا معنى قوله، لا ما تقدّم.

(١) د، ف: (سمنها).

وقال آخر في معنى سلاح الإبل يمدح بني عوذ بن غالب من عبس^(١) ؛
جزى الله عني غالبا خير ما جزى إذا حدثان الدّهر نابت نوائبه^(٢)
إذا أخذت بزل المخاض سلاحها تجرد فيها متلف المال كاسبه^(٣)
أراد أن سمنها وحسنها وتماها لا يمنعني^(٤) من عقرها للأضياف.
ومثله:

إذا البقل في أصلاب شول ابن مسهر نما لم يزد البقل إلا تكرّما
إذا أخذت شول البخيل رماحها دحا برماح الشّول حتى تحطّما
وقوله: (أخذت رماحها) من المعنى المتقدم.
وقال مسكين الدارمي:

فقمّت ولم تأخذ إلى رماحها عشاري، ولم أرجب^(٥) عراقبها عقرا
لم أرجب: لم أكبر ذلك ولم يعظم عليّ، وسمّي رجب رجبا من ذلك؛ لأنه شهر معظّم.
وقالت ليلي الأخيلية:

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (فيس).

(٢) من أبيات أربعة في حماسة أبي تمام - بشرح المرزوقي ١٦٦٦ - ١٦٦٧؛ وبعده:

فكم دافعوا من كربة قد تلاهمت عليّ، وموج قد علتني غواربه
إذا قلت عودوا عاد كلّ شمردل أشمّ من الفتيان جزل مواهبه
إذا أخذت ...

(٣) البزل: جمع بازل؛ وهو المتناهي قوة وشبابا. والمخاض: النوق الحوامل.

(٤) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (يمنعه).

(٥) في حاشيتي الأصل، ف: (ولم أحفل).

ولا تأخذ الكوم الحيات سلاحها لتوبة في قر الشتاء الصنابر ^(١)
لا أخون الصديق ما حفظ العه د، ولا تأخذ السلاح لقاحي
ومثله:

وقال النمر بن تولب:

أزمان لم تأخذ إلى سلاحها إبلي بجلتها ولا أبكارها ^(٢)
ابتزها ألبانها ولحومها فأهين ذاك لضيئها ولجارها
وقال مضرس بن ربيعي الأسدي:

وما نلعن الأضياف إن نزلوا بنا ولا يمنع الكوماء منا نصيرها
ومعنى: (لا نلعنهم)، أي لا نبعدهم، واللعين: البعيد. ونصيرها هاهنا:
ما يمنع من عقرها من حسن وتمام وولد وما جرى مجرى ذلك. والنصير والسلاح في المعنى واحد.

(١) حماسه ابن الشجري: ٨٤؛ من أبيات ترثي فيها توبة بن الحمير الخفاجي، ورواية البيت هناك:

ولا تأخذ الكوم المخاض سلاحها لتوبة في صر الشتاء الصنابر
والصنابر: جمع صنبر؛ وهو البرد الشديد.

(٢) البيت في اللآلي ٦٣٢. والجلة: المسان.

تأويل آية : (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)؛ [الكهف: ٢٣].

فقال: ما تنكرون أن يكون ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون جميع ما نفعله يشاؤه ويريده؟ لأنه لم يخصّ شيئاً من شيء؛ وهذا بخلاف مذهبكم. وليس لكم أن تقولوا: إنه خطاب للرسول عليه وآله السلام خاصة؛ وهو لا يفعل إلا ما يشاؤه الله؛ لأنه قد يفعل المباح بلا خلاف؛ ويفعل الصغائر عند أكثركم؛ فلا بد من أن يكون في أفعاله تعالى ما لا يشاؤه عندكم، ولأنه أيضاً تأديب لنا، كما أنه تعليم له عليه السلام؛ ولذلك يحسن منا أن نقول ذلك فيما نفعله.

الجواب، قلنا: تأويل هذه الآية مبني على وجهين:

أحدهما أن نجعل حرف الشرط الذي هو (إن) متعلقاً بما يليه وبما هو متعلق به في الظاهر من غير تقدير محذوف؛ ويكون التقدير: ولا تقولن إنك تفعل إلا ما يريد الله.

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

وفي هذا الوجه ترجيح^(١) لغيره من حيث اتبعنا فيه الظاهر، ولم نقدّر محذوفاً، وكلّ جواب مطابق الظاهر ولم يبين على محذوف كان أولى.

(١) في حاشيتي الأصل، ف: (المعنى أن الله تعالى ينهى أن يقول أحد إنني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله؛ لأن الله تعالى لا يشاء جميع ما يفعلونه؛ وكأنه تعالى ضاهمهم عن تعليق أفعالهم بمشيئة الله عز وجل. وهو حسن).

والجواب الآخر أن نجعل (أن) متعلقة بمحذوف؛ ويكون التقدير: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن تقول: (إن شاء الله) ؛ لأن من عاداتهم إضمار القول في مثل هذا الموضع، واختصار الكلام إذا طال وكان في الموجود منه دلالة على المفقود.

وعلى هذا الجواب يحتاج إلى الجواب عما سألنا عنه، فنقول: هذا تأديب من الله تعالى لعباده، وتعليم لهم أن يعلّقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة؛ حتى يخرج من حد القطع.

ولا شبهة في أن ذلك مختص بالطاعات، وأنّ الأفعال القبيحة خارجة عنه؛ لأن أحدا من المسلمين لا يستحسن أن يقول: إني أزي غدا إن شاء الله، أو أقتل مؤمنا، وكلهم يمنع من ذلك أشد المنع؛ فلم سقط شبهة من ظن أن الآية عامّة في جميع الأفعال.

وأما أبو عليّ محمد بن عبد الوهاب فإنه ذكر في تأويل هذه الآية ما نحن ذاكروه بعينه، قال "إنما عني بذلك أنّ من كان لا يعلم أنه يبقى إلى غد حيا فلا يجوز أن يقول: إني سأفعل غدا كذا وكذا، فيطلق الخبر بذلك وهو لا يدري، لعله سيموت ولا يفعل ما أخبر به؛ لأن هذا الخبر إذا ^(١) لم يوجد مخبره على ما أخبر به ^(٢) فهو كذب؛ وإذا كان المخبر لا يأمن أن لا يوجد مخبره لحدوث أمر من فعل الله نحو الموت أو العجز أو بعض الأمراض، أو لا يحدث ^(٣) ذلك بأن يبدو له هو في ذلك، فلا يأمن أن يكون خبره كذبا في معلوم الله عز وجل؛ وإذا لم يأمن ذلك لم يجوز أن يخبر به؛ ولا يسلم خبره هذا من الكذب إلا بالاستثناء الذي ذكره الله تعالى؛ فإذا قال: إني صائر غدا إلى المسجد إن شاء الله، فاستثنى في مصيره مشيئة الله أمن أن يكون خبره في هذا كذبا؛ لأن الله إن شاء أن يلجئه إلى المصير إلى المسجد غدا ألباه إلى ذلك؛ وكان المصير منه لا محالة؛ فإذا كان ذلك على ما وصفنا لم يكن خبره هذا كذبا؛ وإن لم يوجد منه المصير إلى المسجد؛ لأنه لم يوجد ما استثناه في ذلك من مشيئة الله تعالى".

(١ - ١) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (إذا لم يوجد مخبر على ما أخبر به المخبر).

(٢) م: (لا يوجد ذلك).

قال: "وينبغي ألا يستثني مشيئة دون مشيئة، لأنه إن استثنى في ذلك مشيئة الله لمصيره إلى المسجد على وجه التعبد، فهو أيضا لا يأمن أن يكون خبره كذبا؛ لأن الإنسان قد يترك كثيرا مما يشاؤه الله تعالى منه ويتعبد به، ولو كان استثناء مشيئة الله لأن يقيه ويقدره ويرفع عنه الموانع كان أيضا لا يأمن أن يكون خبره كذبا؛ لأنه قد يجوز ألا يصير إلى المسجد مع تبقية الله تعالى له قادرا مختارا، فلا يأمن من الكذب في هذا الخبر دون أن يستثني المشيئة العامة التي ذكرناها، فإذا دخلت هذه المشيئة في الاستثناء فقد أُنْ أُنْ يكون خبره كذبا إذا كانت هذه المشيئة متى وجدت وجب أن يدخل المسجد لا محالة".

قال: "وبمثل هذا الاستثناء يزول الحنث عمن حلف فقال: والله لأصيرنّ غدا إلى المسجد إن شاء الله، لأنه إن استثنى على سبيل ما بيننا لم يجز أن يحنث في يمينه، ولو خص استثناءه بمشيئة بعينها ثم كانت ولم يدخل معها المسجد حنث في يمينه".

وقال غير أبي عليّ: إن المشيئة المستثناة هاهنا هي مشيئة المنع والحيلولة؛ فكأنه قال:

إن شاء الله يخليني ولا يمنعني.

وفي الناس من قال: القصد بذلك أن يقف الكلام على جهة القطع وإن لم يلزم به ما كان يلزم لولا الاستثناء، ولا ينوي في ذلك إلقاء ولا غيره؛ وهذا الوجه يحكى عن الحسن البصري.

واعلم إن في الاستثناء^(١) الداخلة على الكلام وجوها مختلفة؛ فقد يدخل على الأيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجري مجراها من الأخبار؛ فإذا دخل ذلك اقتضى التوقيف عن إمضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به إزالته عن الوجه الذي وضع له؛ ولذلك يصير ما تكلم به كأنه لا حكم له؛ ولذلك يصح على هذا الوجه أن يستثني في الماضي فيقول: قد

(١) د، ف: (للاستثناء).

دخلت الدار إن شاء الله، ليخرج بهذا الاستثناء من أن يكون كلامه خبرا قاطعا أو يلزمه حكم. وإنما لم يصحّ دخوله في المعاصي على هذا الوجه؛ لأن فيه إظهار الانقطاع^(١) إلى الله تعالى؛ والمعاصي لا يصح ذلك فيها؛ وهذا الوجه أحد^(٢) ما يحتمله تأويل الآية.

وقد يدخل الاستثناء في الكلام فيراد به اللطف والتسهيل. وهذا الوجه يخص الطاعات، ولهذا الوجه جرى قول القائل: لأقضيّ غدا ما عليّ من الدين، ولأصلّيّ غدا إن شاء الله مجرى أن يقول: إني أفعل ذلك إن لطف الله تعالى فيه وسهّله؛ فعلم أن المقصد واحد، وأنه متى قصد الحالف فيه هذا الوجه لم يجب إذا لم يقع^(٣) منه هذا الفعل أن يكون حائثا وكاذبا، لأنه إن لم يقع علمنا أنه لم يلطف له^(٤)، لأنه لا لطف له.

وليس لأحد أن يعترض هذا بأن يقول: الطاعات لا بدّ فيها من لطف؛ وذلك لأنّ فيها ما لا لطف فيه جملة، فارتفاع ما هذه سبيله يكشف عن أنه لا لطف فيه، وهذا الوجه لا يصح أن يقال في الآية أنه يخص الطاعات؛ والآية تتناول كلّ ما لم يكن قبيحا؛ بدلالة إجماع^(٥) المسلمين على حسن الاستثناء ما تضمنته في فعل ما لم يكن قبيحا.

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

وهذا الوجه يمكن في الآية إلا أنه يعترضه ما ذكره أبو علي مما حكيناه من كلامه. وقد يذكر استثناء المشيئة أيضا في الكلام وإن لم يرد به في شيء مما تقدم؛ بل يكون الغرض إظهار الانقطاع إلى الله تعالى من غير أن يقصد إلى شيء من الوجوه المتقدمة. وقد يكون هذا الاستثناء غير معتدّ به في كونه كاذبا أو صادقا؛ لأنه في الحكم كأنه

(١) م: (إظهارا للانقطاع).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (أجود).

(٣) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (وإن لم يقع منه).

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (لم يلطف فيه).

(٥) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (اجتماع).

قال: لأفعلن كذا إذا وصلت إلى مرادي مع انقطاعي إلى الله تعالى وإظهاره الحاجة إليه؛ وهذا الوجه أيضا مما يمكن في تأويل الآية.

ومن تأمل جملة ما ذكرناه من الكلام عرف منه الجواب عن المسألة التي لا يزال يسأل عنها المخالفون من قولهم: لو كان الله تعالى إنما يريد العبادات من الأفعال دون المعاصي لوجب إذا قال من لغيره عليه دين طالبه به؛ والله لأعطيَنَّ حَقَّك غدا إن شاء الله أن يكون كاذبا أو حائثا إذا لم يفعل؛ لأن الله تعالى قد شاء ذلك منه عندكم، وإن كان لم يقع؛ فكان يجب أن تلزمه الكفارة؛ وألا يؤثر هذا الاستثناء في يمينه، ولا يخرج به عن كونه حائثا؛ كما أنه لو قال: والله لأعطيَنَّ حَقَّك غدا إن قدم زيد فقدم ولم يعطه يكون حائثا؛ وفي إلزام هذا الحنث خروج عن إجماع المسلمين، فصار ما أوردناه جامعا لبيان تأويل الآية، وللجواب عن هذه المسألة ونظائرها من المسائل، والحمد لله وحده.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: تأملت ما اشتملت عليه تشبيهات الشعراء فوجدت أكثر ما شبهوا فيه الشيء بالشيء الواحد، أو الشيئين بالشيئين؛ وقد تجاوزوا ذلك إلى تشبيه ثلاثة بثلاثة، وأربعة بأربعة، وهو قليل؛ ولم أجد من تجاوز هذا القدر إلا قطعة مرّت بي لابن المعتز، فإنها تضمنت تشبيه ستة أشياء بستة أشياء.

فأما تشبيه الواحد بالواحد فمثل قول عنتره في وصف الذباب:

هزجا يحكّ ذراعاه بذراعاه قدح المكبّ على الرّناد الأجذم^(١)
ومثله قول عدي بن الرّقاع:

(١) من المعلقة، ص ١٨٢ - بشرح التبريزي. الهزج: السريع الصوت.

تزجي أغنّ كأنّ إبرة روقه قلم أصاب من الدّواة مدادها^(١)
ومثله قول امرئ القيس:

كأنّ عيون الوحش حول قبابنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب^(٢)
وقوله:

إذا ما الثّريا في السّماء تعرّضت تعرّض أثناء الوشاح المفصّل^(٣)
ولذي الرّمة:

وردت اعتسافا والثّريا كأثّها على قمّة الرّأس ابن ماء محلّق^(٤)
وهذا الباب أكثر من أن يحصى.

فأما تشبيه شيئين بشيئين فمثل قول امرئ القيس يصف عقابا:

كأنّ قلوب الطّير رطبا وبابسا لدى وكرها العنّاب والحشف البالي^(٥)
وقوله:

وكشح لطيف كالجديل مخصّر وساق كأنبوب السّقي المذلّل^(٦)

(١) الطرائف الأدبية: ٨٨. وفي حاشية الأصل: (أي تزجي البقرة ولدا في صوته غنة؛ كأن رأس قرنه قلم قد سود بمداد).

(٢) ديوانه ٨٨. الجزع، بالفتح ويكسر: الخرز اليماني.

(٣) ديوانه: ٢٧. تعرّضت: أبدت عرضها، والأثناء: جمع ثني؛ وهو ما انثنى من الوشاح، والوشاح: قلائد يضم بعضها إلى بعض؛ تكون من لؤلؤ وجوهر منظومين مخالف بينهما، معطوف أحدهما على الآخر، وتتوشح به المرأة فتشده بين عاتقها وكشحها، والمفصل: المرصع ما بين كل حرزتين منه بلؤلؤة أو ذهب، وتعرض الثريا يكون عند انصبابها للمغيب. وفي طبقات الشعراء: ٧٣: "أنكر قوم قوله: (إذا ما الثريا في السماء تعرضت)، وقالوا: الثريا لا تتعرض". وقال بعض العلماء: عنى الجوزاء، وقد تفعل العرب بعض ذلك؛ قال زهير:

فتنتج لكم غلمان أشأم، كلّهم كأحمر عاد، ثم، ترضع فتفطم
يريد أحمر ثمود.

(٤) ديوانه: ٤٠١.

(٥) ديوانه: ٧٠. العنّاب: ثمر أحمر، والحشف: ما ييس من التمر.

(٦) ديوانه: ٣٢. الجدیل: زمام يتخذ من سيور فيجيء حسنا لبنا يتثنى. والأنبوب البردي؛ وهو الذي ينبت وسط النخل؛ يشبه به لبياضه. والسقي: النخل المسقى؛ كأنه قال كأنبوب النخل السقي، والمذلّل: الذي سقي وذلل بالماء

ولبشار:

كَأَنَّ مِثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رِءُوسِهِمْ وَأَسْيَافُنَا لَيْلَ تَهَاوَى كَوَاكِبِهِ ^(١)

ولآخر:

كَأَنَّ سَمَوَّ النَّقْعِ وَالْبَيْضَ حَوْلَهُ سَمَاوَةُ لَيْلٍ أَسْفَرَتْ عَنْ كَوَاكِبِ وَقَوْلِ أَبِي نَوَاسٍ:

كَأَنَّ صَغْرَى وَكَبْرَى مِنْ فِقَاقِعِهَا حَصْبَاءُ دَرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ ^(٢)

ولآخر:

إِنَّ الشَّيْءَ مَوْلَى الَّتِي جَمَعْتَ لِأَهْلِ الْوُدِّ شَمْلًا ^(٣)

شَبَّهَتْهَا وَحَبَابُهَا بِشَقَائِقِ يَحْمِلُنَ طَلًّا ^(٤)

ولآخر:

أَبْصَرْتَهُ وَالْكَأْسَ بَيْنَ فَمٍ مِنْهُ وَبَيْنَ أَنْامِلِ خَمْسٍ

فَكَأَنَّهَا وَكَأَنَّ شَارِبَهَا ^(٥) قَمَرٌ يَقْبَلُ عَارِضَ الشَّمْسِ

ولآخر:

حَتَّى إِذَا جَلِيتَ فِي الْكَأْسِ خَلْتَ بِهَا عَقِيقَةَ جَلِيتَ فِي قَشَرِ بَلُّورٍ ^(٦)

تَعْلَى إِذَا مَزَجْتَ فِي كَأْسِهَا حَبِيبًا كَأَنَّه عَرَقٌ فِي خَدِّ مَخْمُورٍ

(١) ديوانه ١: ٣١٨. النقع: غبار الحرب.

(٢) حاشية الأصل: (أصل السماوة المفاضة الواسعة؛ ويعني به الهواء).

(٣) ديوانه: ٢٤٣. وفي حاشيتي الأصل، ف: (أخذ على أبي نواس استعماله (فعلى) هذه بلا ألف ولام).

(٤) الشمول: الخمر. قال في اللسان: "لأنها تشمل بريحها الناس؛ وقيل: سمعت بذلك لأن لها عصفة كعصفة الشمال".

(٥) الطل: أخف المطر وأضعفه.

(٦) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف:

* فكأنه والكأس في يده*

جليت، من الجلوة، وبها أي مكانها؛ وفي حاشية الأصل: بلور كتور، وبلور كسنور، كلاهما صحيح).

وقال البحرني:

شقائقي يحملن الندى فكأنّنه
دموع التصابي في حدود الخرائد^(١)

وقال آخر:

فكأنّ الرّبيع يجلو عروسا
ولأبي العباس الناشئ:

كأنّ الدّموع على خدّها
بقية طلل على جلنار

وقال ابن الرومي وأحسن:

لو كنت يوم الفراق حاضرا
لم تر إلا الدّموع سافحة

وهنّ يطفئن غلّة الوجد^(٢)
تسفع من مقلّة على خدّ

كأنّ تلك الدّموع قطر ندى
يقطر من نرجس على ورد^(٣)

وقال جران العود:

أبيت كأنّ اللّيل أفنان سدره
أراقب لحما من سهيل كأنّنه

عليها سقيط من ندى الطّل ينطف^(٤)
إذا ما بدا في آخر اللّيل يطرف

ولابن المعتز:

سقتني في ليل شبيهه بشعرها
فأمسيت في ليلين بالشّعر والدّجى

شبيهة خدّيها بغير رقيب
وشمسين من خمر ووجه حبيب^(٥)

(١) ديوانه ١: ١٣٦.

(٢) في حاشيتي الأصل، ف: (شبه ما تناثر عليهم من قطر المطر بالثرار).

(٣) ديوانه ورقة ٩٤ (مخطوطة دار الكتب المصرية).

(٤) في ف: (كأن العين) وهو رواية.

(٥) ديوانه: ١٣ - ١٤.

(٦) شرح ديوان المتنبي للعكبري ١: ٢٦٠.

وقال المتنبي:

نشرت ثلاث ذوائب من شعرها في ليلة فأرت ليالي أربعاً^(١)
واستقبلت قمر السماء بوجهها فأرتني القمرين في وقت معاً^(٢)
فأما تشبيه ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء فمثل قول ماني الموسوس:

نشرت غدائر شعرها لتظّلني خوف العيون من الوشاة الرّمق
فكأنّنه وكأثمّها^(٣) وكأنّني صبحان باتا تحت ليل مطبق
ولبعضهم:

روض ورد خلالّه نرجس غـ ضّ يحقّان أقحوانا نضـيرا
ذا يياهي لنا خدودا، وذا يحـ كي عيوننا، وذا يضاها ي ثغورا
ولآخر في النرجس:

مداهن تبر بين أوراق فضّة لها عمد مخروطة من زبرجد
وللبحتري في وصف ضمير المطايا ونحوها:
كالقسي المعطّفات بل الأسـ هم مبرّية بل الأوتار^(٤)
ولبعض الطالبين:

وأنا ابن معتزّج البطاح إذا غدا غيري وراح على متون ضوامر^(٥)

(١) ديوانه ١: ٢٦٠.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (في ليل معاً).

(٣) حاشية الأصل (من نسخة): (فكأنّها وكأنه).

(٤) ديوانه ٢: ٢٤.

(٥) حاشية الأصل: (المعتزّج: المكان الذي تختلف فيه الأباطح؛ وأصله من اعتلجت الأمواج إذا التظمت). والبطاح: جمع بطحاء؛ وهي بطاح مكة. وعن ابن الأعرابي: قريش البطاح الذين ينزلون الشعب بين أخشي مكة.

يفترّ عيّ ركنها وحطيمها كالجنّ يفتح عن سواد الناظر
كجبالها شرفي، ومثل سهولها خلقي، ومثل طبائهنّ مجاوري
وأما تشبيه أربعة بأربعة فمثل قول امرئ القيس:
له أيطلا ظبي، وساقا نعامة
ولآخر:

كفّ تناول راحها بزجاجة ^(٢) خضراء تقذف بالحباب وتزبد
فالكفّ عاج، والحباب لآلي، والراح تبر، والإناء زبرجد
ولبعضهم وقد أهدى إليه نرجس وأقحوان وشقائق وآس، فكتب إلى المهدي:
للّه ما أظرف أخ لاقك يا بدر الكرم
أهديت ما ناسبها حسنا وظرفا ومشمّ
فما رأينا مهديا قبلك في كلّ الأمم
أهدى العيون والحدود د والثغور واللّمم
ولآخر:

أفدي حبيبا له بدائع أو صاف تعالت عن كلّ ما أصف
كالبدر يعلو، والشّمس تشرق، والغزال يعطو، والغصن ينعطف ^(٣)
وللمتنبي:

بدت قمرا، وماست خوط بان، وفاحت عنبرا، ورنّت غزالا ^(٤)

(١) ديوانه: ٣٩. أيطلا الظبي: خاصرته؛ وخص الظبي لأنه ضامر. والسرّحان: الذئب؛ والإرخاء: نوع من الجري فيه سهولة.

والتنفل: ولد الثعلب. والتقريب: أن يرفع يديه معا ويضعهما معا.

(٢) حاشية الأصل: (بزجاجة، الباء للآلة؛ أي بواسطة زجاجة، ويجوز أن تكون الباء للاستصحاب).

(٣) حاشية الأصل (من نسخة): (يعطو، أي يتناول ورق الشجر، ويكون الظبي في تلك الحال أحسن).

(٤) ديوانه ٣: ٢٢٤. الخوط: الفضيب.

ولآخر:

سفرن بدورا، وانتقبن أهّلة، ومسّن غصونا، والتفتن جآذرا^(١)
وأما تشبيه خمسة بخمسة فقول الوأواء الدمشقي، وهو أبو الفرج:
وأسبلت لؤلؤا من نرجس، وسقت وردا، وعضّت على العنّاب بالبرد^(٢)
وأما تشبيه ستة بستة فلم أجده إلا لابن المعتز في قوله:
بدر ولیل وغصن وجّهه وشعر وقود^(٣)
خمّر وورد ودرّ ريق وثغر وخدّ

(١) شرح العكبري للمتنبي ٢: ٢٢٤، من غير نسبة.

(٢) ديوانه: ٨٤؛ روايته: (وأمرت). وقبله:

قالت، وقد فتكت فينا لواحظها كم ذا؟ أما لقتيل الحب من قود!
(٣) حاشية الأصل: (تشبيهات ابن المعتز وإن كانت ستة بستة فإنها في بيتين؛ وأعجب من ذلك وأحسن قول المخزومي:
نقا الرّدف، غصن المنشي، حيّة الحشا دجى اللّيل، بدر الوجه، ظبي المقلّد

تأويل آية : (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)؛ [البقرة: ٢٨٦]. فقال: كيف يجوز أن يأمرنا على سبيل العبادة بالدعاء بذلك، وعندكم أن النسيان من فعله تعالى؟ ولا تكليف على الناسي في حال نسيانه؛ وهذا يقتضي أحد أمرين: إما أن يكون النسيان من فعل العباد على ما يقوله كثير من الناس، أو نكون متعبدين بمسألته تعالى ما نعلم أنه واقع حاصل؛ لأن مؤاخذه الناسي مأمونة منه تعالى، والقول في الخطأ إذا أريد به ما وقع سهواً أو عن غير عمد يجري هذا المجرى. الجواب، قلنا: قد قيل في تأويل هذه الآية: إن المراد بنسياننا تركنا.

قال أبو علي قطرب بن المستنير: معنى النسيان هاهنا الترك؛ كما قال تعالى: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً)؛ [طه: ١١٥]، فنسي أي ترك؛ ولولا ذلك لم يكن فعله معصية، وكقوله تعالى: (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ)؛ [التوبة: ٦٧]، أي تركوا طاعته فتركهم من ثوابه ورحمته. وقد يقول الرجل لصاحبه: لا تنسني من عطيتك، أي لا تتركني منها، وأنشد ابن عرفة^(١):

ولم أك عند الجود للجود قالياً ولا كنت يوم الرّوع للطعن ناسيا
أي تاركا.

ومما يمكن أن يكون على ذلك شاهداً قوله تعالى: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ)؛ [البقرة: ٤٤]، أي تتركون أنفسكم.

(١) حاشية الأصل: (هو نفطويه).

ويمكن في الآية وجه آخر على أن يحمل النسيان على السهو وفقد المعلوم؛ ويكون وجه الدعاء بذلك ما قد بيناه فيما تقدم من الأمالي؛ من أنه على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، وإظهار الفقر إلى مسألته والاستعانة به؛ وإن كان مأمونا منه المؤاخذة بمثله؛ ويجري مجرى قوله تعالى في تعليمنا وتأدينا: **(لَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ)**؛ [البقرة: ٢٨٦]، ومجرى قوله تعالى:

(قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ)، [الأنبياء: ١١٢]؛ وقوله **(وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ)**؛ [الشعراء: ٨٧]؛ وقوله تعالى حاكيا عن الملائكة: **(فَاعْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ)**؛ [غافر: ٧].

وهذا الوجه يمكن أيضا في قوله تعالى: **(أَوْ أخطأنا)** إذا كان الخطأ ما وقع سهوا أو عن غير عمد. فأما على ما يطابق الوجه الأول فقد يجوز أن يريد تعالى بالخطأ ما يفعل من المعاصي بالتأويل السيئ وعن جهل بأنها معاص، لأن من قصد شيئا على اعتقاد أنه بصفة، فوقع ما هو بخلاف معتقده يقال: قد أخطأ، فكأنه أمرهم بأن يستغفروا مما تركوه متعمدين من غير سهو ولا تأويل، ومما أقدموا عليه مخطئين متأولين.

ويمكن أيضا أن يريد بـ **أخطأنا** هاهنا أذنبنا وفعلنا قبيحا؛ وإن كانوا له متعمدين وبه عاملين، لأن جميع معاصينا لله تعالى قد توصف بأنها خطأ من حيث فارقت الصواب؛ وإن كان فاعلها متعمدا؛ وكأنه تعالى أمرهم بأن يستغفروا مما تركوه من الواجبات؛ ومما فعلوه من المقبحات، ليشتمل الكلام على جهتي الذنوب؛ والله أعلم بمراده.

أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثني محمد بن العباس قال: قال رجل يوما لأبي العباس

محمد بن يزيد النحوي: ما أعرف ضادية أحسن من ضادية أبي الشَّيص ^(١) فقال له: كم ضادية حسنة لا تعرفها! ثم أنشده لبشار:

غمض الجديد بصاحبك فغمّضا وبقيت تطلب في الحباله منهضا ^(٢)
وكان قلبي عند كل مصيبة عظم تكرّر صدعه فتهيضا
وأخ سلوت له، فأذكره أخ فمضى، وتذكرك الحوادث ما مضى ^(٣)
فاشرب على تلف الأحبة إننا جزر المنية، ظاعنين وخفّضا ^(٤)
ولقد جريت مع الصّبا طلق الصّبا ثمّ ارعويت فلم أجد لي مركضا ^(٥)
وعلمت ما علم امرؤ في دهره فأطعت عدّالي، وأعطيت الرضا
وصحوت من سكر وكنت موكلّا أرعى الحمامة والغراب الأبيض
الحمامة: المرأة، والغراب الأبيض: الشعر الشائب؛ فيقول: كنت كثيرا أتعهد نفسي بالنظر في المرأة وترطيل ^(٦) الشعر.

وقوله: (والغراب الأبيض) لأن الشعر كان غريبا أسود؛ من حيث كان شابا ثم ابيض بالشيب -
ماكلّ بارقة تجود بمائها وكذلك لو صدق الربيع لرّوضا ^(٧)

(١) مطلعها:

لا تنكري صدي ولا إعراضني ليس المقلّ عن الزّمان براض

وأبيات منها في حماسة ابن الشعري ٢٠٠، ٢٤٠، والآلي ٣٣٨، ونكت الهميان ٢٥٨، وعيون الأخبار ٤: ٥٢.

(٢) المختار من شعر بشار ص ٢٥ مع اختلاف في الرواية وعدد الأبيات. والجديد: الزمان.

(٣) رواية المختار:

* وأخ فجعت به وكان مؤملا*

(٤) حاشية الأصل: (أي راحلين ومقيمين).

(٥) الطلق والشأو والشوط بمعنى؛ يقال:

أجريت الفرس شأوا وطلقا وشوطا؛ إذا أجرته مرة واحدة، وارعويت: أقصرت وأفلعت عما كنت عليه.

(٦) ترطيل الشعر: تدهينه وتكسيه.

(٧) ف: (فروضا) ويقال: روض الربيع؛ إذا أنبت رياضها.

هكذا أنشده المبرّد، ويحيى بن عليّ، وأنشده ابن الأعرابي:

ماكل^(١) بارقة تجود بمائها ولربما صدق الرّبيع فروّضا^(٢)
قد ذقت ألفته، وذقت فراقه فوجدت ذا عسلا، وذا جمر الغضا
ياليت شعري! فيم كان صدوده أسأت أم رعد السّحاب وأومضا!
وغير من ذكرنا يرويه: (أم أجم الخلال فأحمضا) - ^(٣).

ويلي عليه، وويلتي من بينه! كان الّذي قد كان حلما فانقضى
سبحان من كتب الشقاء لذي الهوى ما كان إلّا كالخضاب فقد نضا
قال المبرّد: وهي طويلة.

وذكر يوسف بن يحيى بن عليّ عن أبيه أنّ أبا نواس أخذ قوله:

جريت مع الصّبا طلق الجموح^(٤) من قول بشار:

ولقد جريت مع الصّبا طلق الصّبا

قال سيدنا الشريف المرتضى ذو المجددين أدام الله علوّه: ولأبي تمام والبحثري على هذا الوزن والقافية
وحركة القافية قصيدتان، إن لم يزيدا على ضادية بشار التي استحسناها المبرّد لم يقصرا^(٥) عنها؛ وأول
قصيدة أبي تمام:

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (من كل بارقة).

(٢) بين هذا البيت والّذي يليه وردت في المختار الأبيات التالية؛ وبها يتم المعنى:

ومنيقة شرفا جعلت لها الهوى إمّا مكافأة وإمّا مقرضا
حتى إذا شررت بماء مودّتي وشريت برضاها متبرّضا
قال لربيها: اذهب افتحسسا ما باله ترك السلام وأعرضا!

(٣) أجم: كره، وفي حاشية الأصل: (الحلة: ما حلا من النبت، والحمض: ما حمض؛ ولذلك يقال:

الحلة خبز الإبل، والحمض: فاكهتها؛ يقول: لا أعلم سبب فراقه، أساءة صدرت مني إليه أو ملال بدا له ففارقني. وضرب الحلة
والحمض مثلا لذلك).

(٤) ديوانه: ٢٥٧، وبقية:

* وهان عليّ مأثور القبيح*

(٥) حاشية الأصل: (نسخة س): (نقصرا)

أهلوك أضحوا شاخصا ^(١) ومقووضا ^(٢) ومزّما يصف النوى ومغرضا ^(٣)
 إن يدج عيشك أنهم أمّوا اللوى ^(٤)
 بدلت من برق الثغور وبردها
 يقول فيها:

ما أنصف الشرخ الذي بعث الهوى
 عندي من الأيام ما لو أنه
 لا تطلبن الرزق بعد شماسه
 ما عوّض الصبر امرؤ إلا رأى
 يأحمد بن أبي دؤاد دعوة
 لما انتضيته للخطوب كفيتهها
 يقول فيها:

قد كان صوّح نبت كل قرارة ^(٥)
 أوردتني العدّ الخسيف وقد أرى
 وأما قصيدة البحري فأولها:
 ترك السواد للابسويه ويّضا
 وشآه ^(٦) أغيد في تصرف لحظه
 حتى تروّح في ندادك فروضا
 أتبرّض التّممد البكي تبرّضا ^(٧)
 ونضا من السّتين عنه ما نضا ^(٨)
 مرض أعلّ به القلوب وأمرضا

(١) حاشية الأصل: في شعره: (راحلا).

(٢) ديوانه: ١٨٥، وفي حاشية الأصل: (التقويض: هدم الخيمة، والتغريض: شد الغرصة؛ وهي التصدير، وهو للرحل بمنزلة الحزام للسرّج).

(٣) إن يدج: إن يظلم، وفي الديوان: (إن يدج ليلك).

(٤) حاشية الأصل: (أي صرت أشيم البرق من ناحيتهم وأتذكّركهم).

(٥) الشرخ: غرة الشباب، وفي الديوان: (الزمن).

(٦) شماسه: عصيانه، وغيض السبع: مكث في الغيضة.

(٨) في الديوان: (بشكر لي)، وفي حاشية الأصل (من نسخة): (ببرك). (٩) القرارة: الروضة المنخفضة.

(١٠) العدّ: الماء الدائم الذي لا انقطاع لمادته، والخسيف: البئر التي حفرت في حجارة فخرج منها ماء كثير. وأتبرّض: آخذ قليلا. والشممد والبكي: الماء القليل.

(١٢) شآه: سبقه، وفي حاشية الأصل (من نسخة): (وسباه).

وكأَنَّهُ وجد الصَّبا وجديده
أسيان أثرى من جوى وصبابة
كلف يكفكف عيرة مهراقه
عدد تكامل للشَّباب مجيئه
يقول فيها:

قعقعت للبخلاء أذعر جأشهم
وكفأك من حنش الصَّريم تهَّدَا
ونذيرة من قاصل أن ينتضى^(١)
أن مدَّ فضل لسانه أو نضنضا^(٢)
وفيها:

لا تنكرن من جار بيتك أن طوى
فالأرض واسعة لنقله راغب
لا تهتبل إغضائي، إما كنت قد^(٣)
لست الَّذي إن عارضته ملَمَّة
لا يستفزني الطَّيف ولا أرى
أنا من أحبَّ تحريًا وكأنني
أغبيت سييك كي يحمَّ وإنما
أطناب جانب بيته أو قوَّضا^(٤)
عمَّـن تنقَّل ودّه وتنقُّضا
أغضيت مشتملا على جمر الغضا
أصغي إلى حكم الزَّمان وفوَّضا^(٥)
تبعًا لبارق خلَّب إن أومضا^(٦)
فيما أعاين منك^(٧) ممَّن أبغضا
غمد الحسام المشرفي لينتضى^(٨)

(١) الأسيان هنا: الحزين، وأساف الرجل: ذهب ماله، وكذلك أنفض، والمراد هنا أنه ذهب من يده وصل الحسان وميلهن إليه.

(٢) القعقة: صوت السلاح، ونذيرة: إنذار، والقاصل: السيف.

وفي حاشية الأصل (من نسخة): (من نابل أن ينبضا)، أي يحرك وتر قوسه.

(٣) حنش الصريم: حية الرمل.

(٤) أي ارتحل عنك وسافر.

(٥) حاشية الأصل (من نسخة):

* لا تهتبل إغضائي إن كنت قد*

وهي رواية الديوان.

(٦) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (لبارق خلة).

(٧) حاشية الأصل (من نسخة): (فيما أعاني).

(٨) أغبيت، أحرث، ومنه إغباب الزيارة، وهو أن يزور يوما ويترك يوما. والسيب: العطية، ويجم: يكثر ويجمع.

وسكت إلا أن أعرض قائلًا نذرا، وصرح جهده من عرضا

وأخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثني يوسف بن يحيى عن أبيه قال: من مختار شعر بشار قوله في وصف الزمان:

عُتِبَتْ عَلَى الزَّمانِ وَأَيُّ حَيٍّ مِنْ الْأَحْيَاءِ أَعْتَبَهُ الزَّمانُ! ^(١)
وَأَمْنَةٌ مِنَ الْحَدَثَانِ تَزْرِي عَلَيَّ، وَلَيْسَ مِنْ حَدَثِ أَمَانٍ
وَلَيْسَ بِزَائِلٍ يَرْمِي وَيَرْمَى مَعَانٍ مَرَّةً أَوْ مَسْتَعَانٍ ^(٢)
مَتَى تَأْبُ الْكَرَامَةِ مِنْ كَرِيمٍ فَمَالُكَ عَنْدَهُ إِلَّا الْهُوانُ
وَلَهُ فِي نَحْوِهِ:

يَا خَلِيلِي أَصْـبِيَا أَوْ ذَرَا لَيْسَ كُلُّ الْبَرْقِ يَهْدِي الْمَطْرَا
لَا تَكُونَا كَأَمْرِي صَاحِبْتَهُ يَتْرُكُ الْعَيْنَ وَيَبْغِي الْأَثْرَا
ذَهَبَ الْمَعْرُوفَ إِلَّا ذَكَرَهُ رَّبَّمَا أَبْكَى الْفَتَى مَا ذَكَرَا
وَبَقِينَا فِي زَمَانٍ مَعْضَلٍ يَشْرِبُ الصَّفْوُ، وَيَبْقَى الْكَدْرَا ^(٣)
قَالَ: وَلَهُ:

قَدْ أَدْرَكَ الْحَاجَةَ مَمْنُوعَةً وَتَوَلَّعَ النَّفْسَ بِمَا لَا تَنَالُ
وَالْهَمُّ مَا امْسَكَتْهُ فِي الْحَشَا دَاءٌ، وَبَعْضُ الدَّاءِ لَا يَسْتَقَالُ
فَاحْتَمَلَ الْهَمُّ عَلَى عَاتِقِ إِنْ لَمْ تَسَاعِفْكَ الْعَلْنَدِي الْجَلَالُ ^(٤)

(١) أعتبه: أرضاه.

(٢) حاشية الأصل: (يقول: لا يزال الحي يرمي ويرمي؛ فهو معان ضعيف مرة؛ ومستعان قوي أخرى).

(٣) حاشية الأصل: (أي يذهب الدهر الكرام ويبقى اللثام).

(٤) العلندي: الجمل القوي، والجلال: العظيم.

قال يحيى: قوله: (عاتق) يعني الخمر، وهذا مثل قوله:

رحلت عنسا من شراب بابل فبت من عقلي على مراحل^(١)
قال سيدنا أدام الله تمكينه: هذا الذي ذكره يحتمله البيت على استكراه، ويحتمل أيضا أن يريد بالعاتق العضو، ويكون المعنى: إن لم تجد من يحمل عنك همومك ويقوم بأثقالك، ويخفف عنك، فتحمل ذلك أنت بنفسك، واصبر عليه؛ فكأنه يأمر نفسه بالتجلد والتصبر على البأس، وهذا البيت له نظائر كثيرة في الشعر.

وأخبرنا المرزباني قال حدثنا علي بن هارون قال حدثني أبي قال: من بارع شعر بشار قوله يصف جارية مغنية. قال علي: وما في الدنيا شيء لقدم ولا محدث من منشور ولا منظوم في صفة الغناء واستحسانه مثل هذه الأبيات:

ورائحة، للعين فيها مخيلة	إذا برقت لم تسق بطن صعيد ^(٢)
من المستهلات المموم على الفتى	خفا برقتها في عصفر وعقود ^(٣)
حسدت عليها كل شيء يمستها	وما كنت لولا حبها بحسود
وأصفر مثل الزعفران شريرته	على صوت صفراء الترائب رود ^(٤)
كأن أميرا جالسا في ثيابها	تؤمل رؤياه عيون وفود
من البيض لم تسرح على أهل ثلة	سواما، ولم ترفع حداج قعود ^(٥)

(١) في حاشيتي الأصل، ف: (أوله):

لما رأيت الحظَّ حظَّ الجاهل ولم أر المغبون غيير العاقل

والعنس: الجمل القوي.

(٢) المختار من شعر بشار ٣٠٩، والأغاني ٣: ١٨٩ (طبع دار الكتب المصرية). الرائحة: السحابة تروح؛ والمخيلة: علامة المطر.

(٣) استهل السحاب:

إذا أمطر، وفي الأغاني: (المستهلات السرور)، وخفى البرق: ظهر ولمع، وأراد بالعصفر: الثياب المعصفرة.

(٤) رود: ناعمة.

(٥) النلة: قطعة من الغنم، والسوام: الإبل السائمة، والحداج: جمع حدج؛ وهو مركب من مراكب النساء.

تميت به ألبابنا وقلوبنا
إذا نطقنا صحننا، وصاح لنا الصدى
ظللنا بذاك الديدن اليوم كله
ولا بأس إلا أننا عند أهلنا
قال: وأنشدني أبي له في وصف مغنية:

لعمرو أبي زوارها الصّيد إنهم
تصلي لها آذاننا وعيوننا
وصفراء مثل الخيزرانة لم تعش
جرى اللؤلؤ المكنون فوق لسانها
إذا قلّدت أطرافها (٤) العود زلزلت
كأنهم في جنة قد تلاحقت
يروحون من تغريدها وحديثها
لعوب بألباب الرجال، وإن دنت
قال علي بن هارون: الصّواع: المكيال؛ يقول: إذا غنت شربوا جزافا بلا كيل ولا مقدار من حسن ما يسمعون.

قال سيدنا أدام الله علوه: هذا خطأ منه؛ وإنما المراد أن غناءها لفرط حسنه (٦) وشدة (٧) إطرابه ينسيان شرّة الخمر (٨)؛ وإن لم يكن هناك شرب بصواع، وهذا يجري مجرى قول الشاعر:

(١) الديدن: العادة.

(٢) المختار من شعر بشار: ٣١٤.

(٣) هذا البيت ساقط من م. المزهري: العود، والبراق: القصب؛ وأراد به هاهنا المزمار. وفي حاشية الأصل: (هذا البيت يفيد أنها تغني وتضرب بالمزهر، وقوله: (من مزهر ويراق) إشارة إلى أن كلامهما مختلط الجرس بنقر المزهر والبراق).

(٤) رواية المختار: (إذا قلبت أطرافها).

(٥) اليفاع: المرتفع من الأرض.

(٦) حاشية الأصل (من نسخة): (حسنها).

(٧) حاشية الأصل (من نسخة): (سورة إطرابه).

(٨) حاشية الأصل: (في نسخة الشجري: المهم).

ويوم ظللنا عند أمّ محلّم نشاوى، ولم نشرب طلاء ولا خمرا
وما كان عندي أن أحدا يتوهم في معنى هذا البيت ما ظنه هذا الرجل.
وأما قوله في القطعة الأولى:

وأصفر مثل الزعفران شريرته على صوت صفراء الترائب رود
فيحتمل وجوها ثلاثة:

أولها أن يكون أراد بصفرة ترائبها الكناية عن كثرة تطيّبها وتضمّخها، وأن ترائبها تصفرّ لذلك، كما
قال الأعشى:

بيضاء ضحوقها، وصف راء العشية كالعراة^(١)
والعرار: بهار البر؛ وإنما أراد أنها تتضمّخ بالعشي بالطيب فيصفرها؛ ومثله لذي الرمة:
بيضاء في دجج، كحلاء في برج، كأنها فضّة قد مسّها ذهب^(٢)
وقيل في بيت قيس بن الخطيم:
فرأيت مثل الشمس عند طلوعها في الحسن، أو كدنوؤها لغروب^(٣)
وجهان:

أحدهما أنه أراد أنها تتطيّب بالعشي فتصفرّ؛ لأن الشمس تغيب صفراء الوجه.
والآخر أراد المبالغة في الحسن، لأن الشمس أحسن ما تكون في وقتها هذين؛ ومن ذلك أيضا قول
قيس بن الخطيم:

(١) ديوانه: ١١١.

(٢) ديوانه: ٥، والدعج: سواد الحديقة، والبرج: سعة في بياض العين؛ ورواية الديوان:

* كحلاء في برج صفراء في نعج*

(٣) ديوانه ٥، وفي حاشيتي الأصل، ف (بعده):

صفراء أعجلها الشباب لداها موسومة بالحسن غير قطوب
أي أنها سبقت أقرانها، ومثله قول ابن قيس الرقيات:
لم تلتفت للـداها فمضت على غلوائها

* صفراء أعجلها الشّباب لداتها*

ومثله للأعشى:

إذا جرّدت يوما حسبت خميسة عليها وجريال النّضير الدّلامصا^(١)
الخميسة: ثوب ناعم لين؛ شبه به نعمة جسمها. والنّضير: الذهب. والجريال: كلّ صبغ أحمر، وإنما
يعني لون الطّيب عليها. والدّلامص: البراق، فهذا وجه.
والوجه الثاني أن يكون أراد بوصفها بالصفرة رقّة لوّنها؛ فعندهم أنّ المرأة إذا كانت صافية اللون رقيقة
ضرب لوّنها بالعشي إلى الصفرة.
قال مهدي بن عليّ الأصفهاني: قال لي أبي قال لي الجاحظ: زعموا أن المرأة إذا كانت صافية اللون
رقيقة يضرب لوّنها بالغداة إلى البياض وبالعشي إلى الصفرة، واحتجّ في ذلك بقول الراجز:
* قد علمت بيضاء صفراء الأصل*

وزعم أن بيت ذي الرمة الذي أنشدناه من هذا المعنى، وكذلك بيت الأعشى الذي أنشدناه؛
والأبيات محتملة للأمرين.

فأما الذي لا يحتمل إلا وجهها واحدا فهو قول الشاعر:

وقد خنقتها عيرة فدموعها على خدّها حمر وفي نحرها صفر
لأنها لا تكون صفرا في نحرها إلا لأجل الطيب.

فأما قوله (على خدّها حمر) فإنما أراد أنها تنصبغ بلون خدّها.

والوجه الثالث أن تكون المرأة كانت صفراء على الحقيقة؛ فإن بشارا كثيرا ما يشبّب بامرأة صفراء،
كقوله:

(١) ديوانه: ١٠٨.

أصفراء لا أنسى هواك ولا ودّي ولا مــــا مضــــى^(١)
بيني وبينك من عهد
لقد كان ما بيني زمانا وبينها كما كان بين المسك والعنبر الورد
أي كما كان بين طيب المسك والعنبر.
وكقوله:

أصفراء كان الودّ منك مباحا ليالي كان الهجر منك مزاحا
وكان جوارِي الحي إذ كنت فيهم قباحا، فلمّا غبت صرن ملاحا
وقد روي:

* ملاحا فلما غبت صرن قباحا*

وقوله: (قباحا فلما غبت) يشبه قول السيد بن محمد الحميري.
وإذا حضرن مع الملاح بمجلس أبصرتهنّ - وما قبحن - قباحا
فأما قوله: (من البيض لم تسرح سواما) فإنه لا يكون مناقضا لقوله (صفراء)، وإن أراد بالصفرة لونها،
لأن البياض هاهنا ليس بعبارة عن اللون؛ وإنما هو عبارة عن نقاء العرض وسلامته من الأدناس؛ والعرب
لا تكاد تستعمل بيبضاء^(٢) إلا في هذا المعنى دون اللون، لأن البياض عندهم البرص، ويقولون في
الأبيض الأحمر، ومنه قول الشاعر:

جاءت به بيبضاء تحمله من عبد شمس صلتة الخدّ
ومثله (بيض الوجه).

فأما قول بشار في القطعة الثانية: (صفراء مثل الخيزرانة) فإنه يحتمل ما تقدّم من الوجه، وإن كان
اللون الحقيقي أحصّ لقوله: (كالخيزرانة)؛ لأن الخيزران يضرب إلى الصّفرة.

(١) حاشية الأصل: (نسخة الشجري - وكان).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (الببضاء)، ومن نسخة أخرى: (البياض).

ويحتمل أيضا أن يريد (بصفراء) غير اللون الثابت، ويكون قوله: (كالخيزرانة) أنها مثلها في الشني والتعطف.

ولقد أحسن جران العود في قوله في المعنى الذي تقدم:

كَأَنَّ سَبِيكَ صَفْرَاءَ صَبَّتْ عَلَيْهَا ثُمَّ لَيْثَ بِهَا الْإِزَارُ ^(١)
بَرُودَ الْعَارِضِينَ كَأَنَّ فَاهَا بَعِيدَ النَّوْمِ مَسْكُ مَسْتَارِ

(١) رواية البيت في ديوانه ٤٥ - ٤٦، والثاني مقدم على الأول:

بَرُودَ الْعَارِضِينَ كَأَنَّ فَاهَا بَعِيدَ النَّوْمِ عَاتِقَةَ عَقَارِ
كَأَنَّ سَبِيكَ صَفْرَاءَ شَيِفَتْ عَلَيْهَا، ثُمَّ لَيْثَ بِهَا الْخِمَارِ

تأويل آية : (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ)؛ [البقرة: ١٥]. فقال كيف أضاف الاستهزاء إليه تعالى؛ وهو مما لا يجوز في الحقيقة عليه؟ وكيف خبر^(١) بأنهم في الطغيان والعمه^(٢) وذلك بخلاف مذهبكم؟
الجواب، قلنا: في قوله تعالى: (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) وجوه:

أولها أن يكون معنى الاستهزاء الذي أضافه تعالى إلى نفسه تجهيله لهم وتخطئته إياهم في إقامتهم على الكفر وإصرارهم على الضلال؛ وسمى الله تعالى ذلك استهزاء مجازاً وتشبيهاً^(٣)؛ كما يقول القائل: إن فلانا ليستهزأ به منذ اليوم، إذا فعل فعلاً عابه الناس به، وخطئوه فيه^(٣) فأقيم عيب الناس على ذلك الفعل، وإزراؤهم على فاعله مقام الاستهزاء به؛ وإنما أقيم مقامه لتقارب ما بينهما في المعنى؛ لأن الاستهزاء الحقيقي هو ما يقصد به إلى عيب المستهزأ به، والإزراء عليه، وإذا تضمنت التخطئة والتجهيل والتبكيك هذا المعنى جاز أن يجري عليه اسم الاستهزاء؛ ويشهد بذلك قوله تعالى: (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا)؛ [النساء: ١٤٠]؛ ونحن نعلم أن الآيات لا يصحّ عليها الاستهزاء على الحقيقة ولا السخرية؛ وإنما المعنى: إذا سمعتم آيات الله يكفر بها

(١ - ١) ف: (بأنه يمدّهم في الطغيان والعمه).

(٢) م: (واتساعاً).

(٣) ساقطة من م.

ويزرى عليها؛ والعرب قد تقيم الشيء مقام ما قاربه في معناه، فتجري اسمه عليه؛ قال الشاعر:

كم أناس في نعيم عمّروا في ذرى ملك تعالى فبسق
سكت الدهر زمانا عنهم ثم أبكاهم دما حين نطق

والسكوت والنطق على الحقيقة لا يجوزان على الدهر؛ وإنما شبه تركه الحال على ما هي ^(١) عليه بالسكوت، وشبه تغييره لها بالنطق. وأنشد الفراء:

إنّ دهرا يلفّ شملي بجمل لزمان يهيم بالإحسان
ومثل ذلك في الاستعارة لتقارب المعنى قوله:

سألتني بأناس هلكوا شرب الدهر عليهم وأكل ^(٢)
وإنما أراد بالأكل والشرب الإفساد لهم، والتغيير لأحوالهم، ومنه قول الآخر:

يقرّ بعيني أن أرى باب دارها وإن كان باب الدار يحسبني جلدًا

والجواب الثاني أن يكون معنى الاستهزاء المضاف إليه عز وجلّ أن يستدرجهم ويهلكهم من حيث لا يعلمون ولا يشعرون.

ويروى عن ابن عباس أنه قال في معنى استدراجهم إياهم: إنهم كلّما أحدثوا خطيئة جدّد لهم نعمة؛ وإنما سمى هذا الفعل استهزاء من حيث غيّب عنهم من الاستدراج إلى الهلاك غير ما أظهر لهم من النعم؛ كما أن المستهزئ متّا، المخادع لغيره يظهر أمرا؛ ويضمّر غيره.

فإن قيل: على هذا الجواب فالمسألة قائمة، وأي وجه لأن يستدرجهم بالنعمة إلى الهلاك؟ قلنا: ليس الهلاك هاهنا هو الكفر، وما أشبهه من المعاصي التي يستحقّ بها العقاب؛ وإنما يستدرجهم إلى الضرر والعقاب الذي استحقّوه بما تقدّم من كفرهم؛ ولله تعالى أن يعاقب

(١) حاشية الأصل (من نسخة): ما هو عليه).

(٢) اللسان (أكل)، ونسبه إلى النابغة الجعدي. ومن نسخة بحاشية الأصل، ف: (سألتني عن أناس).

المستحق بما يشاء أي وقت شاء؛ فكأنه تعالى لما كفرُوا وبدّلوا نعمة الله، وعاندوا رسله لم يغيّر نعمه عليهم في الدنيا؛ بل أبقاها لتكون - متى نزعها عنهم، وأبدلهم بها نقما - الحسرة منهم أعظم، والضرر عليهم أكثر.

فإن قيل: فهذا يؤدّي إلى تجويز أن يكون بعض ما ظاهره ظاهر النعمة على الكفار مما لا يستحق الله به الشكر عليهم.

قلنا: ليس يمتنع هذا فيمن استحقّ العقاب؛ وإنما المنكر أن تكون النعم المبتدأة بهذه الصفة على ما يلزمه مخالفنا، ألا ترى أن الحياة وما جرى مجراها من حفظ التركيب، والصحة لا تعدّ على أهل النار نعمة؛ وإن كانت على أهل الجنة نعمة من حيث كان الغرض فيه إيصال العقاب إليهم.

والجواب الثالث أن يكون معنى استهزائه بهم أنّه جعل لهم بما أظهره من موافقة أهل الإيمان ظاهر أحكامهم؛ من نصرة ومناكحة وموارثة ومدافنة، وغير ذلك من الأحكام؛ وإن كان تعالى معدّا لهم في الآخرة أليم العقاب لما أبطنوه من النفاق، واستسروا به من الكفر؛ فكأنه تعالى قال: إن كنتم أيها المنافقون بما تظهرونه للمؤمنين من المتابعة والموافقة، وتبطنونه من النفاق، وتطلعون عليه شياطينكم إذا خلوتم بهم تظنون أنكم مستهزون؛ فالله تعالى هو المستهزئ بكم من حيث جعل لكم أحكام المؤمنين ظاهرا؛ حتى ظننتم أنّ لكم ما لهم، ثمّ ميّز بينكم في الآخرة ودار الجزاء؛ من حيث أثاب المخلصين الذين يوافق ظواهرهم بواطنهم، وعاقب المنافقين. وهذا الجواب يقرب معناه من الجواب الثاني؛ وإن كان بينهما خلاف من بعض الوجوه.

والجواب الرابع أن يكون معنى ذلك أن الله هو الذي يرّد استهزاءكم ومكركم عليكم؛ وأنّ ضرر ما فعلتموه لم يتعدكم؛ ولم يحط بسواكم؛ ونظير ذلك قول القائل: إن فلانا أراد أن يخدعني فخدعته؛ وقصد إلى أن يمكر بي فمكرت به؛ والمعنى أنّ ضرر خداعه ومكره

عاد إليه ولم يضررني ^(١) به.

والجواب الخامس أن يكون المعنى أنه يجازيهم على استهزائهم؛ فسمي الجزء على الذنب باسم الذنب؛ والعرب تسمي الجزء على الفعل باسمه؛ قال الله تعالى: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا)؛ [الشورى: ٤٠]، وقال تعالى: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)؛ [البقرة: ١٩٤]، وقال: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ)؛ [النحل: ١٢٦] والمبتدأ ليس بعقوبة، وقال الشاعر ^(٢):

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
ومن شأن العرب أن تسمي الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه، ويشد اختصاصه وتعلقه به؛ إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام؛ وربما غلبوا أيضا اسم أحد الشيئين على الآخر لقوة التعلق بينهما، وشدة الاختصاص فيهما؛ فمثال الأول قولهم للبعير الذي يحمل المزايدة:

راوية، وللمزايدة المحمولة على البعير رواية، فسموا البعير باسم ما يحمل عليه؛ قال الشاعر ^(٣):

مشي الروايا بالمزاد الأثقل

أراد بالروايا الإبل؛ ومن ذلك قولهم: صرعت الكأس واستلبت ^(٤) عقله، قال الشاعر:

وما زالت الكأس تغتالنا وتذهب بالأول الأول

والكأس هي ظرف الشراب، والفعل الذي أضافوه إليها إنما هو مضاف إلى الشراب الذي يحلّ الكأس إلا أن ^(٥) الفراء لا يقول الكأس إلا بما فيه ^(٥) من الشراب؛ وكأنّ الإناء

(١) حاشية الأصل (من نسخة: (لم يضرني)).

(٢) هو عمرو بن كلثوم، والبيت من المعلقة: ٢٣٨ - بشرح التبريزي.

(٣) هو أبو النجم العجلي الرازي؛ والبيت من أرجوزته المشهورة التي أولها:

* الحمد لله الوهوب المجزل *

وهي ضمن الطرائف الأدبية ص ٥٥ - ٧١؛ وقبله:

* تمشي من الردّة مشي الحقل *

(٤) حاشية الأصل (من نسخة: (فسلبت)).

(٥ - ٥) حاشية الأصل: (نسخة س:

الفراء يقول: الكأس الإناء بما فيه).

الفارغ لا يسمى كأساً، وعلى هذا القول يكون إضافة احتلاس العقل والتصريع وما جرى مجرى ذلك إلى الكأس على وجه الحقيقة؛ لأن الكأس على هذا القول اسم للإناء وما حلّه من الشراب.

ومثال الوجه الثاني ما ذكرناه عنهم من التغليب تغليبهم اسم القمر على الشمس؛ قال الشاعر:

أخذنا بآفاق السّماء عليكم لنا قمرها والتّجوم الطّوالع ^(١)
أراد: لنا شمسها وقمرها؛ فغلب.

ومنه قول الآخر:

فقلوا لأهل المكتّين: تحاشدوا وسيروا إلى أطام يثرب والنّخل
أراد بالمكتّين: مكة والمدينة، فغلب.

وقال الآخر:

فبصرة الأزد منّا والعراق لنا والموصلان، ومنّا مصر والحرم
أراد بالموصلين الموصل والجزيرة.

وقال الآخر:

نحن سبينا أمّكم مقرباً ^(٢) يوم صبحنا الحيرتين المنون
أراد الحيرة والكوفة، وقال آخر:

إذا اجتمع العمران: عمرو بن عامر وبدر بن عمر وخلت ذبيان جوعاً ^(٣)
وألقوا مقاليد الأمور إليهم جميعاً، وكانوا كارهين وطوّعا

أراد بالعمرين: رجلين؛ يقال لأحدهما عمرو، وللآخر بدر؛ وقد فسر الشاعر في البيت.

ومثله:

(١) البيت للفرزدق، ديوانه: ٥١٩.

(٢) المقرب: المرأة تدنو ولادتها.

(٣) البيتان في المخصص ١٣: ٢٢٧

جزاني الزَّهْدُمان جزاء سوء وكنت المرء يجزى بالكرامة^(١)

أراد بالزَّهْدِمين رجلين؛ يقال لأحدهما زهدم، وللآخر كردم، فغلَّب.

وكلّ الذي ذكرناه يقوِّي هذا الجواب من جواز التسمية للجزاء على الذنب باسمه، أو تغليب عليه، للمقاربة والاختصاص التام بين الذنب والجزاء عليه.

والجواب السادس ما روي عن ابن عباس قال: يفتح لهم وهم في النار باب من الجنة، فيقبلون إليه مسرعين؛ حتى إذا انتهوا إليه سدّ عليهم، فيضحك المؤمنون منهم إذا رأوا الأبواب وقد أغلقت دونهم؛ ولذلك قال عز وجل: **(فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ. عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ)**؛ [المطففين: ٣٤ - ٣٥].

فإن قيل: وأي فائدة في هذا الفعل؟ وما وجه الحكمة فيه؟

قلنا: وجه الحكمة فيه ظاهر؛ لأن ذلك أغلظ في نفوسهم، وأعظم في مكروههم؛ وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بأفعالهم القبيحة؛ لأن من طمع في النجاة والخلاص من المكروه، واشتد حرصه على ذلك؛ ثم حيل بينه وبين الفرج وردّ إلى المكروه يكون عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه.

فإن قيل: فعلى هذا الجواب، ما الفعل الذي هو الاستهزاء؟

قلنا: في ترده لهم من باب إلى آخر على سبيل التعذيب معنى الاستهزاء؛ من حيث كان إظهارا لما المراد بخلافه؛ وإن لم يكن فيه من معنى الاستهزاء ما يقتضي قبحه من اللهو والعبث وما جرى مجرى ذلك.

والجواب السابع أن يكون ما وقع منه تعالى ليس باستهزاء على الحقيقة؛ لكنّه سماه بذلك ليزدوج اللفظ ويخف على اللسان؛ وللعرب في ذلك عادة معروفة في كلامها؛ والشواهد عليه مذكورة مشهورة.

(١) اللسان (زهديم) والمخصص ١٣: ٢٢٧، وهو لقيس بن زهير العبسي.

وهذه الوجوه التي ذكرناها في الآية يمكن أن تذكر في قوله تعالى: (وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)؛ [الأنفال: ٣٠]؛ وفي قوله تعالى: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ)؛ [النساء: ١٤٢] فليتأمل ذلك.

فأما قوله تعالى: (وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) فيحتمل وجهين: أحدهما أن يريد: أني أملي لهم ليؤمنوا ويطيعوا؛ وهم مع ذلك مستمسكون بطغيانهم وعمهمهم. والوجه الآخر أن يريد ب (يَمْدُهُمْ) أنه يتركهم من فوائده ومنحه التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم، ويمنعها الكافرين عقابا كشرحه لصدورهم، وتنويره لقلوبهم؛ وكل هذا واضح بحمد الله.

قال سيدنا أدام الله علوه: وإني لأستحسن لبعض الأعراب قوله:
 خليلي هل يشفي التّفوس من الجوى بدوّ ذوى الأوطان، لا بل يشوقها! ^(١)
 وتزداد في قرب إليها صبا ^(٢) ويبعد من فرط اشتياق طريقها
 وما ينفع الحرّان ذا اللّوح ^(٣) أن يرى حياض القرى مملوءة لا يذوقها
 ولآخر في تذكر الأوطان والحنين إليها:
 ألا قل لدار بين أكثبة الحمى وذات الغضا: جادت عليك الهواضب!

(١) في حاشيتي الأصل، ف (من نسخة): (بدو ذرى الأوطان). والبدو: الظهور، من بدا يبدو إذا ظهر.
 (٢) في حاشية الأصل: (إليها؛ ضمير الأوطان أو المرأة)، وفيها أيضا: (إذا قلت صباة [بالنصب] كان (تزداد متعديا)، أي تزداد أنت، وإذا قلت: (صباة) [بالرفع] (فتزداد) لازم.
 (٣) اللوح: العطش.

أجـدّك لا آتـيك إلّا تـقلّبت ^(١) ديار تناسمت ^(٢) الهـواء بجـوّها
ليالي؛ لا الهـجران محـتكم بها وأنشد أبو نصر صاحب الأصمعي لأعرابي:
ألا ليت شعري! هل أبيتَ ليلة وهل أشربنّ الدّهر من ماء مزنة
بلاد بما كنّا نحلّ، فأصبحت تقيّأت فيها بالشّباب وبالصبّبا
وأنشد الأصمعي لصدقة بن نافع الغنوي:
ألا ليت شعري هل تحنّ نـاقتي ^(٣) بيضاء نجد حيث كان مسيرها! ^(٤)
إليك، وإن لم يعط نصفـا أميرها ^(٥) ولانت لنا أيّامها وشهورها
ودار علينا بالتّعيم سرورها وأنشد أبو محمّد لسوّار بن المضرب:
سقى الله اليمامة من بلاد نوافحها كأرواح الغـواني

(١) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (تفتت).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (تبادرت).

(٣) الأسناد: جمع سند؛ وهو الجبل، ومن نسخة بحاشية ف: (بأكناف).

(٤) حرة ليلي: موضع لبني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان، وفي حاشية الأصل (من نسخة): (حين فاض معينها).

(٥) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (هل تحنّ ناقتي)، أي تسرعن.

(٦) بيضاء نجد: موضع.

(٧) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف:

* إليك وإن لم يعط نصفـا أسيرها*

وجو زاهر للريح فيه نسيم لا يروع التّرب، وان ^(١)
بها سقت الشّباب إلى مشيب يقبّح عندنا حسن الزّمان
وأنشد إبراهيم بن إسحاق الموصلي:

ألا يا حبّذا جنبات سلمى وجاد بأرضها جون السّحاب!
خلعت بها العذار ونلت فيها مناي بطاعة أو باغتصاب
أسوم بباطلي طلبات لهوي ويعذّرنني بها عصر الشّباب
فكلّ هؤلاء على ما ترى قد أفصحوا بأن سبب حنينهم إلى الأوطان ما لبسوه فيها من ثوب
الشباب، واستظلّوه من ظلّه، وأنضّوه من رواحله، وأنه كان يعذرهم ويحسن قبائحهم.

فعلى أي شيء يغلو الناس في قول ابن الرومي:

وحبّب أوطان الرّجال إليهم مآرب قضّاها الشّباب هنالك ^(٢)
إذا ذكروا أوطانهم ذكّروهم عهد الصّبا فيها فحنّوا لذلك
ويزعمون أنه سبق إلى ما لم يسبق إليه، وكشف عن هذا المعنى مستورا، ووسم غفلا! وقوله وإن كان
جيد المعنى سليم اللفظ، فلم يزد فيه على من تقدم ولا أبدع، بل اتبع؛ ولكن الجيد إذا ورد ممّن يعهد
منه الرديء كثر استحسانه؛ وزاد استطرافه.

ولقد أحسن البحتري في قوله في هذا المعنى:

فسقى الغضى والنّازلية وإن هم شبّوه بين جوانح وقلوب ^(٣)
وقصار أيّام به سرقت لنا حسناؤها من كاشح ورقيب
خضر تساقطها الصّبا فكأثّها ورق يساقطه اهراز قضيب

(١) حاشية الأصل: (قوله: (لا يروع التّرب)، من أحسن الكلام؛ أي لا يرفع فيغير؛ فكأن هبوبها يسالم التراب ولا يخوفه بأن يرفعه أو يحركه).

(٢) ديوانه الورقة ٢٠٢.

(٣) ديوانه ١: ٥٧.

كانت فنون بطالة فتقطعت
وأحسن في قوله:
عن هجر غانية ووصل مشيب

سقى الله أخلافا من الدّهر رطبة
ليال سرقناها من الدّهر بعد ما
تداويت من ليلى بليلى فما اشتفى
ولأبي تمام في هذا المعنى ما لا يقصر عن إحسان، وهو:

سلام ترجف الأحشاء منه
على البلد الحبيب إلى غورا
ليالي نحن في وسنات عيش
وأيام له ولنا لـدان
كأنّ الدّهر عنّا في وثاق
وإن كان التّلاقي عن تلاق
على الحسن بن وهب والعراق
ونجدا، والأخ العذب المذاق
كأنّ الدّهر عنّا في وثاق
غنيّا في حواشيها الرّفاق
وإن كان التّلاقي عن تلاق

(١) ديوانه ٢: ١٣٨، وفي ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (أبرق الجسون).

(٢) ديوانه ٢١٤ - ٢١٥.

(٣) من نسخة بحاشية الأصل، ت:

* ونجدا والفتى الحلو المذاق*

(٤) في حاشيتي الأصل، ف: في شعره:

سنبكي بعده غفلات عيش
وأياما له ولنا لـدانا
كأنّ الدّهر عنها في وثاق
عرينا من حواشيها الرقاق

وفي ف، وحاشية الأصل من نسخة: (له ولنا لـذاذ).

(٥) في حاشية الأصل: (لقتيبة عن عفر، أي بعد خمسة عشرة يوما؛ حتى جاوز الليالي العفر، والعرب تسمي الليالي البيض عفرًا لبياضها).

تأويل آية : (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)
إن سأل سائل عن قوله تعالى : (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ
وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) ؛ [البقرة: ٣٦]:

فقال: كيف خاطب آدم وحواء عليهما السلام بخطاب الجمع وهما اثنان؟ وكيف نسب بينهما
العداوة؟ وأي عداوة كانت بينهما؟

الجواب، قلنا قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أولها أن يكون الخطاب متوجّهاً إلى آدم وحواء وذريتهما، لأن الوالدين يدلان على الذرية ويتعلق
بهما؛ ويقوّي ذلك قوله تعالى حاكياً عن إبراهيم وإسماعيل: (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا
أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا) ؛ [البقرة: ١٢٨].

وثانيها أن يكون الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام ولإبليس اللعين؛ وأن يكون الجميع مشتركين في
الأمر بالهبوط؛ وليس لأحد أن يستبعد هذا الجواب من حيث لم يتقدم لإبليس ذكر في قوله تعالى:
(وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) ؛ [البقرة: ٣٥] لأنه وإن لم يخاطب بذلك فقد جرى ذكره في
قوله تعالى: (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) ، [البقرة: ٣٦]؛ فجائز أن يعود
الخطاب على الجميع.

وثالثها أن يكون الخطاب متوجّهاً إلى آدم وحواء والحية التي كانت معهما، على ما روي عن كثير من
المفسرين؛ وفي هذا الوجه بعد من قبل أن خطاب من لا يفهم الخطاب لا يحسن؛ فلا بد من أن يكون
قبيحا؛ اللهم إلا أن يقال: إنه لم يكن هناك قول في الحقيقة ولا خطاب؛

وإنما كَتَبَ تعالى عن إهباطه لهم بالقول؛ كما يقول أحدنا: قلت: فلقيت الأمير، وقلت: فضربت زيدا، وإنما يخبر عن الفعل دون القول؛ وهذا خلاف الظاهر وإن كان مستعملا.

وفي هذا الوجه بعد من وجه آخر؛ وهو أنه لم يتقدم للحية ذكر في نص القرآن، والكناية عن غير مذكور لا تحسن إلا بحيث لا يقع لبس، ولا يسبق وهم إلى تعلق الكناية بغير مكْتَبَ عنه؛ حتى يكون ذكره كترك ذكره في البيان عن المعنى المقصود، مثل قوله تعالى: (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ)؛ [ص: ٣٢]؛ (وَكُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ)؛ [الرحمن: ٢٧] وقول الشاعر:

أماوي ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوما؛ وضاق بها الصدر^(١)

فأما بحيث لا يكون الحال على هذا فالكناية عن غير مذكور قبيحة.

ورابعها أن يكون الخطاب يختصّ آدم وحواء عليهما السلام، وخاطب الاثنين بالجمع على عادة العرب في ذلك؛ لأن التشنية أول الجمع؛ قال الله تعالى: (إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ)؛ [الأنبياء: ٧٨]، أراد لحكم داود وسليمان عليهما السلام؛ وكان بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يتأول قوله تعالى: (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ)؛ [النساء: ١١] على معنى فإن كان له أخوان؛ قال الراعي:

أخليد إن أباك ضاف وساده همّان باتا جنبنة ودخيلا^(٢)

طرقا فتلك هماهمي أقربهما قلصا لواقع كالقسي وحولا

فعبر بالهماهم وهي جمع عن الهمين؛ وهما اثنان.

فإن قيل: فما معنى الهبوط الذي أمروا به؟ قلنا: أكثر المفسرين على أن الهبوط هو

(١) البيت لحاتم

(٢) جمهرة الأشعار: ٣٥٣. وفي حاشيتي الأصل، ف: (خليدة ابنته فرخم، وضافه: نزل به.

جنبه أي ناحية. ودخيلا: داخلا في الفؤاد. قال ابن الأعرابي: أراد: هما داخل القلب، وآخر قريبا من ذلك؛ كالضيف إذا حل بالقوم فأدخلوه فهو دخيل؛ وإن كان بفنائهم فهو جنبه).

النزول من السماء إلى الأرض ، وليس في ظاهر القرآن ما يوجب ذلك؛ لأن الهبوط كما يكون النزول من علو إلى سفلى فقد يراد به الحلول في المكان والنزول به؛ قال الله تعالى: (**اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ**)؛ [البقرة: ٦١]، ويقول القائل من العرب: هبطنا بلد كذا وكذا، يريد حللنا، قال زهير:

ما زلت أرمقهم حتى إذا هبطت أيدي المطي بهم من راكس فلقا^(١)
فقد يجوز على هذا أن يريد تعالى بالهبوط^(٢) الخروج من المكان وحلول غيره؛ ويحتمل أيضا أن يريد بالهبوط^(٢) معنى غير المسافة، بل الانحطاط من منزلة إلى دونها، كما يقولون: قد هبط فلان عن منزلته، ونزل عن مكانه؛ إذا كان على رتبة فانحطَّ إلى دونها.

فإن قيل: فما معنى قوله: (**بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**)؟ قلنا: أما عداوة إبليس لآدم وذريته فمعروفة مشهورة، وأما عداوة آدم عليه السلام والمؤمنين من ذريته لإبليس فهي واجبة لما يجب على المؤمنين من معاداة الكفار؛ المارقين عن طاعة الله تعالى، المستحقين لمقتته وعداوته، وعداوة الحية على الوجه الذي تضمن إدخالها في الخطاب لبني آدم معروفة؛ ولذلك يحذّرهم منها، ويجنبهم؛ فأما على الوجه الذي يتضمن أن الخطاب اختص آدم وحواء دون غيرهما؛ فيجب أن يحمل قوله تعالى: (**بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**) على أن المراد به الذرية؛ كأنه قال تعالى: (**اهْبِطُوا**) وقد علمت من حال ذريتكم أن بعضكم يعادي بعضا؛ وعلّق الخطاب بهما للاختصاص بين الذرية وبين أصلها.

فإن قيل: أليس ظاهر قوله تعالى: (**اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**) يقتضي الأمر بالمعاداة، كما أنه أمر بالهبوط، وهذا يوجب أن يكون تعالى أمرا بالقبيح على وجه؛ لأن معاداة إبليس لآدم عليه السلام قبيحة، ومعاداة الكفار من ذريته للمؤمنين منهم كذلك؟
قلنا: ليس يقتضي الظاهر ما ظننتموه؛ وإنما يقتضي أنه أمرها بالهبوط في حال عداوة

(١) ديوانه ٣٧. راكس: موضع، والفلق: المكان المطمئن بين ربوتين؛ وهو منصوب على أنه مفعول به؛ قيل: الفلق: الصبح).

(٢ - ٢) ساقط من الأصل، وما أثبتته عن ف.

بعضهم بعضاً؛ فالأمر مختص بالهبوط، والعداوة تجري مجرى الحال؛ وهذا له نظائر كثيرة في كلام العرب. ويجري مجرى هذه الآية في أن المراد بها الحال قوله تعالى: **(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ)**؛ [التوبة: ٥٥] وليس معنى ذلك أنه أراد كفرهم كما أراد تعذيبهم وإزهاق نفوسهم؛ بل أراد أن تزهق أنفسهم في حال كفرهم، وكذلك القول في الأمر بالهبوط، وهذا بَيِّن.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: ومن مستحسن تمدح السادة الكرام قول الشاعر:

ويل أم قوم غدوا عنكم لطيتهم لا يكتنون غداة العلى والنهل
صدء السراويل لا توكى مقانبيهم عجر البطون، ولا تطوى على الفضل

قوله: (ويل أم قوم) من الزجر المحمود الذي لا يقصد به الشر؛ مثل قولهم: قاتل الله فلانا ما أشجعه! وترحه ما أسمحه! وقد قيل في قول جميل:

رمى الله في عيني بشينة بالقذى وفي الغر من أنياهما بالقوادح^(١)

إنه أراد هذا المعنى بعينه، وقيل: إنه دعا لها بالهرم وعلو السن، لأن الكبير يكثر قذى عينيه وتنهتهم أسنانه. وقيل: إنه أراد بعينيها رقيبيها، وبغر أنياهما سادات قومها ووجوههم؛ والأول أشبه بطريقة القوم؛ وإن كان القول محتملاً للكل.

فأما قوله:

* لا يكتنون غداة العلى والنهل *

فإنما أنهم ليسوا برعاة^(٢) يستقون الإبل، بل لهم من يخدمهم ويكفيهم ويرعى إبلهم؛

(١) أمالي القالي ٢: ١٠٩، واللاي ٧٣٦، والبيت من شواهد الرضي على الكافية (الخزانة ٣: ٩٣). القذى: كل ما وقع في العينين من شيء يؤذيها كالتراب والعود ونحوها. والغر: جمع أغر وغراء؛ وهو وصف لأسنانها بالبياض. وهو السن. والقوادح: جمع القادح؛ وهو السواد الذي يظهر في الأسنان.

(٢) ف، حاشية الأصل (من نسخة): (برعاء).

وإنما يكتنى يرتجز على الدلو السقاة والرعاة؛ وفيه وجه آخر؛ قيل: إنهم يسامحون شريهم ويؤثرونه بالسقي قبل أموالهم؛ ولا يصلون عليه ولا يكتنون؛ وهذا من الكرم والتفضل لا من الضعف. وقيل أيضا: بل عني أنهم أعزاء ذوو منعة، إذا وردت إبلهم ماء أفرج الناس لها عنه؛ لأنها قد عرفت فليس يحتاج أربابها إلى الاكتناء والتعرف.

وقد قال قوم في قوله: (يكتنون): إنه من قوله كتنت يده تكتن إذا خشنت من العمل؛ فيقول: ليسوا أهل مهنة، فتكتن أيديهم وتخشن من العمل؛ بل لهم عبيد يكفونهم ذلك. وقوله: (صدء السرايل) فإنما أراد به طول حملهم للسلاح ولبسهم له. والمقانب: هي الأوعية التي يكون فيها الزاد؛ فكأنه يقول: إذا سافروا لم يشدوا الأوعية على ما فيها وأطعموا أهل الرفقة؛ وهذه كناية عن الإطعام وبذل الزاد مليحة. وعجر البطون: من صفات المقانب؛ أراد أنها لا توكأ، ولا تطوى على فضل الزاد.

ولبعض شعراء بني أسد، وأحسن غاية الإحسان:

رأت صرمة ^(١) لا بني عبيد تمنعت من الحق لم تؤزل بحق إفالها
فقلت: ألا تغذو فصالك هكذا فقلت: أبت ضيفانها وعيالها
فما حلبت إلا الثلاثة والثني ولا قتللت إلا قريبا مقالها
حداير من كل العيال كأثما أناضي شقر حل عنها جلالها
شكا هذا الشاعر امرأته، وحكى عنها أنها رأت إبلا لجيرانها لم تعط في حمالة ^(٢)، ولم تعقر في حق، ولم تحلب لضيف ولا جار؛ فهي سمان. وقوله: (لم تؤزل إفالها) والإفال:

(١) الصرمة: القطعة من الإبل؛ ما بين العشرين إلى الثلاثين، أو إلى الخمسين.

(٢) الحمالة: الإبل

الصَّغار، وتؤزل؛ من الأزل وهو الضيق في العيش والشدة؛ فيقول: فصال هؤلاء سمان لم تلق يؤسا؛ لأن ألبان أمهاتها موفورة عليها.

وحكى عن امرأته أنها تقول له: غدّ^(١) أنت فصالك هكذا؛ فقال لها: تأبى ذلك الحقوق وعيالها؛ وهم الجيران والضيغان.

ثم أخبر أنه لم يلتفت إلى لومها، وأنّ الإبل ما حلبت بعد مقالتها إلا مرتين أو ثلاث.

ولا قيلت، من القائلة إلا بقرب البيوت حتى نحرها ووهبها.

والحدابير: المهازِيل؛ وإنما يعني فصاله وهزالها لأجل أنها لا تسقى الألبان؛ وتعقر أمهاتها، وأناضي: جمع نضو^(٢)، فشبه فصاله من هزالها بأنضاء خيل شقر.

وقوله: (حدابير من كل العيال) فيه معنى حسن؛ لأنه أراد أنها من بين جميع العيال:

مهازِيل؛ وهذا تأكيد، لأن سبب هزالها هو الإيثار بألبانها؛ واختصّت بالهزال من بين كلّ العيال. والعيال هاهنا هم الجيران والضيغان؛ وإنما جعلهم عيالا لكرمه وأن جوده قد ألزمه مودّتهم؛ فصاروا كأخص عياله.

ومثل ذلك قول الشاعر:

تعيّرني الحظّـلان أمّ محلّم^(٣) فقلت لها: لا تقذّفيني بدائيا^(٤)
فإني رأيت الضّامرين^(٥) متاعهم يذمّ ويفنى، فارضخي من وعائيا
فلم تجديني في المعيشة عاجزا ولا حصرما حبّا شديدا وكائيا
الحظّـلان: الممسكون بالخلاء، والحظّل الإمساك. وأمّ محلّم: امرأته. ومعنى قوله:

(١) د، حاشية ف (من نسخة): (اغذ).

(٢) حاشية الأصل: (كأنه يجمع نضو أنضاء، ثم يجمع أنضاء أناضي؛ فهو جمع الجمع).

(٣) في اللسان: (أم مغلس).

(٤) الأبيات في اللسان (حظّل) وعزاها إلى منظور الديبيري.

(٥) رواية اللسان: (الباخلين).

(تعبيري الحظلان) أي بالحظلان^(١)؛ تقول: ما لك لا تكون مثل هؤلاء الذين يحفظون أموالهم. والضاامرون أيضا: البخلاء؛ فقال لها: رأيت البخلاء يضنون بما عندهم وهو يفنى ويبقى الدّم، فارضخي من وعائي؛ وهذا مثل؛ أي أعطي الناس مما عندي؛ وهو من قولك: رضخ له بشيء من عطيته. والحصرم: الممسك؛ تقول العرب حصرم قوسك، أي شدّد وترها. وقوله:

* فلم تجديني في المعيشة عاجزا*

أي أنا صاحب غارات، أفيد وأستفيد وأتلف وأخلف فلا تخافي الفقر - وقال مسكين الدارمي:

أصبحت عاذلتي معتلة قرما^(٢)، أم هي وحمى للصخب
أصبحت تنفل في شحم الدرى وتظنّ اللوم درّا ينتهب
لا تلمها إنها من أمة ملحقها موضوعة فوق الركب^(٣)
يقول: إنها تكثر لومي؛ وكأنها قرمة إلى اللوم، كقرم الأشبال إلى اللحم، وهي وحمى تشتهي الصخب. والوحم: شدة شهوة الطعام عند الحمل. وشحم الدرى. الأسنمة؛ وأراد ب (تنفل) فيها أي تعوذ إبلي لتزيتها في عيني؛ وتعظم قدرها، فلا أهب منها ولا أنحر؛ ثم أخبر أن أصلها من الزنج. والملح: الشحم، وشحم الزنج^(٤)

(١) حاشية الأصل: (بل الفصح أن يقال: عبرته كذا، وعبرته بكذا من كلام؛ العامة قال النابغة:

وعبرتني بنو ذبيان خشيته وهل عليّ بأن أخشاك من عار!

(٢) حاشية الأصل: (في شعره قرمت).

(٣) حاشية الأصل: (أي لا عرق لها في الكرم).

(٤) حاشية الأصل: (أراد أنها ليست بعربية؛ بل زنجية).

يكون على أوراكنهم وأكفاهم وأنشد أبو العباس محمد بن يزيد ^(١) :

أي ابنة عبد الله وابنة مالك ويا بنة ذي البرد بن والفرس الورد ^(٢)
إذا ما صنعت الزّاد فالتمسي له أكىلا؛ فإني لست آكله ^(٣) وحدي
قصيًا كرمًا، أو قريبًا فإني أخاف مذمات الأحاديث من بعدي
وإني لعبد الضّيف ما دام نازلا وما من صفاتي غيرها شيمة العبد
قال أبو العباس: استثنى الكرم في القصيّ البعيد، ولم يستثنه في القريب؛ لأن أهله جميعا عنده كرام.
وأراد بقوله: (عبد الضيف) أنه يخدم الضيف هو بنفسه لا يرضى أن يخدمه عبده.
قال سيدنا أدام الله علوه: ويشبه ذلك قول المقنّع الكندي:
وإني لعبد الضّيف ما دام نازلا وما بي سواها خلّة تشبه العبد ^(٤)

(١) في الكامل - بشرح المرصفي ٥: ١٤٥؛ ونسبها إلى قيس بن عاصم المنقري، وفي حماسة أبي تمام - بشرح التبريزي ٤: ٢٠٥، وعزاها التبريزي إلى حاتم الطائي ولم ترد في ديوانه. وفي الأغاني (١٢: ١٤٤) بسنده: (تزوج قيس بن عاصم المنقري منفوسة بنت زيد الفوارس الضبي، وأتته في الليلة الثانية من بنائه بها بطعام فقال: فأين أكيلي؟ فلم تعلم ما يريد؛ فأنشأ يقول.. وأورد الأبيات. قال:) فأرسلت جارية لها مليحة فطلبت له أكىلا، وأنشأت تقول له:

أي المرء قيس أن يذوق طعامه بغير أكىل؛ إنه لكـرم!
فبوركت حيا يا أخا الجود والندى وبوركمت ميتا قد حوتك رجوم

(٢) أضافها إلى عمها وجدها الأكبرين، لعزتهما بين قبائل العرب؛ وذلك أن زيد الفوارس هو ابن حصين بن ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد بن كعب بن بجالة بن ذهل بن مالك، أخي عبد الله بن سعد ابن ضبة. ويريد بذئ البردين جد منفوسة من قبل أمها، وهو عامر بن أحيمر بن بهدلة؛ لقب بذلك لما روي أن النعمان أخرج بردي محرق، وقد اجتمعت وفود العرب وقال: ليقيم أعز العرب فليلبسهما، فقام عامر، فاتنر بأحدهما وارتدى بالآخر؛ ولم يناعه أحد ... في خبر ذكره المروزقي في شرح الحماسة

١٦٦٨

(٣) حاشية الأصل (من نسخة): (آكله)، بضم الكاف واللام.

(٤) حماسة أبي تمام بشرح المروزقي ١١٨٠؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة):

* وما شيمة لي غيرها تشبه العبد*

وإنما اشترط في كونه عبدا للضيف في البيت الأول والثاني ^(١) ثوؤه ونزوله ^(٢) مؤثرا له؛ ليعلم ^(٣) أن الخدمة لضيفه لم تكن لضعة قدره ^(٤)، بل لما يوجبه الكرم من حق الأضياف ^(٥)، وأنه يخرج عن أن يكون مخدوما بخروجه من أن يكون ضيفا. ولو قال: (وإني لعبد الضيف) ولم يشرط ^(٦) لم يحصل هذا المعنى الجليل.

(١ - ١) حاشية الأصل (من نسخة): مدة ثوؤه ونزوله.

(٢ - ٢) م: أن الخدمة لم تكن لضعة وصغر قدر.

(٣) حاشية الأصل (من نسخة): (الإضافة).

(٤) م: (يشترط).

تأويل آية : (اُنْظُرْ كَيْفَ صَبَرُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا)

إن سأل سائل فقال: بم تدفعون من خالفكم في الاستطاعة، وزعم أن المكلف يؤمر بما لا يقدر عليه ولا يستطيعه إذا تعلق بقوله تعالى: (اُنْظُرْ كَيْفَ صَبَرُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا)؛ [الإسراء: ٤٨] فإن الظاهر من هذه الآية يوجب أنهم غير مستطيعين للأمر الذي هم غير فاعلين له، وأن القدرة مع الفعل. وإذا تعلق بقوله تعالى:

في قصة موسى عليه السلام: (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا)؛ [الكهف: ٦٧]؛ وأنه نفى أن يكون قادرا على الصبر في حال هو فيها غير صابر؛ وهذا يوجب أن القدرة مع الفعل. وبقوله تعالى: (مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ)؛ [هود: ٢٠].

الجواب، يقال له: أول ما نقوله: إن المخالف لنا في هذا الباب من الاستطاعة لا يصح له فيه التعلق بالسمع؛ لأن مذهبه لا يسلم معه صحة السمع، ولا يتمكن مع المقام عليه من معرفة السمع بأدلتها؛ وإنما قلنا ذلك؛ لأن من جَوَّز تكليف الله تعالى الكافر الإيمان وهو لا يقدر عليه لا يمكنه العلم بنفي القبائح عن الله عز وجل؛ وإذا لم يمكن ذلك فلا بد من أن يلزمه تجويز القبائح في أفعاله وأخباره؛ ولا يأمن من أن يرسل كذابا، وأن يخبر هو بالكذب - تعالى عن ذلك! فالسمع إن كان كلامه قدح في حجته تجويز الكذب عليه، وإن كان كلام رسوله قدح فيه ما يلزمه من تجويز تصديق الكذاب؛ وإنما طرق ذلك تجويز بعض القبائح عليه.

وليس لهم أن يقولوا: إن أمره تعالى الكافر بالإيمان وإن لم يقدر عليه يحسن من حيث أتى الكافر فيه من قبل نفسه؛ لأنه تشاغل بالكفر فترك الإيمان. وإنما كان يبطل تعلّقنا بالسمع لو أضفنا ذلك إليه تعالى على وجه يقبح؛ وذلك لأن ما قالوه إذا لم يؤثّر في كون ما ذكرناه

تكليفاً لما لا يطاق لم يؤثر في نفي ما ألزمناه عنهم؛ لأنه يلزم على ذلك أن يفعل الكذب وسائر القبائح، وتكون حسنة منه بأن يفعلها من وجه لا يقبح منه.

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

ونعود إلى تأويل الآي؛ أما قوله تعالى: (**انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا**) فليس فيه ذكر للشيء الذي لا يقدرّون عليه، ولا بيان له، وإنما يصح ما قالوه لو بين أنهم لا يستطيعون سبيلاً إلى أمر معين؛ فأما ولم يذكر ذلك فلا متعلق لهم.

فإن قيل: فقد ذكر تعالى من قبل ضلالهم؛ فيجب أن يكون المراد بقوله: (**فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا**) إلى مفارقة الضلال.

قلنا: إنه تعالى كما ذكر الضلال فقد ذكر ضرب المثل؛ فيجوز أن يريد أنهم لا يستطيعون سبيلاً إلى تحقيق ما ضربوه من الأمثال وذلك غير مقدور على الحقيقة، ولا مستطاع.

والظاهر بهذا الوجه أولى؛ لأنه تعالى حكى أنهم ضربوا له الأمثال، وجعل ضلالهم وأنهم لا يستطيعون السبيل متعلّقاً بما تقدّم ذكره. وظاهر ذلك يوجب رجوع الأمرين جميعاً إليه، وأنهم ضلّوا بضرب المثل، وأنهم لا يستطيعون سبيلاً إلى تحقيق ما ضربوه من المثل؛ على أنه تعالى قد أخبر عنهم بأنهم ضلّوا، وظاهر ذلك الإخبار عن ماضي فعلهم.

فإن كان قوله تعالى: (**فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا**) يرجع إليه، فيجب أن يدلّ على أنهم

لا يقدرّون على ترك الماضي؛ وهذا ممّا لا نخالّف فيه ^(١) وليس فيه ما نأباه ^(٢) من أنّهم لا يقدرّون في المستقبل أو في الحال على مفارقة الضلال والخروج عنه بعد تركه.

وبعد؛ فإذا لم يكن للآية ظاهر، فلم صاروا بأن يحملوا نفي الاستطاعة على أمر كلّفوه أولى منا إذا حملنا ذلك على أمر لم يكلفوه، أو على أنه أراد الاستقلال والخبر عن عظم المشقة عليهم. وقد جرت عادة أهل اللغة بأن يقولوا لمن يستثقل شيئاً: إنه لا يستطيعه، ولا يقدر عليه، ولا يتمكّن منه؛ ألا ترى أنّهم يقولون: فلان لا يستطيع أن يكلم فلاناً، ولا ينظر إليه، وما أشبه ذلك، وإنما غرضهم الاستقلال وشدة الكلفة والمشقة.

فإن قيل: فإذا كان لا ظاهر للآية يشهد بمذهب المخالف، فما المراد بها عندكم؟ قلنا: قد ذكر أبو علي أن المراد أنّهم لا يستطيعون إلى بيان تكذيبه سبيلاً، لأنه ضربوا الأمثال؛ ظننا منهم بأن ذلك يبيّن كذبه، فأخبر تعالى أن ذلك غير مستطاع؛ لأنّ تكذيب صادق، وإبطال حق ممّا لا تتعلق به قدرة، ولا تتناوله استطاعة.

وقد ذكر أبو هاشم أن المراد بالآية أنّهم لأجل ضلالتهم بضرب المثل وكفرهم لا يستطيعون سبيلاً إلى الخير الذي هو النجاة من العقاب والوصول إلى الثواب.

وليس يمكن على هذا أن يقال: كيف لا يستطيعون سبيلاً إلى الخير والهدى، وهم عندكم قادرّون على الإيمان والتوبة؟ ومتى فعلوا ذلك استحقوا الثواب؛ لأن المراد أنّهم مع التمسك بالضلال والمقام على الكفر لا سبيل لهم إلى خير وهدى؛ وإنما يكون لهم سبيل إلى ذلك بأن يفارقوا ما هم عليه.

وقد يمكن أيضاً في معنى الآية ما تقدّم ذكره من أن المراد بنفي الاستطاعة عنهم أنّهم مستثقلون للإيمان؛ وقد يخبر عمن استثقل شيئاً بأنه لا يستطيعه على ما تقدّم ذكره.

(١ - ١) حاشية الأصل (من نسخة): (وليس ممّا نأباه).

فأما قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) فظاهره يقتضي أنك لا تستطيع ذلك في المستقبل؛ ولا يدلّ على أنه غير مستطيع للصبر في الحال أن يفعله في الثاني. وقد يجوز أن يخرج في المستقبل من أن يستطيع ما هو في الحال مستطيع له؛ غير أن الآية تقتضي خلاف ذلك؛ لأنه قد صبر عن المسألة أوقاتاً، إن ولم يصبر عنها في جميع الأوقات، فلم تنتف الاستطاعة للصبر عنه في جميع الأحوال المستقبلية.

على أن المراد بذلك واضح، وأنه تعالى خبر عن استثقاله الصبر عن المسألة عما لا يعرف ولا يقف عليه؛ لأن مثل ذلك يصعب على النفس؛ ولهذا نجد أحدنا إذا وجد^(١) بين يديه ما ينكره ويستبعده تنازعه نفسه إلى المسألة عنه، والبحث عن حقيقته، ويثقل عليه الكفّ عن الفحص عن أمره؛ فلما حدث من صاحب موسى ما يستنكر ظاهره استثقل الصبر عن المسألة عن ذلك.

ويشهد بهذا الوجه قوله تعالى: (وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا)؛ [الكهف: ٦٨]؛ فبيّن تعالى أن العلة في قلة صبره ما ذكرناه دون غيره، ولو كان على ما ظنوا لوجب أن يقول: وكيف تصبر وأنت غير مطيق للصبر!

فأما قوله تعالى: (مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ) فلا تعلق لهم بظاهره؛ لأن السمع ليس بمعنى فيكون مقدورا، لأن الإدراك على المذهب الصحيح ليس بمعنى، ولو ثبت أنه معنى على ما يقوله أبو علي لكان أيضا غير مقدور للعبد من حيث يختصّ القديم تعالى بالقدرة عليه. هذا إن أريد بالسمع الإدراك؛ وإن أريد به نفس الحاسة فهي أيضا غير مقدورة للعباد؛ لأن الجواهر وما تخصّ به الحواس من البنية والمعاني ليصحّ به الإدراك مما ينفرد به القديم تعالى في القدرة عليه. فالظاهر لا حجة لهم فيه.

(١) ف، حاشية الأصل (من نسخة): (إذا جرى بين يديه).

فإن قالوا: فلعلّ المراد بالسمع كونهم سامعين؛ كأنه تعالى نفى عنهم استطاعة أن يسمعوا.
قلنا: هذا خلاف الظاهر؛ ولو ثبت أن المراد ذلك لحملنا نفى الاستطاعة هاهنا على ما تقدم ذكره
من الاستثقال وشدة المشقة، كما يقول القائل: فلان لا يستطيع أن يراني، ولا يقدر أن يكلمني؛ وما
أشبه ذلك، وهذا بيّن لمن تأمله.

تأويل خبر [يسار عن معاوية بن الحكم]

إن سأل سائل فقال: ما تأويل ما رواه يسار عن معاوية بن الحكم قال: قلت يارسول الله، كانت لي
جارية كانت ترعى غنما لي، قبل أحد، فذهب الذئب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف،
كما يأسفون، لكنني ^(١) غضبت فصككتها صكّة، قال: فعظم ذلك على النبي صلى الله عليه وآله،
قال، قلت: يارسول الله؛ أفلا أعتقها؟ قال: (ائتني بها)، فأتيته بها فقال لها: (أين الله؟) فقالت: في
السماء، قال: (من أنا)؟ قالت: أنت رسول الله، فقال عليه السلام: (أعتقها ^(٢)) فإنها مؤمنة).
الجواب، أما قوله: (أنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون) فمعناه أغضب كما يغضبون، قال
محمد بن حبيب: الأسف: الغضب، وأنشد للراعي:

فما لحقتني العيس حتى وجدتني أسيفا على حاديهم المتجرّد
والأسف أيضا الحزن؛ قال ابن الأعرابي: الأسف: الحزن، والأسف: الغضب، قال كعب بن زهير:

(١) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (لكنني).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (فأعتقها).

في كل يوم أرى فيه مبيّنة تكاد تسقط مبيّنة أسفا^(١)
 وقوله: (ولكني غضبت فصككتها) أراد لطمتها، يقال: صكّ جبهته، إذا لطمها بيده؛ قال الله تعالى: (فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا)؛ [الذاريات: ٢٩]؛ وقال بشر بن أبي خازم يصف حمار وحش وأنانا:

فتصكّ محجره إذا ما سافها وجبينه بحوافر لم تنكب^(٢)
 سافها: أي شمشها.

وقولها: (في السماء)؛ فالسماء هي الارتفاع والعلو، فمعنى ذلك أنّه تعالى عال في قدرته، عزيز في سلطانه، لا يبلغ ولا يدرك. ويقال: سما فلان يسمو سموًا، إذا ارتفع شأنه علا أمره، قال الله تعالى: (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ. أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا)؛ [الملك: ١٦، ١٧] فأخبر بقدرته وسلطانه وعلوّ شأنه ونفاذ أمره. وقد قيل في قوله تعالى: (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) غير هذا، وأن المراد: أأمنتم من في السماء أمره وآياته ورزقه؛ وما جرى مجرى ذلك. وقال أمية بن أبي الصلت شاهدا لما تقدم:

وأشهد أنّ الله لا شيء فوقه عليّا وأمسى ذكره متعاليا
 وقال سليمان بن يزيد العدوي:

لك الحمد ياذا الطّول والملك والغنى تعاليت محمودا كريما وجازيا
 علوت على قرب بعزّ وقدره وكنت قريبا في دنوّك عاليّا^(٣)

(١) ديوانه: ٧٠. المنّة: القوة؛ وفي حاشيتي الأصل، ف: قبله:

بان الشباب وأمسى الشّيب قد أزفا ولا أرى لشباب ذاهب خلفا
 عاد السّواد بياضا في مفارقة لا مرجبا ها بهذا اللون الّذي ردفا

(٢) محجر العين: ما دار بها؛ ويقال: نكبت الحجارة خف البعير إذا أصابته وأدمته.

(٣) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (في علوك دانيا).

والسماء أيضا سقف البيت، ومنه قوله تعالى: (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ)؛ [الحج: ١٥].

وقال ابن الأعرابي: يقال لأعلى البيت: سماء البيت، وسماءه، وسرته، وصهوته؛ والسماء أيضا: المطر قال الله تعالى: (وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا)؛ [الأنعام: ٦]. ومنه الحديث الذي رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله مر على صبرة طعام؛ فأدخل عليه السلام يده فيها، فنالت أصابعه بللا؛ فقال: ما هذا يا صاحب البر؟ قال: أصابته السماء يارسول الله، قال عليه السلام: (أو لا جعلته فوق الطعام، يراه الناس! من غشّ فليس منا). وقال المثقّب العبدى:

فَلَمَّا أَتَانِي وَالسَّمَاءُ تَبَلَّلَهُ فَقُلْتُ لَهُ: أَهْلًا وَسَهْلًا وَمَرْجِبًا

ويقال أيضا لظهر الفرس: سماء؛ كما يقال في حوافره: أرض. ولبعضهم في فرس:

وَأَحْمَرُ كَالذِّينَارِ، أَمَّا سَمَاؤُهُ فَخَصْبٌ، وَأَمَّا أَرْضُهُ فَمَحُولٌ^(١)

وإنما أراد أنه سمين الأعلى، عريان القوائم ممشوقها؛ وكل معاني السماء التي تتصرف وتتنوع ترجع إلى معنى الارتفاع والعلو والسمو؛ وإن اختلفت المواضع التي أجريت هذه اللفظة فيها.

وأولى المعاني الذي سئلنا عنه ما قدّمناه من معنى العزة وعلو الشأن والسلطان، وما عدا ذلك من المعاني لا تليق به تعالى؛ لأنّ العلوّ بالمسافة لا يجوز على القدم تعالى الذي ليس بجسم ولا جوهر ولا حالّ فيهما؛ ولأنّ الخبر والآية التي تضمنت أيضا ذكر السماء خرجت مخرج المدح، ولا تمدح في العلوّ بالمسافة؛ وإنما التمدح بالعلو والشأن والسلطان ونفاذ الأمر؛ ولهذا لا تجد أحدا من العرب مدح غيره في شعر أو نثر يمثل هذه اللفظة؛ وأراد بها علوّ المسافة؛ بل لا يريدون إلا ما ذكرناه من معنى العلوّ في الشأن؛ وإنما يظن في هذا الموضوع خلاف هذا من لا فطنة عنده ولا بصيرة له؛ والحمد لله رب العالمين.

(١) البيت لطفي الغنوي، وهو في ملحقات ديوانه ٦٣، واللسان (سما).

تأويل آية : (حَ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ رُوجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ) ؛ [هود: ٤٠]:

الجواب، قلنا: أمّا التنور فقد ذكر في معناه وجوه:

أولها أنه أراد بالتنور وجه الأرض؛ وأنّ الماء نبع وظهر على وجه الأرض وفار؛ وهذا قول عكرمة، وقال ابن عباس مثله، والعرب تسمي وجه الأرض تنورا.

وثانيها أن يكون المعنى أن الماء نبع من أعالي الأرض، وفار من الأماكن المرتفعة منها؛ وهذا قول قتادة؛ وروي عنه في قوله تعالى: (وَفَارَ التَّنُّورُ) ؛ قال: ذكر لنا أنه أرفع الأرض وأشرفها.

وثالثها أن يكون المراد ب (فَارَ التَّنُّورُ) أي برز النور، وظهر الضوء، وتكاثفت حرارة دخول النهار، وتقضى الليل. وهذا القول يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ورابعها أن يكون المراد بالتنور الذي يختبئ فيه على الحقيقة؛ وأنه تنور كان لآدم عليه السلام ^(١). وقال قوم: إن التنور كان في دار نوح عليه السلام بعين وردة ^(٢) من أرض الشام. وقال آخرون: بل كان التنور في ناحية الكوفة؛ والذي ^(٣) روي عنه أن التنور هو تنور الخبز الحقيقي ابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم.

(١) م: (لآدم عليه السلام أبي البشر).

(٢) في حاشيتي الأصل، ف: وردة: اسم امرأة؛ تنسب العين إليها).

(٣) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (والذين روى عنهم).

وخامسها أن يكون معنى ذلك: اشتد غضب الله تعالى عليهم، وحلّ وقوع نعمته بهم؛ فذكر تعالى التّنور مثلا لحضور العذاب، كما تقول العرب: قد حمي الوطيس ^(١)؛ إذا اشتد الحرب، وعظم الخطب. والوطيس هو التّنور. وتقول العرب أيضا: قد فارت قدر القوم إذا اشتد حريهم؛ قال الشاعر:

تفور علينا قدرهم فنديمها ونفثوها عنا إذا حميها غلا ^(٢)

أراد بقدرهم حريهم، ومعنى نديمها: نسكنها، ومن ذلك الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه نهي عن البول في الماء الدائم؛ يعني الساكن. ويقال: قد دّوم الطائر في الهواء، إذا بسط جناحيه وسكنهما ولم يخفق بهما. ونفثوها، معناه نسكنها؛ يقال: قد فثأت غضبه عني، وفثأت الحارّ بالبارد إذا كسرت به.

وسادسها أن يكون التّنور الباب الذي يجتمع فيه ماء السفينة؛ فجعل فوران الماء منه والسفينة ^(٣) على الأرض علما على ما أنذر به من إهلاك قومه؛ وهذا القول يروى عن الحسن.

وأولى الأقوال بالصواب قول من حمل الكلام على التّنور الحقيقي؛ لأنه الحقيقة وما سواه مجاز؛ ولأن الروايات الظاهرة تشهد له؛ وأضعفها وأبعدها من شهادة الأثر قول من حمل ذلك على شدة الغضب واحتداد الأمر تمثيلا وتشبيها؛ لأن حمل الكلام على الحقيقة التي تعضدها الرواية أولى من حمله على المجاز والتوسع مع فقد الرواية.

وأي المعاني أريد بالتّنور فإن الله تعالى جعل فوران الماء منه علما لنبيه؛ وآية تدلّ على نزول العذاب بقومه؛ لينجو بنفسه وبالمؤمنين.

(١) حاشية الأصل: (روي أن أول من تكلم بحمي الوطيس رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال عليه السلام: (الآن حمي الوطيس)).

(٢) البيت في اللسان (فتا)، ومقاييس اللغة (٢: ٣١٥) منسوباً إلى النابغة الجعدي.

(٣) ضبطت في الأصل بالفتح والضم معاً؛ وفي حاشية الأصل: (إذا نصبت كان عطفا على (فوران) ويكون (على الأرض) حالا؛ والرفع أولى).

فأما قوله تعالى: (مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ) فقد قيل: المراد به: احمل من كل ذكر وأنثى اثنين، وإنه يقال لكل واحد من الذكر والأنثى زوج.

وقال آخرون: الزوجان هاهنا الضريان؛ وقال آخرون: الزوج: اللون؛ وإن كل ضرب يسمى زوجا؛ واستشهدوا ببيت الأعشى ^(١) :

وكل زوج من الدِّياج يلبسه أبو قدامة مجبورا بذاك معا ^(٢)
ومعنى (مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ) ؛ أي من أخبر الله تعالى بعذابه وحلول الهلاك به.
والله أعلم بمراحده.

تأويل خبر [(رأيت النبي صلى الله عليه وآله في المنام وأنا أشكو إليه ما لقيت من الأود واللدد)]
إن سأل سائل عن الخبر الذي يرويه شريك بن عمار الذهني ^(٣) عن أبي صالح الحنفي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: (رأيت النبي صلى الله عليه وآله في المنام وأنا أشكو إليه ما لقيت من الأود واللدد).

الجواب، يقال له: أما الأود فهو الميل، تقول العرب: لأقيمّنّ ميلك، وجنفك، وأودك، ودراك، وضلعك، وصدغك، وظلّعك (بالطاء)، وصغوك، وصعرك، وصددك؛ كل هذا بمعنى واحد.
وقال ثعلب: الأود إذا كان من الإنسان في كلامه ورأيه فهو عوج؛ وإذا كان في الشيء المنتصب مثل عصا وما أشبهها فهو عوج؛ وهذا قول الناس كلّهم إلا أبا عمرو الشيباني؛

(١) ديوانه: ٨٦؛ وفي حاشية الأصل: (قبله):

لله أكالييل بالياقوت زنتها صواغها، لا ترى عينا ولا طعنا
يمدح هوذة بن علي؛ ولم يلبس التاج معدّي غيره).

(٢) حاشية الأصل: (مجبورا؛ من الجبر، وهو الإصلاح). وفي ديوانه: (محبوا) ؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة): (محبو؛ أي هو محبو).

(٣) في م: (شريك عن عمار الذهني) ؛ وهو تحريف، وبنو دهن: حي من العرب.

فإنه قال: العوج، بالكسر: الاسم، والعوج، بالفتح: المصدر. وقال ثعلب: كأنه مصدر عوج يعوج عوجاً؛ ويقال: عصا معوجة، وعود معوج؛ وليس في كلامهم معوج. وأما اللد؛ فقليل: هو الخصومات، وقال ثعلب: يقال رجل ألدّ، وقوم لدّ إذا كانوا شديدي الخصومة؛ ومنه قول الله تعالى: (وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ)؛ [البقرة: ٢٠٤]. وقال الأموي: اللدد: الاعوجاج، والألدّ في الخصومة: الذي ليس بمستقيم، أي هو أعوج الخصومة؛ يميل فلا يقوى عليه ولا يستمكن^(١) منه، ومن ذلك قولهم: لدّ الصّبي، وإنما يلدّ في شقّ فيه؛ وليس (يلدّ) مستقيماً؛ فهو يرجع إلى معنى الميل والاعوجاج. وقال:

فسّر لنا الحكم بن ظهير، فقال: ألدّ الخصام، أي أعوج الخصام، وأنشد أبو السّمح لابن مقبل:
لقد طال عن دهماء لدي وعذرتي وكتماخها أكنى بأّم فلان
جعلت لجهّال الرّجال مخاضة ولو شئت قد بيّتها بلساني
اللدّ: الجدال والخصومة.

وقال أبو عمرو: الألدّ: الذي لا يقبل الحق، ويطلب الظلم.
وقوله: (مخاضة) يقول: إنهم يخوضون في شعري ويطلبون معانيه، فلا يقفون عليه.
وأنشد أبو السّمح:

لا تفتّر الكذب القبيح فإنّنه	للمرء معيبة وباب لئام
واصدق بقولك حين تنطق؛ إنّنه	للصّدق فضل فوق كلّ كلام
وإذا صدقت على الرّجال خصمتهم	والصّدق مقطعة على الظّلام
وإذا رماك غشوم قوم فارمه	بألدّ مشتغر المدى غشّام
لا تعرضنّ على العدوّ وسيلة	واحذر عدوك عند كلّ مقام

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (يتمكن).

واعلم بأنه ليس يوماً نافعاً عند اللئيم وسائل الأرحام
ما لم يخفك ويلق عندك جانباً خشنا وتصبحه بكأس سمّام
وإذا حللت ^(١) بمأزق فاكرم به حتّى تفرّج حلبة الإظلام
واصبر على كرب البلاء فإنّه ليس البلاء على الفتى بلزام
واعلم بأنّك ميّت ومحدّث عمّا فعلت معاشر الأقوام
معنى قوله (مشتغر المدى)، أي بعيد المدى.

ومعنى قوله:

* لا تعرضنّ على العدو وسيلة*

أي لا تقاربه ولا تصانعه ولا يكن بينك وبينه إلا صدق العداوة.

وأنشد أيضاً شاهداً لما تقدم:

يا وهب أشبه باطلاً وجدّي أشبهت أخلاقى فأشبهه مجدي
* وجدّ لي عند الخصوم اللدّ *

قال سيدنا أدام الله تمكينه: ومن أحسن ما وصف به الثغر قول فضالة بن وكيع البكري:

تبسّم عن حمّ اللّثات كأثّها حصى برد أو أقحوان كثيب
إذا ارتفعت عن مرقّد علّلت به من اليانع الغوري فرع قضيب
قضيب نجاه الرّكب أيام عرّفوا لها من ذرى مال النّبات خضيب
يعني من يانع الأراك. ومعنى نجاه، أي قطعه، ومثله استنجاه أيضاً، ومال النبات، أي ناعمه وحسنه،
يقال: عشب مال ومادّ، سواء، أي ميّاد ناعم.

ومعنى - أيام عرفوا، أي اجتنوه من عرفات، وذكر أنه خضيب بالطيب الذي يبيدها لإدماها
لا استعماله.

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (وإذا حبست).

وقال الأخطل يصف ثغرا:

شَتِيتَا يَرْتَوِي الظَّمآنُ مِنْهُ إِذَا الْجُوزَاءُ أَجْحَرَتِ الضُّبَابَا ^(١)
الشَّتِيت: المفرق المفلج الذي ليس بمترابك -
ومعنى قوله:

* إِذَا الْجُوزَاءُ أَجْحَرَتِ الضُّبَابَا*

فيه وجهان: أحدهما أنه أراد عند سقوط الجوزاء؛ وذلك في شدة البرد وطول الليل إذا اتجحرت الضباب من البرد، وتغيرت الأفواه لطول ليل الشتاء؛ يقول: فتغرها حينئذ عذب غير متغير. والوجه الآخر أنه أراد عند طلوع الجوزاء في شدة الحر إذا انجحرت الضباب من شدة الحر والقيظ؛ فالظمان حينئذ أشد عطشا وأحرّ غلّه ، فريقها يرويه ويبرد غلّته.
وقال آخر:

فويل بها ^(٢) لِمَنْ تَكُونُ ضَجِيعُهُ إِذَا مَا التَّرِيَّا ذَبَذَتْ كُلَّ كَوْكَبٍ
قوله: (فويل بها) من الزجر المحمود: مثل قولهم: ويل أمه ما أشجعه! فكأنه يقول: نعم الضجيع هي عند السحر، إذا تحادرت النجوم للمغيب، كما قال ذو الرمة:
وأيدي التريّا جنح في المغارب ^(٣)

(١) حاشية الأصل: (قبله):

أَفْطَامُ أَعْرَضِي قَبْلَ الْمَنَائِيَا	كَفَى بِالْمَوْتِ هَجْرًا وَاجْتِنَابَا
بَرَقَتْ بَعَارِضِيكَ وَلَمْ تَحْجُودِي	وَلَمْ يَكْ ذَاكَ مِّنْ نَّعْمَى ثَوَابَا
كَذَلِكَ أَخْلَفْتُ أُمَّ بِشَرِّ	عَلَى أَنْ قَدْ جَلَسْتَ غَرًّا عَذَابَا

وانظر الديوان ص ٥٥.

(٢) حاشية الأصل: (نسخة س): (فويل أمها).

(٣) ديوانه: ٥٥، وصدره:

* أَلَا طَرَقَتْ مَيِّ هَيُومًا بِذِكْرَهَا*

ومثل قول الآخر:

نعم شعار الفتى إذا برد اللي ل سحيرا وقفف الصرد^(١)
وإنما يعني أنها في ذلك الوقت الذي تتغير فيه الأفواه طيبة الريق عذبتة.
وأنشد أبو العباس المبرد لأُم الهيثم:

وعارض كجانب العراق أنبت براقا من البراق^(٢)
يذاق^(٣) مثل العسل المراق^(٤)

قال أبو العباس: في هذا قولان:

أحدهما أنه وصفت ثغرا. وعارضاه: جانباه، والعراق: ما يثنى ثم يحرز كعراق القرية، فأخبرت أنه ليس فيه اعوجاج ولا تراكب ولا نقص.
وقولها:

* أنبت براقا من البراق *

أي ما تنبتة الأرض إذا مطرت من النور.

قال المبرد: والقول الأول عندنا أصح لذكرها العسل.

وأنشد أحمد بن يحيى لتأبط شرا^(٥):

(١) من القفقفة؛ وهي الرعدة، والصد: الذي آله الصرد؛ وهو شدة البرد؛ والبيت في اللسان (قفف)، والكامل - بشرح
المرصفي ٣: ٦٣، وذكر بعده:

زَيْتُهُ اللهُ فِي الْفَرْادِ كَمَا زَيْنَ فِي عَيْنِ الْوَدِّ وَلَدِ
وهو أيضا في كتاب الألفاظ ١٢١، ٢١٢؛ وذكر قبله:

مَا اكْتَحَلَتْ مَقْلَعَةً بِرُؤْيَيْهَا فَمَسَّهَا الدَّهْرُ بَعْدَهَا رَمَدِ
ونسب البيتين إلى عمر بن أبي ربيعة، وهما في ملحقات ديوانه: ٤٨٣.

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (البراق) بكسر الباء.

(٣) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (يداف).

(٤) حاشية الأصل: (نسخة ش: المذاق).

(٥) البيتان في الأصمعيات: ٣٥، والمخصص: ١٠: ١٠٣، واللسان (صوح).

وشعب كشل^(١) الثوب شكس طريقه مجامع ضوجيه^(٢) نطاف مخاصر
تعتفتة بالليل لم يهديني له دليل، ولم يحسن له التعت خابر
قال: يعني بالشعب فم جارية. كشل الثوب، يعني كف الثوب إذا خاطه الخياط.
والشكس: الضيق، يصفها بصغر الفم وحسنه ورقة الشفتين. وضوحه: جانباه وضوح الوادي/
جانبه؛ ويعني بالنطاف: الريق. والمخاصر: الباردة، من الخصر.
وقوله: (لم يهديني له دليل) ؛ أي لم يصل إليه غيري، كما قال جرير:
ألا رب يوم قد شربت بمشرب شفى الغيم، لم يشرب به أحد قبلي^(٣)
الغيم والغين: العطش؛ وإنما يعني ريق جارية.
قال المبرد وقال آخرون: بل يعني شعبا من الشعاب مخوفا ضيقا، سلكه وحده.
قال أبو العباس: إنما كنى بالشعب عن فم جارية؛ ثم أخذ في وصف الشعب؛ ليكون الأمر أشد
التباسا.
قال سيدنا أدام الله علوه: والأشبه أن يكون أراد شعبا حقيقيا، لأن تأبط شرا كان لصا وصافا
للأهوال التي تمضي به، ويعاينها في تلصصه. وكان كثيرا ما يصف تدليه من الجبال، وتخلصه من
المضايق، وقطعه المفاوز، وأشبه ذلك؛ والقطعة التي فيها البيتان كلهما تشهد بأن الوصف لشعب لا لفم
جارية؛ لأنه يقول بعد قوله: (وشعب كشل الثوب) :
لذن^(٤) مطلع الشعري، قليل أنيسه كأن الطخا في جانبيه معاجر^(٥)

(١) حاشية الأصل. (يقال: شللت الثوب إذا خطته خياطة خفيفة). وفي حاشية الأصل: أيضا (نسخة س: كشك) ؛ وهي رواية د، ف، والأصمعيات، واللسان، والمخصص.

(٢) كذا في الأصول؛ وفي حاشية الأصل: (ضوجيه: جانبيه، والضوح: منعطف الوادي).

وفي الأصمعيات واللسان والمخصص: (صوحيه) بالصاد، والصوح: وجه الجبل القائم.

(٣) ديوانه: ٤٦١.

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (لدى).

(٥) في حاشيتي الأصل، ف: (الطخاء، ممدود: السحاب؛ ولعله قصره ضرورة. وإن رويت الطخا بالضم، كان جمع طخية).

به من نجاء الدلو بيض أقرها خبار لصم الصخر فيه قراقر (١)
 وقررن حتى كن للماء منتهى وغادرهن السيل فيما يغادر
 به نطف زرق قليل ترابها جلا الماء عن أرجائها فهو حائر
 وهذه الأوصاف كلها لا تليق إلا بالشعب دون غيره؛ وتأول ذلك على الفم تأول بعيد.
 وقد أحسن كثير في قوله يصف ثغرا:

ويوم الجبل قد سفرت وكفت رداء العصب عن رتل براد (٢)
 وعن نجلاء تدمع في بياض إذا دمع وتنظر في سواد
 وعن متكاس في العقص جثل أثيث النبت ذي غدر جماد (٣)
 وقال أبو تمام في هذا المعنى:

وعلى العيس خرد يتبسّم ن عن الأشنب الشّيت البراد (٤)
 كان شوك السيال حسنا فأضحى دونه للفراق شوك القتاد (٥)
 وقال البحتري:

وأرتنا خدًا يراح له الور د، ويشتمّه جنى التّفّاح (٦)
 وشيتا يغضّ من لؤلؤ النّظ م، ويزري على شتيت الأقاحي
 فأضاءت تحت الدّجنّة للشّر ب، وكادت تضيء للمصباح (٧)

-
- (١) حاشية الأصل: (يعني بالدلو النجم، وما يزعمون من كون المطر عند طلوع نجم وسقوط نجم.
 والنجاء: جمع نجو، وهو السحاب الذي هراق ماءه، ويجوز أن يكون المعنى: من مياه النجاء بيض، فاقصر على ذكر النجاء؛
 لأنها تدل على المياه والحبّار: الأرض الرخوة)
 (٢) ديوانه ٢: ١٥٩، والأغاني ٢: ١٧٧ - ١٧٨، (طبع دار الكتب المصرية). ويقال: ثغر رتل؛ إذا كان حسن التنضيد
 مستوى النبات. والبراد: البارد.
 (٣) الشعر المتكاس: الكثيف المتراكم. والجثل: الكثيف الملتف.
 (٤) ديوانه: ٧٥
 (٥) حاشية الأصل: (السيال: يسمين البر، وله شوك. تشبه به الأسنان؛ فيقول: كان أسنانها مثل شوك السيال حسنا، فاعترض
 دونها شوك الفراق).
 (٦) ديوانه ١: ١٢٠.
 (٧) حاشية الأصل (من نسخة): (كالمصباح).

وقال أيضا:

سفرت كما سفر الربيع الطلق عن ورد يفرقه الضحى مصقول
وتبسّمت عن لؤلؤ في رصفه بـرد يـردّ حشاشة المتبول
وقد جمع كلّ ما يوصف به الثّغر في قوله:
كأنّما تضحك عن لؤلؤ منضّـد أو بـرد أو أقـاح^(١)

(١) ديوانه: ١: ١١٢.

تأويل آية : (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِـَ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَبَدَ الطَّاغُوتِ؛ أُولَئِكَ سَاءَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) (١) (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ؛ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) [المائدة: ٦٠].

فقال: ما أنكرتم أن تكون هذه الآية دالة على أنه تعالى جعل الكافر كافراً؛ لأنه أخبر بأنه جعل منهم من عبد الطاغوت؛ كما جعل القردة والخنازير؟ وليس يجعله كافراً إلا بأن خلق كفره!.
الجواب، يقال له (١): قبل أن نتكلم في تأويل الآية بما تحتمله من المعاني: (٢) كيف يجوز أن يخبرنا بأنه (٢) يجعلهم (٣) كفاراً وخلق كفرهم! والكلام خرج مخرج الذم لهم؛ والتوبيخ على كفرهم، والمبالغة في الإزراء عليهم! وأي مدخل لكونه خالقاً لكفرهم في باب ذمهم! وأي نسبة بينه وبين ذلك! بل لا شيء أبلغ في عذرهم وبرائتهم من أن يكون خالقاً لما ذمهم من أجله. وهذا يقتضي أن يكون الكلام متناقضاً مستحيل المعنى؛ ونحن نعلم أن أحداً إذا أراد ذم غيره، وتوبيخه وتهجينه بمثل هذا الضرب من الكلام إنما يقول:

ألا أخبركم بشرّ الناس وأحقّهم بالذم واللوم! من فعل كذا، وصنع كذا؛ وكان على كذا وكذا؛ فيعدّد من الأحوال والأفعال قبائحها، ولا يجوز أن يدخل في جملتها ما ليس بقبيح؛ ولا ما هو من فعل الذم ومن جهته؛ حتى يقول في جملة ذلك: ومن تشاغل بالصنعة الفلانية التي أسلمها إليه وحمله عليها؛ وإن عقلاً يقبل هذه الشبهة لعقل ضعيف سخيف.

(١) حاشية الأصل: (نسخة س: لهم).

(٢ - ٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (كيف يجوز أن يخبر الله تعالى).

(٣) م: (يجعلهم).

فإن قيل: أليس قد ذمهم في الكلام بأن جعل منهم القردة والخنازير؛ ولا صنع لهم في ذلك! وكذلك يجوز أن يذمهم ويجعلهم عابدين للطاغوت؛ وإن كان من فعله!

قيل ^(١): إنما جعلهم قردة وخنازير عقوبة لهم على أفعالهم وباستحقاقهم، فجرى ذلك مجرى أفعالهم، كما ذمهم بأن لعنهم وغضب عليهم؛ من حيث استحقوا ذلك منه بأفعالهم وعبادتهم للطاغوت؛ فإن كان هو خلقها فلا وجه لذمهم بها؛ لأن ذلك مما لا يستحقونه بفعل متقدم كاللّعن والمسوخ.

ثم نعود إلى تأويل الآية فنقول: لا ظاهر للآية يقتضي ما ظنوه، وأكثر ما تضمنته الإخبار بأنه خلق وجعل من يعبد الطاغوت كما جعل منهم القردة والخنازير؛ ولا شبهة في أنه تعالى هو خلق الكافر، وأنه لا خالق له سواه؛ غير أن ذلك لا يوجب أنه خلق كفره وجعله كافرا.

وليس لهم أن يقولوا: كما نستفيد من قوله: (جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ) أنه جعل ما به كانوا كذلك؛ هكذا نستفيد من قوله: جعل منهم من عبد الطاغوت أنه خلق ما به كان عابدا للطاغوت؛ وذلك إنما استفدنا ما ذكره من الأول؛ لأن الدليل قد دلّ على أنّ ما به يكون القرد قردا والخنزير خنزيرا؛ لا يكون إلا من فعله.

وليس ما به يكون الكافر كافرا مقصورا على فعله تعالى؛ بل قد دلّ الدليل على أنه يتعالى عن فعل ذلك وخلقها، فافترق الأمران.

وفي الآية وجه آخر؛ وهو ألا يكون قوله تعالى: (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ) معطوفا على القردة والخنازير؛ بل معطوفا على (مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ)؛ وتقدير الكلام: من لعنه الله، ومن غضب عليه، ومن عبد الطاغوت، ومن جعل الله منهم القردة والخنازير؛ وهذا هو الواجب؛ لأن عبدا فعل، والفعل لا يعطف على الاسم، فلو عطفناه على القردة والخنازير لكنا قد عطفنا فعلا على اسم، فالأولى عطفه على ما تقدم من الأفعال.

(١) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (قلنا).

وقال قوم: يجوز أن يعطف (عَبَدَ الطَّاغُوتَ) على الهاء والميم في مِنْهُمْ؛ فكأنه جعل منهم، ومَنْ عبد الطاغوت القردة والخنازير؛ وقد يحذف (من) في الكلام؛ قال الشاعر:

أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ ويمدحه وينصره سواء^(١)
أراد: ومن يمدحه وينصره.

فإن قيل: فهبوا هذا التأويل ساغ في قراءة من قرأ بالفتح، أين أنتم عن قراءة من قرأ وَعَبَدَ بفتح العين وضم الباء، وكسر التاء من الطَّاغُوتَ، ومن قرأ عَبَدَ الطَّاغُوتَ بضم العين والباء، ومن قرأ (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ) بضم العين والتشديد، ومن قرأ وعباد الطَّاغوت!

قلنا: المختار من هذه القراءة عند أهل العربية كلهم القراءة بالفتح، وعليها جميع القراء السبعة؛ إلا حمزة فإنه قرأ: عَبَدَ بفتح العين وضم الباء، وباقي القراءات شاذة غير مأخوذ بها.

قال أبو إسحاق الزجاج في كتابه في معاني القرآن: " (عَبَدَ الطَّاغُوتَ) نسق على مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ " قال: " وقد قرئت عَبَدَ الطَّاغُوتَ؛ (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ)؛ والذي اختاره وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ".

" وروي عن ابن مسعود رحمه الله: وعبدوا الطَّاغوت فهذا يقوي: وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ " قال: " ومن قرأ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ بضم الباء وخفض الطَّاغوت فإنه عند بعض أهل العربية ليس بالوجه من جهتين: إحداهما أن (عبد) على وزن (فعل)، وليس هذا من أمثلة الجمع؛ لأنهم فسروه خدام الطَّاغوت. والثاني أن يكون محمولا على (وجعل منهم عبدا للطَّاغوت). ثم خرَّج لمن قرأ عَبَدَ وجهها فقال: إن الاسم بني على (فعل)؛ كما يقال: رجل حذر أي مبالغ في الحذر؛ فتأويل عَبَدَ أَنَّهُ بلغ الغاية في طاعة الشيطان". وهذا كلام الزجاج.

وقال أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي محتجا لقراءة حمزة: " ليس عَبَدَ لفظ

(١) البيت لحسان، ديوانه: ٩، وروايته: (فمن يهجو ...).

جمع؛ ألا ترى أنه ليس في أبنية الجموع شيء على هذا البناء! ولكنه واحد يراد به الكثرة؛ ألا ترى أن في الأسماء المفردة المضافة إلى المعارف ما لفظه لفظ الإفراد ومعناه الجمع، كقوله تعالى: **(وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا)**؛ [إبراهيم: ٣٤] وكذلك قوله: **(وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ)** جاء على (فعل) لأنّ هذا البناء يراد به الكثرة والمبالغة؛ وذلك نحو (يقظ وندس)؛ فهذا كأنّ تقديره أنّه قد ذهب في عبادة الشيطان والتذلّل له كلّ مذهب".

قال: "وجاء على هذا لأن (عبد) في الأصل صفة، وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء، واستعمالهم إياه استعمالها لا يزيل عنه كونه صفة؛ ألا ترى أنّ (الأبرق والأبطح)^(١) وإن كانا قد استعملتا استعمال الأسماء حتى كسّرا هذا النحو عندهم من التكسير في قولهم: (أبارق وأباطح)؛ فلم يزل عنه حكم الصفة، يدلك على ذلك تركهم صرفه، كتركهم صرف (أحمر)، ولم يجعلوا ذلك كأفكل وأيدع^(٢)؛ وكذلك عبّد وإن كان قد استعمل استعمال الأسماء لم يخرج ذلك عن أن يكون صفة، وإذا لم يخرج عن أن يكون صفة لم يمتنع أن يبنى بناء الصفات على (فعل)"

وهذا كلام مفيد في الاحتجاج لحمزة؛ فإذا صحت قراءة حمزة وعادلت قراءة الباقيين المختارة، وصح أيضا سائر ما روي من القراءات التي حكّاها السائل كان الوجه الأول الذي ذكرناه في الآية يزيل الشبهة فيها.

ويمكن في الآية وجه آخر على جميع القراءات المختلفة في عبّد الطّاغُوتَ؛ وهو أن يكون المراد بجعل منهم عبد الطّاغُوتَ؛ أي نسبه إليهم، وشهد عليه بكونه من جملتهم.

ول (جعل) مواضع قد تكون بمعنى الخلق والفعل؛ كقوله: **(وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ)**، [الأنعام: ١]؛ وكقوله: **(وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا)**؛ [النحل: ٨١]؛ وهي هاهنا تتعدى إلى مفعول واحد؛ وقد تكون أيضا بمعنى التسمية والشهادة؛ كقوله تعالى: **(وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا)**؛ [الزخرف: ١٩]؛ وكقول القائل: جعلت البصرة

(١) الأبرق: أرض فيها حجارة سود وبيض، والأبطح: الأرض المنبسطة.

(٢) الأفكل: الرعدة، والأيدع: صبغ أحمر؛ وهو المسمى دم الأخوين.

بغداد، وجعلتني كافرا، وجعلت حسني قبيحا؛ وما أشبه ذلك؛ فهي هاهنا تتعدى إلى مفعولين.
ول (جعل) مواضع آخر لا حاجة بنا إلى ذكرها؛ فكأنه تعالى قال: ونسب عبد الطاغوت إليهم،
وشهد أنهم من جملتهم.

فإن قيل: لو كانت جَعَلَ هاهنا على ما ذكرتم لوجب أن تكون متعدية إلى مفعولين؛ لأنها إذا لم
تتعد إلا إلى مفعول واحد فلا معنى لها إلا الخلق.

قلنا: هذا غلط من متوهمه؛ لأن جَعَلَ هاهنا متعدية إلى مفعولين، وقوله تعالى:
مِنْهُمْ يقوم مقام المفعول الثاني عند جميع أهل العربية، لأن كل جملة تقع في موضع خبر المبتدأ فهي
تحسن أن تقع في موضع المفعول الثاني؛ كجعلت وظننت وما أشبههما.
وقال الشاعر:

أبا لأراجيز يا ابن اللؤم توعديني وفي الأراجيز خلت اللؤم والخور^(١)
وقد فسر هذا على وجهين: أحدهما على الغاء (خلت) من حيث توسطت الكلام؛ فيكون (في
الأراجيز) على هذا في موضع رفع بأنه خبر المبتدأ، والوجه الثاني على إعمال (خلت) فيكون (في
الأراجيز) في موضع نصب من حيث وقع موقع المفعول الثاني. وهذا يبين لمن تدبره.

قال سيدنا أدام الله علوه: أنشد ثعلب عن ابن الأعرابي:

أما وأبي للصبر في كل خلّة	أقرّ لعيني من غنى رهن ذلّة
وإني لأختار الظّما في مواطن	على بارد عذب وأغنى بغلّة
وأستر ذنب الدّهر حتى كأنته	صديق، ولا اغتابه عند زلّة
ولست كمن كان ابن أمّي مقترا	فلما أفاد المال عاد ابن علّة
فدابرتّه حتى انقضّى الودّ بيننا	ولم أتمطّق من نداده ببلّة
وكنّت له عند الملمات عدّة	أسدّ بمالي دونه كلّ خلّة

(١) البيت للعين المنقري يهجو العجاج؛ وهو من شواهد الكتاب (١: ٦٠).

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه: الأولى في هذه القطعة إطلاقها. الخلة: الحاجة، والخلة أيضا: الخصلة. والخلة، بالضم: المودة، والخلة أيضا، بالضم: ما كان خلوا من المرعى.

والخلة، بالكسر: ما يخرج من الأسنان بالخلال.

والخليل: الحبيب؛ من المودة والمحبة، والخليل أيضا: الفقير؛ وكلا الوجهين قد ذكر في قوله تعالى: **(وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا)**؛ [النساء: ١٢٥]، ومنه حديث ابن مسعود: (تعلموا القرآن فإنه لا يدري أحدكم متى يختل إليه).

قال أبو العباس ثعلب يكون من شيئين: أحدهما من الخلة التي هي الحاجة؛ أي متى يحتاج إليه، ويكون من الخلة وهي النبات الحلو؛ ويكون معناه: متى يشتهي ما عنده، مشبه بالإبل؛ لأنها ترعى الخلة فإذا ملّتها عدلوا بها إلى الحمض؛ فإذا ملّت الحمض اشتتت الخلة؛ ومن أمثالهم: (جاءوا مخّلين فلاقوا حمضا)؛ أي جاءوا مشتهين لقتالنا فلاقوا ما كرهوا.

والخلة أيضا: بنت المخاض والذكر الخل؛ ويقال: جسم خلّ إذا كان مهزولا؛ قال الشاعر:

فاسقنيها ياسود بن عمرو إنّ جسمي بعد خالي لخل^(١)

ويقال أيضا: فصيل مخلول إذا شدّ لسانه حتى لا يرضع؛ ويقال: خللته فهو خليل ومخلول؛ ومثله أجرته؛ قال الشاعر:

فلو أنّ قومي أنطقني رماحهم نطقت؛ ولكنّ الرماح أجرت^(٢)
أي لم يعملوا في الحرب شيئا فكنت أفتخر بهم.
وقوله:

* أقرّ لعيني من غنى رهن ذلة*

(١) من قصيدة تنسب لتأبط شرا، وقيل إنّها لابن أخته خفاف بن نضلة، وقيل للشنفرى، وقيل لخلف الأحمر؛ وأولها:

إنّ بالشّعب الّذي دون سلع لقتيلا دمه ما يطلّ

وهي في حماسة أبي تمام - بشرح المرزوقي ٨٢٧ - ٨٣٩ وانظر اللّالي: ٩١٩.

(٢) البيت في حماسة أبي تمام - بشرح المرزوقي ١٦١؛ من قطعة لعمر بن معديكرب.

إذا كان باب الدّلّ من جانب الغنى
صبرت وكان الصّبر مَنّي سَجِيّة

سموت إلى العلياء من جانب الفقر
وحسبك أنّ الله أثنى على الصّبر

وقوله:

وقوله:

فالعرب تقول: هم بنو أعيان؛ إذا كان أبوهم واحدا وأمهم واحدة؛ فإذا كان أبوهم واحدا وأمهاهم شتى قيل أولاد علّات؛ ومنه الحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (النبيون أولاد علّات)؛ أي أمهاهم شتى وأبوهم واحد؛ وكفى الشاعر بذلك عن التباعد والتقاطع والتقالي؛ لأن الأكثر في بني العلّات ما ذكرناه.

وقوله:

فالتَّمَطَّقُ يكون بالشفَتَيْنِ، والتَّلَمَّظُ يكون باللسان، وكُنِيَ بذلك عن أَنه لم يصب من خيره شيئاً؛ وصان نفسه عنه.

تأويل آية : (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)

إن سأل سائل فقال: ما تأويل قوله تعالى: (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)؛ [البقرة: ٢٢].

وما الذي أثبت لهم العلم به؟ وكيف يطابق وصفهم هاهنا بالعلم لوصفهم بالجهل في قوله تعالى: (قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ)؛ [الزمر: ٦٤].

الجواب، قلنا: هذه الآية معناها متعلق بما قبلها؛ لأنه تعالى أمرهم بعبادته، والاعتراف بنعمته؛ ثم عدّد عليهم صنوف النعم التي ليست إلا من جهته؛ ليستدلّوا بذلك على وجوب عبادته؛ وإن العبادة إنما تجب لأجل النعم المخصوصة؛ فقال جل من قائل: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً) إلى آخر الآية؛ وتبّه في آخرها على وجوب توحيده والإخلاص له، وألاّ يشرك به شيء، بقوله تعالى: (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

ومعنى قوله تعالى: (جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا) أي يمكن أن تستقروا عليها وتفرشوها وتصرفوا فيها؛ وذلك لا يمكن إلا بأن تكون مبسطة ساكنة دائمة السكون.

وقد استدل أبو عليّ بذلك، وبقوله تعالى: (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا) على بطلان ما تقوله المنجمون من أن الأرض كرية الشكل؛ وهذا القدر لا يدرك؛ لأنه يكفي في النعمة علينا أن يكون فيها بسائط ومواضع مسطوحة يمكن التصرف عليها؛ وليس يجب أن يكون جميعها كذلك؛ ومعلوم ضرورة أن جميع الأرض ليس مسطوحا مبسوطا وإن كان

مواضع التصرف منها بهذه الصفة، والمنجمون لا يدفعون أن يكون في الأرض بسائط وسطوح يتصرف عليها، ويستقرّ فيها؛ وإنما يذهبون إلى أن بجملتها شكل الكرة.

وليس له أن يقول: قوله: (وَجَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا) يقتضي الإشارة إلى جميع الأرض وجملتها؛ لا إلى مواضع منها، لأن ذلك تدفعه الضرورة من حيث أنا نعلم بالمشاهدة أنّ فيها ما ليس ببساط ولا فراش؛ ولا شبهة في أن جعله السماء على ما هي عليه من الصفة ممّا له تعلّق بمنافعنا ومصالحنا. وكذلك إنزاله تعالى منها الماء الذي هو المطر الذي تظهر به الثمرات فننتفع بنيلها والاغتذاء بها.

فأما قوله تعالى: (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا) فإن الندّ هو المثل والعدل؛ قال حسان ابن ثابت:

أَتَحْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِنَدٍّ فَشَرَّ كَمَا لِحَيْرِ كَمَا الْفِدَاءُ^(١)

فأما قوله تعالى: (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) فيحتمل وجوها:

أولها أن يريد أنكم تعلمون أنّ الأنداد التي هي الأصنام وما جرى مجراها التي تعبدونها من دون الله تعالى لم ينعم عليكم بهذه النعم التي عدّها ولا بأمثالها، وأنّها لا تضرّ ولا تنفع، ولا تسمع ولا تبصر؛ ومعلوم أن المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام ما كانوا يدعون ولا تعتقدون أنّ الأصنام خلقت السماء والأرض من دون الله ولا معه تعالى؛ فالوصف لهم هاهنا بالعلم إنّما هو لتأكيد الحجة عليهم. ويصح لزومها لهم؛ لأنهم مع العلم بما ذكرناه يكونون أضيّق عذرا.

والوجه الثاني أن يكون المراد بقوله تعالى: (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) أي تعقلون وتميزون، وتعلمون ما تقولون وتفعلون، وتأتون وتذرون، لأنّ من كان بهذه الصفة فقد استوفى شروط التكليف، ولزمته الحجة، وضاق عذره في التخلف عن النظر وإصابة الحق.

ونظير ذلك قوله تعالى: (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ)؛ [الزمر: ٩] (وَإِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)؛ [فاطر: ٢٨].

(١) ديوانه: ٩.

والوجه الثالث ما قاله بعض المفسرين كمجاهد وغيره أن المراد بذلك أهل الكتابين التوراة والإنجيل خاصة. ومعنى (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) أي أنكم تعلمون أنه إله واحد في التوراة والإنجيل. فعلى الوجهين الأولين لا تنافي بين هذه الآية وبين قوله تعالى: (قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ)؛ لأن علمهم تعلّق بشيء، وجهلهم تعلّق بغيره. وعلى الوجه الثالث إذا جعل الآية التي سئلنا عنها مختصة بأهل الكتاب أمكن أن تجعل الآية التي وصفوا فيها بالجهل تتناول غير هؤلاء؛ ممن لم يكن ذا كتاب يجد فيه بيان التوحيد؛ وكلّ هذا واضح بحمد الله.

قال سيدنا أدام الله علوه: ومما يفسّر من الشعر تفاسير مختلفة؛ والقول محتمل للكلّ قول امرئ القيس:

وقد اغتدي ومعني القانصان	وكلّ بمربأة مقتفر ^(١)
فدركنا فغم داجن	سميع بصير طلّوب نكر
ألصّ الضّروس، حيّ الضّلوع،	تبوع، أريب، نشيط، أشر
فأنشب أظفاره في النّسا	فقلت: هبلت! ألا تنتصر!
فكرّ إليه بمراته	كما خلّ ظهر اللّسان الجر
فظلّ يرّنج في غيطل	كما يستدير الحمار النّعر

قال ابن السكّيت: القانصان: الصائدان، والمربأة: الموضع المرتفع يربأ فيه، والمقتفر:

الذي يقتفر آثار الوحش ويتبعها. وقال غيره: القانصان: البازي والصقر.

والفغم: الكلب الحريص على الصيد؛ يقال: ما أشدّ فغمه! أي ما أشدّ حرصه!، قال الأعشى:

(١) ديوانه: ١٠ - ١٢.

نؤمّ ديار بني عامر وأنت بآل عقيل فغم^(١)
أي مولع، والدّاجن: الذي يألف الصيد، والسميع: الذي إذا سمع حسّا لم يفته، والبصير: الذي إذا
رأى شيئاً من بعد لم يكذبه بصره، والتبوع: الذي إذا تبع الصيد أدركه ولم يعجز عن لحوقه، والنّكر:
المنكر الحاذق بالصيد، ويروى (نكر) بالضم.

وقال ابن السكيت وغيره في قوله:

* فأنشب أظفاره في النّسا*

أي أنشب الكلب أظفاره في نسا الثور، والنّسا: عرق في الفخذ معروف. (فقلت:
هبلت) ؛ أي: فقلت للثور: هبلت، ألا تنتصر من الكلب! قالوا: وهذا تهكّم منه بالثور واستهزاء به،
والأصل في التهكّم الوقوع على الشيء؛ يقال: تهكّم البيت إذا وقع بعضه على بعض.
ومعنى:

* فكّر إليه بمبراته*

قال ابن السكيت وغيره: معناه: فكّر الثور إلى الكلب بمبراته؛ أي بقرنه.

ومعنى:

* كما خلّ ظهر اللسان المحرّ*

أي طعنه كما يجرّ الرجل لسان الفصيل، وهو أن يقطع طرف لسانه أو يشقّه حتى لا يقدر على
الشرب من خلف أمه، وذلك إذا كبر واستغنى عن الشرب.

ومعنى:

* فظل يرتّح في غيطل*

أي ظل الكلب يرتّح^(٢)، أي يميل ويتمايل كالسكران، والغيطل: الشجر الملتف، ويكون أيضاً الجلبة
والصياح.

(١) ديوانه: ٣٠.

(٢) حاشية الأصل: (ترنح: تمايل من السكر وغيره، ورنح عليه، على ما لم يسم على فاعله، إذا استدار).

وقوله:

* كما يستدير الحمار النعر*

فالتَّعْر: الذي يدخل في رأسه ذباب أزرق أو أخضر، فيطح برأسه وينزو، فشبه الكلب في اضطرابه ونزوّه بالحمار التَّعر، قال ابن مقبل:

تري التَّعرات الزَّرق تحت لبانه أحاد ومثنى أصعقتها صواهلة^(١)
وقال أحمد بن عبيد: القانصان: الفرس وصاحبه؛ والحجّة أن الفرس تسمى قانصا قول عدي بن زيد:

تقنصك الخيل ويصطادك الطّ ير ولا تنكع لهو القنيص^(٢)
أي لا تمنع به.
قال: وقوله:

* فأنشب أظفاره في النّسا*

معناه فأنشب الكلب أظفاره في نسا الثور، فقلت لصاحب الفرس أو لغلّامي الممسك للفرس: هبلت! ألا تدنو إلى الثور فتطعنه فقد أمسكه عليك الكلب! قال: ومحال أن يكون امرؤ القيس أغرى الثور بقتل كلبه؛ لأن امرأ القيس يفخر بالصّيد ويصفه في أكثر شعره بأنه مرزوق منه مظفر فيه، كقوله: إذا ما خرجنا قال ولدان أهلنا: تعالوا إلى أن يأتنا الصّيد نخطب^(٣) وكقوله:

مطعم للصّيد ليس له غيره كسب على كبره^(٤)

(١) اللسان (نعر).

(٢) شعراء النصرانية ٤٧٠، واللسان (نكع).

(٣) خزائن الأدب ٢: ١٩٧؛ ولم يرد في ديوانه بشرح البطليوسي.

(٤) حاشية الأصل: (أي يطعم الصّيد؛ واللام دخلت للتقوية) والبيت في اللسان (طعم)، وشرح الستة للأعلم ص ٥٦.

فمحال على هذا أن يغري الثور بقتل كلبه.
قال: وتأويل (ألا تنتصر!) ألا تدنو من الثور! والدليل على أن (تنتصر) بمعنى (تدنو) قول الراعي:
وأفرغن في وادي جلاميد بعد ما علا اليد سافي القيظة المتناصر
أي المتداني.

وقال مضرّس بن ربي:
فإنّك لا تعطي امرأ حظّ غيره ولا تملك الشّقّ الذي الغيث ناصره
أي دان منه.

ومعنى: (الصّ الضّروس) أي بعض أسنانه ملتصق ببعض.
وحبي الضلوع: أي مشرف الضلوع عاليها. ويروى: (حني الضّلوع) بالنون أي منحنيها. ويقال: إن
الضلّوع إذا تقوّست كان أوسع لجوفه وأقوى له؛ ويروى أيضا: (خفي الضلوع) أي ضلوعه خفية داخلية
في جنبه.

ومعنى:

* فظلّ يرتّج في غيطل *

أي ظلّ الثور يرتّج في غيطل لما طعنه صاحب الفرس. وقد يجوز أيضا أن يكون ترتّج الثور لظفر
الكلب به، ولأنه أنشب أظفاره فيه؛ وكلّ ذلك محتمل.
ومما يحتمل أيضا على وجوه مختلفة قول امرئ القيس:

فتوضّح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمأل^(١)

قال قوم: معناه لم يدرس رسمها لنسج هاتين الريحين فقط؛ بل لتتابع الرياح والأمطار؛ والدليل على
ذلك قوله في البيت الآخر:

(١) ديوانه: ١٩.

* فهل عند رسم دارس من معول^(١) *

وقال آخرون: ومعنى: (لم يعف رسمها) لم يدرس، فالرسم على هذا القول باق غير دارس.
ومعنى قوله في البيت الآخر: (رسم دارس)، أي فهل عند رسم سيدرس في المستقبل! وإن كان
الساعة موجودا غير دارس!

وقال آخرون في معنى قوله: (لم يعف) مثل الوجه الثاني؛ أي أنه لم يدرس أثرها لما نسجتها، بل هي
بواق ثوابت، فنحن نحزن لها، ونجزع عند رؤيتها، ولو عفت وانمحت لاسترحنا، وهذا مثل قول ابن أحر:
ألا ليت المنازل قد بلىنا فلا ييكن ذا شجن حزيننا
ومثل قول الآخر:
ليت الديار التي تبقى لتحزننا كانت تبين إذا ما أهلها بانوا
وليس قوله:

* فهل عند رسم دارس من معول *

نقضا لهذا، إنما هو كقولك: درس كتابك، أي ذهب بعضه وبقي بعض.
وقال أبو بكر العبدى: معناه لم يعف رسمها من قلبي، وهو دارس من الموضع، فلم يتناول قوله: (لم
يعف رسمها) ما تناوله قوله: (فهل عند رسم دارس) من جميع وجوهه فيتناقض الكلام.
وقال آخرون: أراد بقوله: (لم يعف)، لم يدرس، ثم أكذب نفسه بقوله:
* فهل عند رسم دارس من معول *

(١) ديوانه: ٢١، وأوله:

* وإن شفاي عبرة مهراقة *

كما قال زهير:

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى، وغيّرهما الأرواح والدم^(١)

وكما قال الآخر:

فلا تبعدن ياخير عمرو بن مالك بلى، إنّ من زار القبور ليبعدا
أراد (ليبعدن)، فأبدل الألف من النون الخفيفة؛ وهذا وجه ضعيف، وببيت زهير ليس يجب فيه ما
توهم من المناقضة والتكذيب؛ لأنه يمكن أن يحمل على ما ذكرناه في أحد الوجوه المتقدمة؛ من أنه أراد
أنّ رسمها لم يعف ولم ييطل كلّها، وإن كان قد غيّرت الدم والأرواح بعضه وأثّرت في بعض.
فأما البيت الثاني فلا حجة فيه؛ لأنه لم يتضمن إثباتا ونفيا، وإنما دعاء له ألا يبعد، ثم رجع إلى قوله:
(بلى) إنه ليبعد من زار القبور، وما يدعي به غير واجب ولا ثابت، فكيف ينافي الإثبات الثاني!
ويمكن في البيت وجه آخر، وهو أن يكون معنى: (لم يعف رسمها) أي لم يزد ويكثر فيظهر حتى
يعرفه المترسم؛ ويثبت المتأمل، بل هو خاف غير لائح ولا ظاهر. ثم قال من بعد:

* فهل عند رسم دارس من معول*

فلم يتناقض الأول؛ لأنه قد أثبت الدروس له في كلا الموضعين. ولا شبهة في أن (عفا) من حروف
الأضداد التي تستعمل تارة في الدروس، وأخرى في الزيادة والكثرة؛ قال الله تعالى:
(حَقَّقْ عَفْوًا)؛ [الأعراف: ٩٥]؛ أي كشروا؛ ويقال: قد عفا الشعر إذاكثر، وقال الشاعر:

(١) ديوانه ١٤٥.

ولكنّا نعضّ السّيف منها بأسوق عافيات اللحم كـوم
أراد كثيرات اللحم؛ يقال: قد عفا وبر البعير إذا زاد؛ ويقال: أعفيت الشعر وعفوته إذا كثرته وزدت
فيه، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله بأن تحفى الشوارب وتعفى اللّحي؛ أي توفر، وهذا الوجه عندي
أشبه مما تقدم.

تأويل آية : (يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا . فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ
نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا)

إن سأل سائل عن قوله تعالى : (يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا .
فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا) ؛ [مریم: ٢٨ ، ٢٩] .

فقال: من هارون الذي نسبت مريم إلى أنها أخته؟ ومعلوم أنها لم تكن أختا لهارون أخي موسى. وما
معنى (مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا) ، ولفظة (كان) تدلّ على ما مضى ^(١) وعيسى عليه السلام في حال
قولهم ذلك كان في المهد؟

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

منها أن هارون المذكور كان رجلا فاسقا مشهورا بالعهر والشرّ وفساد الطريقة، فلما أنكروا ما جاءت
به من الولد، وظنوا بها ما هي مبرأة منه نسبوها إلى هذا الرجل تشبيها وتمثيلا؛ وكان تقدير الكلام:
ياشبيهة هارون في فسقه وقبيح فعله؛ وهذا القول يروى عن سعيد بن جبیر .
ومنها أن هارون هذا كان أخاها لأبيها دون أمّها؛ وقيل إنه كان أخاها لأبيها وأمّها، وكان رجلا
معروفا بالصلاح وحسن الطريقة والعبادة والتأله.

وقيل: إنه لم يكن أخاها على الحقيقة؛ بل كان رجلا صالحا من قومها، وإنه لما مات شيع جنازته
أربعون ألفا، كلهم يسمّى هارون، من بني إسرائيل، فلما أنكروا ما ظهر من أمرها قالوا لها: (يَا أُخْتَ
هَارُونَ) ؛ أي ياشبيهته في الصلاح، ما كان هذا معروفا منك، ولا كان ووالدك ممن يفعل القبيح، ولا
تتطرّق عليه الرّيب!

(١) ف: (ما مضى من الزمان).

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

ويقوي هذا القول ما رواه المغيرة بن شعبة قال: لما أرسلني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أهل نجران قال لي أهلها: أليس نبيكم يزعم أن هارون أخو موسى، وقد علم الله ما كان بين موسى وعيسى من السنين! فلم أدر ما أردّ عليهم حتى رجعت إلى النبي صلى الله عليه وآله فذكرت ذلك فقال لي: (فهلّا قلت إنهم كانوا يدعون بأنبيائهم والصالحين قبلهم)!

ومنها أن يكون معنى قوله: (يَا أُخْتَ هَارُونَ) يامن هي من نسل هارون أخي موسى؛ كما يقال للرجل: يا أخا بني تميم، ويا أخا بني فلان.

وذكر مقاتل بن سليمان في قوله تعالى: (يَا أُخْتَ هَارُونَ) ^(١) قال: روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (هارون الذي ذكره هو هارون أخو موسى عليهما السلام).

قال مقاتل: تأويل ^(١) (يَا أُخْتَ هَارُونَ) يامن هي من نسل هارون، كما قال تعالى: (وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا)؛ [الأعراف: ٦٥]، (وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا)؛ [الأعراف: ٧٣] يعني بأخيهم أنه من نسلهم وجنسهم.

وكل قول من هذه الأقوال قد اختاره قوم من المفسرين.

فأما قوله تعالى: (مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا) فهو كلام مبني على الشرط والجزاء، مقصود به إليهما؛ والمعنى: من يكن في المهد صبياً، فكيف نكلّمه! ووضع في ظاهر اللفظ الماضي موضع المستقبل، لأن الشرط لا يشترط إلا فيما يستقبل، فيقول القائل: إن زرتني زرتك؛ يريد إن تزرتني أزرك؛ قال الله تعالى: (إِنْ شَاءَ جَعَلْ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ)؛ [الفرقان: ١٠] يعني إن يشأ يجعل.

(١ - ١) ساقط من الأصل؛ والمثبت عن د، ف.

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

أَجَزْتَ إِلَيْهِ حَرَّةً أَرْحَبِيَّةً وقد كان لون الليل مثل الأرندج^(١)

وقال غيره: كَانَ هاهنا بمعنى خلق ووجد؛ كما قالت العرب: كان الحرّ، وكان البرد؛ أي وجداً وحدثاً.

وقال قوم: لفظة كَانَ وإن أُريد بها الماضي فقد يراد بها الحال والاستقبال؛ كقوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)؛ [آل عمران: ١١٠]، أي أنتم كذلك، وقوله تعالى: (هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا) [الإسراء: ٧٣] وقوله تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)؛ [النساء: ١٧]؛ وإن كان قد قيل في هذه الآية الأخيرة غير هذا؛ قيل إن القوم شاهدوا من آثار علمه وحكمته تعالى ما شاهدوا، فأخبرهم أنه لم يزل عليهما حكيمًا، أي فلا تظنّوا أنه استفاد علماً وحكمة لم يكن عليهما.

ومما يقوي مذهب من وضع لفظة الماضي في موضع الحال والاستقبال قوله تعالى:

(وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) [المائدة: ١١٠]، وقوله تعالى: (وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ)؛ [الأعراف: ٤٤]؛ وقولهم في الدعاء: غفر الله لك، وأطال بقاءك! وما جرى مجرى ذلك.

ومعنى الكلّ يفعل الله ذلك بك؛ إلا أنه لما أمن اللبس وضع لفظ الماضي في موضع المستقبل، قال الشاعر:

(١) ديوانه: ٣٢٣؛ والرواية فيه:

زجرت عليه حَرَّةً أَرْحَبِيَّةً وقد كان لون الليل مثل اليرندج
الضمير يعود إلى الطريق في البيت قبله، والحرّة: الكريمة، والأرحبية: منسوب إلى أرحب؛ وهو بطن من همدان تنسب إليه النجائب؛ لأنها من نسله. والأرندج واليرندج: السواد، يسود به الخف -.

فأدركت من قد كان قبلي ولم أدع لمن كان بعدي في القصائد مصعدا^(١)
أراد لمن يكون بعدي.

ومما جعلوا فيه المستقبل في موضع الماضي قول الصلتان العبدى يرثي المغيرة بن المهلب^(٢) :
قل للقوافل والغزاة^(٣) إذا غزوا والباكرين وللمجدد الرّائح
إنّ الشّجاعة والسّماحة ضمّنا قبرا بمرّو على الطّريق الواضح
فإذا مررت بقبره فاعقر به كوم الجلال وكلّ طرف سابح^(٤)
وانضح جوانب قبره بدمائها فلقد يكون أخا دم وذباح
معناه: (فلقد كان كذلك).

(١) د، ف: (الفضائل مصعدا)، وفي حاشيتي الأصل، ف: (أي بلغت درجة من كان قبلي).
(٢) في حاشيتي الأصل، ف: (هذه قصيدة رواها الأصمعي لزياد الأعجم، وتروى للصلتان العبدى؛ وهي إحدى المراثي السبع، وقال غيره: هي لزياد الأعجم؛ وهو من عبد القيس، وكان يلقب بالصلتان، وإنما قيل له الأعجم للثغة في لسانه، ويقال: إنه نشأ في العجم، وكان من أشعر أهل زمانه؛ وكان اصطفاه المهلب بن أبي صفرة الأزدي؛ فكان زياد يمدحه وأهله، وكان ألثغ، يقول للجرادة (زرادة)، فقال له شاعر:

وما صفراء تدعى أم عوف كـأنّ رجليتها مـنجلان
فقال زياد:

أردت زrada وأظنّ أخـرى أردت بمـا أردت بهـه لسـاني
وكان يقول: (أنا أقول (السعر)، و (الأرب) تقوم لي، أراد (الشعر)، و (العرب).
والقصيدة في أمالي اليزيدي ١ - ٧.

(٣) في الأمالي: (والغزي) كغني
(٤) الكوم: جمع كوما؛ وهي الناقة السمينة؛ والجلاد: جمع جلدة؛ وهي أدم الإبل لبنا.
وفي د: (كوم المطي)، وفي الأمالي: (كوم المحان). والطرف: الأصيل من الخيل. والسابح:
الذي يجري بقوة. وفي أمالي اليزيدي: (لما أنشد زياد الأعجم المهلب هذا الموضع من القصيدة قال: أعقرت ياأبا أمامة؟ قال: لا والله، أصلحك الله! قال: ولم؟ قال: لأنني كنت على ابنة الأتان، قال: أما إنك لو عقرت ما بقي بالبصرة طرف عتيق، ولا حمل نجيب إلا شدّ بمريطك أو نيخ بفنائك).

تأويل خبر [لا عدوى ولا هامة ولا طيرة]

إن سأل سائل فقال: كيف يطابق ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: (لا عدوى ولا هامة ولا طيرة) وأنه قيل له: إن النّقة^(١) تقع بمشفر البعير فتحرب لذلك الإبل، فقال عليه السلام: (فما أعدى الأول؟) لما روي عنه عليه السلام من قوله: (لا يوردنّ ذو عاهة على مصحّ)، وقوله: (فرّ من المجذوم فرارك من الأسد)، وأن رجلاً مجذوماً أتاه لبياعه بيعة الإسلام فأرسل إليه بالبيعة، وأمره بالانصراف، ولم يأذن له عليه السلام، وروي عنه عليه السلام أنه قال: (الشؤم في المرأة والدار والدّابة) ؛ وظواهر هذه الأخبار متنافية متناقضة فيبينوا وجه الجمع بينها.

الجواب، قلنا: إن ابن قتيبة قد سأل نفسه عن اختلاف هذه الأخبار، وأجاب عن ذلك بما نذكره على وجهه، ونذكر ما عندنا فيه، فإنه خلط وأتى بما ليس بمرضي.

قال: "إنّ لكلّ^(٢) من هذه الأخبار معنى وموضعاً؛ فإذا وضع موضعه زال الاختلاف".

قال: "وللعدوى معنيان:

أحدهما عدوى الجذام، وإنّ المجذوم تشتد راحته حتى تسقم في الحال مجالسيه ومؤاكليّه، وكذلك المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه في شعار واحد، فيوصل إليها الأذى؛ وربما جذمت، وكذلك ولده ينزعون في الكبر إليه، وكذلك من كان به سلّ ودقّ^(٣)، والأطباء تأمر بالآل يجالس المسلول والمجذوم؛ ولا يريدون بذلك معنى العدوى؛ وإنما يريدون بذلك تغيّر الرائحة، وأنهما قد يسقم في الحال اشتماهما. والأطباء أبعد الناس من الإيمان بيمين أو شؤم، وكذلك النّقة تكون بالبعير وهو جرب رطب، فإذا خالط الإبل وحاكّها أوصل إليها الماء الذي يسيل منه نحواً مما به؛ فهذا هو المعنى الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله: (لا يوردنّ ذو عاهة على مصحّ)".

(١) النّقة: أول شيء يظهر من الجرب؛ وجمعها نقب. (وانظر نهاية ابن الأثير ٤ : ١٦٨).

(٢) تأويل مختلف الأحاديث ص ١٢٣ وما بعدها؛ مع اختلاف في العبارة.

(٣) الدق: نوع من الحمى.

قال: "وقد ذهب قوم إلى أنه أراد بذلك ألاّ يظن أنّ الذي نال إبله من ذوات العاهة، فيأثم."

قال: "وليس لهذا عندي وجه؛ لأننا نجد الذي خبرتك به عيانا)".

قال: "وأما الجنس الآخر من العدو فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوفا من الطاعون، وحكي عن الأصمعي عن بعض البصريين أنه هرب من الطاعون، فركب حمارا ومضى بأهله نحو سفوان^(١)، فسمع حاديا يحدو خلفه، وهو يقول:

لن يسبق الله على حمار ولا على ذي ميعة مطار^(٢)

أو يأتي الحق^(٣) على مقدار قد يصبح الله أمام السّاري

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إذا كان بالبلد الذي أنتم فيه فلا تخرجوا منه).

وقال أيضا: (إذا كان ببلد فلا تدخلوه)؛ يريد بقوله: (لا تخرجوا) من البلد إذا كان فيه.

كأنكم تظنون أن الفرار من قدر الله تعالى ينجيكم؛ ويريد بقوله: (إذا كان ببلد فلا تدخلوه) إن مقامكم بالموضع الذي لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم، وأطيب لعيشكم". قال: "ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم، والدار، فينال الرجل مكروها أو جائحة فيقول: أعدتني بشؤمها)".

قال: "فهذا الذي قال فيه عليه السلام: (لا عدوى)".

"فأما الحديث الذي رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (الشؤم في المرأة والدار والدابة) فإن هذا يتوهم فيه الغلط على أبي هريرة، وأنه سمع من النبي صلى الله عليه وآله شيئا فلم يعه". وروى ابن قتيبة خبرا ورفعته إلى أبي حسان الأعرج أنّ رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (إنما الطيرة في المرأة والدار والدابة)، فطارت

(١) سفوان: منزل قريب من البصرة.

(٢) الميعة: مصدر ماع الفرس إذا جرى.

(٣) حاشية الأصل: (نسخة س: الحتف)، وهي رواية ابن قتيبة.

شققا^(١) فقالت: كذب والذي أنزل القرآن على أبي القاسم، من حدث بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله! وإنما قال رسول الله: (كان أهل الجاهلية يقولون: إن الطيرة في المرأة والدار والدابة)، ثم قرأت: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا)؛ [الحديد: ٢٢].

وروى خبرا يرفعه إلى أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يارسول الله إنا نزلنا دارا فكثر فيها عددنا، وكثر بها أموالنا، ثم تحولنا منها إلى أخرى، فقلّت فيها أموالنا، وقلّ عددنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: (ذروها فهي ذميمة). قال ابن قتيبة: "وهذا ليس ينقض الحديث الأول؛ وإنما أمرهم بالتحول منها؛ لأنهم كانوا مقيمين فيها على استئصال ظلّها، واستيحاش لما نالهم فيها، فأمرهم بالتحول منها، وقد جعل الله في غرائز الناس وتركيبهم استئصال ما نالهم السوء فيه؛ وإن كان لا سبب لهم في ذلك؛ وحب من جرى على يده الخير لهم وإن لم يردّهم به، وبغض من جرى على يده الشر لهم وإن لم يردّهم به. قال سيدنا أدام الله علوه: ما وجدنا ابن قتيبة عمل شيئا أكثر من أنه لما أعجزه تأويل الأخبار التي سأل نفسه عنها، والمطابقة بينها وبين قوله عليه السلام: (لا عدوى ولا طيرة) ادّعى الخصوص فيما ظاهره العموم، وخصّ العدوى بشيء دون آخر؛ وكلاهما سواء، وأورد تأويلا يدفعه نص قول النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنه عليه السلام لما سئل عن النقبة تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الإبل قال عليه السلام: (فما أعدى الأول؟) تكذيبا بعدوى هذه النقبة وتأثيرها، فاطّرح ابن قتيبة ذلك، وزعم أن الجرب يعدي ويؤثر في المخالط والمؤاكل، وعوّل في ذلك على قول الأطباء، وترك قول الرسول صلى الله عليه وآله.

ومن طريف أمره أنه قال: "إن الأطباء ينهون عن مجالسة المسلول والمجذوم؛ ولا يريدون

(١) الشفقة في الأصل: القطع.

بذلك معنى العدوى، وإنما يريدون تغيير الرائحة؛ وأنها تسقم من آدم من اشتماها". وهذا غلط لأن الأطباء إنما تنهى عن ذلك خوفا من العدوى، وسبب العدوى عندهم هو اشتما الرائحة، وانفصال أجزاء من السقيم إلى الصحيح، وليس إذا كان غير هذا عدوى عند قوم ما يوجب ألا يكون هذا أيضا من العدوى.

ولما حكى عن غيره تأويلا صحيحا في قوله عليه السلام. (لا يوردن ذو عاهة على مصح) ادعى أن العيان يدفع، وأي عيان معه! ونحن نجد كثيرا ممن يخالط الجربى فلا يجرب، ونجد إبلا صحاحا تخالط ذوات العاهات فلا يصيبها شيء من أدوائها؛ فكأنه إنما يدعى أن العيان يدفع قول النبي صلى الله عليه وآله: (فما أعدى الأول)؟

والوجه عندنا في قول النبي عليه السلام: (لا يوردن ذو عاهة على مصح) أنه عليه السلام إنما نهي عن ذلك؛ وإن لم يكن مؤثرا على الحقيقة؛ لأن فاعله كالمدخل الضرر على غيره؛ لأن من اعتقد أن ذلك يعدي ويؤثر فأورد على إبله؛ فلا بد من أن يلحقه لما تقدم من اعتقاده ضرر وغم، ولا بد من أن يذم من عامله بذلك؛ فكأنه عليه السلام نهي عن أذى الناس والتعرض لذمهم. وقد يجوز أيضا فيه ما حكاه ابن قتيبة عن غيره مما لم يرتضه من أنهم متى ظنوا ذلك اثموا فنهى عليه السلام عن التعرض لما يؤثم.

ولو نقل ابن قتيبة ما قاله عليه السلام في الطاعون: (إذا كان ببلد فلا تدخلوه)، وأمره لمن شكأ إليه ما لحقه في الدار بالتحول عنها إلى هاهنا لكان قد أصاب، لأنه حمل ذلك على أن تجنب البلد أسكن للنفس وأطيب للعيش؛ وكذلك الدار، وهذا يمكن في قوله عليه السلام: (لا يوردن ذو عاهة على مصح) بعينه.

فأما قوله عليه السلام: (فر من المجذوم فرارك من الأسد)، فليس فيه أن ذلك لأجل العدوى؛ وقد يمكن أن يكون لأجل نتن ريحه واستقذاره، ونفور النفس عنه، وأن ذلك ربما دعا إلى تعييره والإزراء عليه. وامتناعه عليه السلام من إدخال المجذوم عليه ليبايعه

يجوز أن يكون الغرض فيه غير العدوى؛ بل بعض الأسباب المانعة التي ذكرنا بعضها.
وأما حديث الطاعون والقول فيه على ما قاله؛ فقد كان سبيله لما عوّل في عدوى الجذام والجرب
على قول الأطباء أن يرجع أيضا إلى أقوالهم في الطاعون؛ لأنهم يزعمون أنّ الطاعون الذي يعرض من
تغير الأهوية وما جرى مجراها يعدي كعدوى الجرب والجذام، والعيان الذي ادعاه ليس هو أكثر من
وجود من يجرب أو يجذم لمخالطة من كان بهذه الصفة.

وهذا العيان موجود في الطاعون؛ فإننا نرى عمومته لمن يسكن البلد الذي يكون فيه، ويطرأ إليه.
فأما الخبر الذي يتضمّن أن الشؤم في المرأة والدار والدابة، فالذي ذكره من الرواية في معناه يزيل
الشبهة به؛ على أنه لو لم يكن هاهنا رواية في تأويله جاز أن يحمل على أن الذي يتطير به المتطّرون،
ويدّعون أن الشؤم فيه هو المرأة، والدار، والدابة؛ ولا يكون ذلك إثباتا للطيرة والشؤم في هذه الأشياء؛
بل على طريق الإخبار بأنّ الطيرة الثابتة إنما هي فيها لقوة أمرها عند أصحاب الطيرة وما ذكره بعد ذلك
في الدار؛ وأمره عليه السلام بانتقاله عنها تأويل قريب؛ وكان يجب أن يهتدي إليه فيما تقدم. وما
التوفيق إلا من عند الله.

تأويل آية : (وَمَا كَانَ لِدَبِّهِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ)

إن سأل سائل عن تأويل قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِدَبِّهِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ)؛ [الشورى: ٥١].

فقال: أو ليس ظاهر هذا الكلام يقتضي جواز الحجاب عليه وأنتم تمنعون من ذلك! الجواب، قلنا: ليس في الآية أكثر من ذكر الحجاب، وليس فيها أنه حجاب له تعالى أو لحل كلامه أو لمن يكلمه. وإذا لم يكن في الظاهر شيء من ذلك جاز صرف الحجاب إلى غيره عز وجل؛ مما يجوز أن يكون محجوباً. وقد يجوز أن يريد تعالى بقوله:

(أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) أنه يفعل كلاماً في جسم محتجب على المكلم، غير معلوم له على سبيل التفصيل، فيسمع المخاطب الكلام ولا يعرف محله على طريق التفصيل، فيقال على هذا: هو مكلم من وراء حجاب.

وروي عن مجاهد في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِدَبِّهِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا) قال: هو داود أوحى في صدره فزبر الزبور، (أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) وهو موسى، (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) وهو جبريل إلى محمد صلى الله عليه وآله.

فأما الجبائي فإنه ذكر أن المراد بالآية: (وَمَا كَانَ لِدَبِّهِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ) إلا مثل ما يكلم به عباده من الأمر بطاعته، والنهي لهم عن معاصيه، وتنبيهه إياهم على ذلك من جهة الخاطر أو المنام، وما أشبه ذلك على سبيل الوحي.

قال: وإنما سمى الله تعالى ذلك وحياً لأنه خاطر وتنبيه، وليس هو كلاماً لهم على سبيل الإفصاح، كما يفصح الرجل منّا لصاحبه إذا خاطبه. والوحي في اللغة إنما هو ما جرى مجرى الإيماء والتنبيه على شيء من غير أن يفصح به؛ فهذا هو معنى ما ذكره الله تعالى في الآية.

قال: وعنى بقوله: **(أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)** أن يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه، إلا من يريد أن يكلمه به؛ نحو كلامه تعالى لموسى عليه السلام، لانه حجب ذلك عن جميع الخلق إلا موسى عليه السلام وحده في كلامه إياه أولاً. فأما كلامه إياه في المرة الثانية فإنه إنما أسمع ذلك موسى والسبعين الذين كانوا معه، وحجب ^(١) عن جميع الخلق سواهم. فهذا معنى قوله عز وجل:

(أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)، لأن الكلام هو الذي كان محجوباً عن الناس.

وقد يقال: إنه تعالى حجب عنهم موضع الكلام الذي أقام الكلام فيه؛ فلم يكونوا يدرون من أين يسمعون؛ لأنّ الكلام عرض لا يقوم إلا في جسم.

ولا يجوز أن يكون أراد بقوله: **(أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)** أن الله تعالى كان **(مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)** يكلم عباده؛ لأن الحجاب لا يجوز إلا على الأجسام المحدودة.

قال: وعنى بقوله: **(أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ)** إرساله ملائكته بكتبه وبكلامه إلى أنبيائه عليهم السلام، ليبلغوا عنه ذلك عباده على سبيل إنزاله القرآن على محمد صلى الله عليه وآله، وإنزاله سائر الكتب على أنبيائه.

فهذا أيضاً ضرب من الكلام الذي يكلم الله تعالى عباده ويأمرهم فيه بطاعته، وينهاهم عن معاصيه؛ من غير أن يكلمهم على سبيل ما كلم به موسى، وهذا الكلام هو خلاف الوحي الذي ذكره ^(٢) الله تعالى في أول الآية لأنه قد أفصح لهم في هذا الكلام بما أمرهم به ونهاهم عنه.

والوحي الذي ذكره تعالى في أول الآية إنما هو تنبيه وخاطر، وليس فيه إفصاح.

وهذا الذي ذكره أبو علي أيضاً سديد، والكلام محتمل لما ذكره.

ويمكن في الآية وجه آخر، وهو أن يكون المراد بالحجاب البعد والخفاء، ونفي الظهور. وقد تستعمل العرب لفظة (الحجاب) فيما ذكرناه؛ يقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه، واستبطأ فطنته: بيني وبينك حجاب، وتقول للأمر الذي تستبعده وتستصعب طريقته: بيني وبين هذا الأمر حجب وموانع وسواتر؛ وما جرى مجرى ذلك؛ فيكون

(١) د، حاشية ف (من نسخة): (حجبه).

(٢) حاشية الأصل: (ش (ذكر)، بالبناء للمجهول.

معنى الآية: أنه تعالى لا يكلم البشر إلاّ وحياً؛ بأن يخطر في قلوبهم، أو بأن ينصب لهم أدلة تدلهم على ما يريد أو يكرهه منهم؛ فيكون من حيث نصبها للدلالة على ذلك والإرشاد إليه مخاطباً ومكلماً^(١) للعباد بما يدلّ عليه. وجعل هذا الخطاب من وراء حجاب من حيث لم يكن مسموعاً - كما يسمع الخاطر وقول الرسول - ولا ظاهراً معلوماً لكل من أدركه؛ كما أن أقوال الرسل المؤدّين عنه تعالى من الملائكة بهذه الصفة. فصار الحجاب هاهنا كناية عن الخفاء وعبرة عما تدلّ عليه الدلالة. وليس لأحد أن يقول: إنّ الذي تدلّ عليه الأجسام من صفاته تعالى وأحواله ومراده. ولا يقال: إنّ تعالى مكلم لنا به؛ وذلك أنه غير ممتنع على سبيل التجويز^(٢) أن يقال فيما يدلّ عليه الدليل الذي نصبه الله تعالى ليدل على مراده، ويرشد إليه: إنه مكلم لنا ومخاطب به؛ ولا يمتنع المسلمون أن يقولوا: إنه تعالى خاطبنا بما دلّت عليه الأدلة العقلية، وأمرنا بعبادته واجتناب ما كرهه منا، وفعل ما أَرادَه، وهكذا يقولون فيمن فعل فعلاً يدل على أمر من الأمور:

قد خاطبنا فلان بما فعل من كذا وكذا، وقال لنا، وأمرنا؛ وزجرنا، وما أشبه ذلك من الألفاظ التي يجرونها على الكلام الحقيقي. وهذا الاستعمال أكثر وأظهر من أن يورد أمثله ونظائره.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: ومن مستحسن ما قيل في الذئب قول أسماء بن خارجة ابن حصن الفزاري:

ولقد ألمّ بنا لنقريه بادى الشقاء محارف الكسب^(٣)
يدعو الغنى أن نال علقته من مطعم غبّا إلى غبّ

(١) د، ف، حاشية الأصل (من نسخة): (أو مكلماً).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (التجويز).

(٣) من قصيدة له في الأصمعيات ٩ - ١١، مطلعها:

إني لسائل كل ذي طب ماذا دواء صبابة الصبّ

وطوى ثيلته وألحقهها
ياضلّ سعيك ما صنعت بما
لو كنت ذا لبّ تعيش به
وجمعت صالح ما احترفت وما
وأظّنه شغبا تدلّ به
أو كان غير مناصل نعصي بها
فاعمد إلى أهل الوقير فما
أحسبنا ممّن تطيف به
وبغير معرفة ولا سبب
لما رأى أن ليس نفعه
وألحّ إلحاحا لحاجته^(٢)
بادي التكلّح يشتكى سغبا
فرايت أن قد نلت به بأذى
ورأيت حقّا أن أضيّفه
فوقفت معتاماً أزاولها
فعرضته في ساق أسننها

بالصلب بعد لدونة الصلب
جمّعت من شرب إلى دبّ!
لفعلت فعل المرء ذي اللبّ
جمّمت من نهب إلى نهب
فلقد منيت بغاية الشغب
مشحودة وركائب الركب^(١)
يخشاك غير مقرر مص الزرب
فاختزننا للأمن والخصب
أنيّ، وشعبك ليس من شعبي
جدّ تهان صاقد الإرب
شكوى الضّرير ومزجر^(٣) الكلب
وأنا ابن قاتل شدة السغب
من عذم^(٤) مثلبة ومن سبّ
إذ أمّ سلمى وأتقى حربي^(٥)
بمهنّد ذي رونق غضب
فاجتاز بين الحاذ والكعب

(١) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (إذ كان) ؛ ويقال: عصى بالسيف يعصي؛ إذا ضرب، وفي حاشيتي الأصل، ف:

عروض هذا البيت من القطعة سالم، لأنها (متفاعلة)، وأعارض سواه أحد وضربه أحد مضمراً.

(٢) د، ف، حاشية الأصل (من نسخة): (لحاجته).

(٣) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (بمزجر الكلب).

(٤) العدم: العض؛ ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (من بعد مثلبة) ؛ ومن نسخة أخرى: (من عظم مثلبة).

(٥) في حاشيتي الأصل، ف: (يجوز أن يكون معناه: فرأيت إن عاملته بشيء يؤذيني ويرجع باللوم والسبب عليّ، فأعطيته تفادياً من ذلك).

فتركته^(١) لعياله جزرا عمدا وعلّق رحلها صحي

ذكر ذئبا طرقه ليلا.

وقوله: (محارف الكسب) مثل ضربه، أي لا يبقى له نشب إلا شيء يكتسبه.

وقوله:

* يدعو الغنى أن نال علقته*

أي إن وجد ما يتعلّق به من مطعم.

غبا: أي بين يومين، فذلك عنده الغنى.

والثميلة: ما يبقى في البطن من طعام أو علف، ومعنى طوى ثيلته: ذهب بها، وأراد أنه لم يبق في بطنه ما يمسه. والدونة: اللين، واللدن: اللين، فأراد أنه ألحق بقية طعامه بصلبه بعد أن لان ما صلب منها.

ثم أقبل على الذئب كالعاذل له فقال: ما صنعت بما جمعت من شبّ إلى دبّ! وهذان اسمان للشباب والهرم لا يفردان ولا يلفظ بهما إلا هكذا، والمعنى فيهما: هو منذ كنت شابا حتى أن دببت على العصا، ثم قال: لو كنت ذا لبّ لجمعت ما تصييه.

ومعنى (احترفت) اكتسبت. ومعنى (من نهب إلى نهب)؛ أي من عدوتك على الغنم إلى العدوّة الأخرى.

ثم قال: إن كان تعرّضك لنا شغبا علينا فقد منيت بغاية الشغب؛ أي هو ينافرك ويقااتلك، وليس هاهنا ما تغير عليه، وإنما معنا (مناصل) أي سيوف مشحودة، وركائبنا التي نمتطيها؛ فاعمد إلى أهل الوقير، والوقير: القطيع من الغنم، ولا يسمّى وقيرا إلا إذا كان فيه حمار؛ يقول: فعليك بمواضع الغنم فإنما يخشاك الراعي.

والمقرمص: الذي يتخذ القرموصة، وأصله المكان الضيق، وهو هاهنا

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (فتركته).

حفرة^(١) يحتفرها الراعي في الرمل في شدة الحر للشاة الكريمة الصفية؛ حتى إذا بركت كان ضرعها في القرموصة.

ومعنى (شعبك ليس من شعبي)، أي لست من جنسي ولا شكلي.

والإرب: الخديعة عند الحاجة

وشكوى الضرير: الذي قد مسه الضر. ومزجر الكلب، أي هو قريب المكان بقدر مزجر الكلب إذا زجرته، أي إذا خسأته.

والسغب: الجوع؛ وأراد بقوله:

* وأنا ابن قاتل شدة السغب *

أي أنا ابن من كان يقري ويطعم.

ثم رجع إلى كرمه فقال: ورأيت بعد ما سببته وعضضته بالأذى والعزم أن أضيفه وأقربه لأنه ضيف وإن كان ذئبا، فوقفت أنظر في ركائي وأختار أسمنها. والاعتيام: الاختيار؛ وأزاولها: ألا بسها^(٢). والحادان: حدّا الفخذين اللذين يليان الذنب.

وخبر أن رحل المطية التي عقرها علّقه بعض أصحابه على مطية أخرى.

وقال النجاشي^(٣) يذكر ذئبا:

(١) د، وحاشية ف (من نسخة): (حفرة).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (الامسها).

(٣) هو قيس بن عمرو بن مالك الحارثي؛ ذكره ابن قتيبة في الشعراء ٢٨٨ - ٢٩٣؛ وفي حاشيتي الأصل، ف: (قال ابن دريد: النجاشي: كلمة حبشية يسمون ملوكهم بها؛ كما يسمون كسرى وقيص).

وقال غيره: النجاشي، بسكون الياء ولا يجوز تشديده قال س: قرأت أنا بخط ابن جني: النجاشي؛ بكسر النون والتشديد وصحح عليه. وفي شعر الفرزدق (والنجاشيا). وانظر الاشتقاق ص ٢٣٩ والأبيات في حماسة ابن الشجري ٢٠٧، ومعاني ابن

قتيبة ٢٠٧ - ٢٠٨. وخزانة الادب:

وماء كلون الغسل قد عاد آجنا قليل به الأصوات في بلد محل^(١)
وجدت عليه الذئب يعوي كأنه خليع خلا من كل مال ومن أهل^(٢)
فقلت له: يا ذئب هل لك في فتى يواسى بلا من عليك ولا بخل؟
فقال: هداك الله للرشد! إنما دعوت لما لم يأتته سبع قبلي
فلست بآتيه ولا أستطيعه ولاك اسقني إن كان مأوك ذا فضل^(٣)
فقلت: عليك الحوض إن تركته وفي صغوه فضل القلوص من السجل^(٤)
فطرب يستعوي ذئابا كثيرة وعديت، كل من هواه على شغل^(٥)

وروي أن الفرزدق نزل بالغرّين فعراه بأعلى ناره ذئب، فأبصره مقعيا يصيء ومع الفرزدق مسلوخة،
فرمى إليه بيد فأكلها، فرمى إليه بما بقي فأكله؛ فلما شبع ولى عنه فقال:
وليلة بتنا بالغرّين ضافنا على الزاد موشي الذراعين أطلّس^(٦)
تلمسنا حتى أتاننا ولم يزل لادن فطمته أمه يتلمس

(١) قال البغدادي: (كان النجاشي عرض له ذئب في سفر له، فدعاه إلى طعام وقال له: هل لك ميل في أخ - يعني نفسه - يواسيك في طعامه بغير من ولا بخل؟ فقال له الذئب: قد دعوتني إلى شيء لم يفعله السباع قبلي من مؤاكلة بني آدم، وهذا لا يمكنني فعله، ولست بآتيه ولا أستطيعه؛ ولكن إن كان في مائك الذي معك فضل عما تحتاج إليه فاسقني منه. وهذا الكلام وضعه النجاشي على لسان ذئب؛ كأنه اعتقد فيه أنه لو كان ممن يعقل أو يتكلم لقال هذا القول. وأشار به إلى تعشقه للفلوات التي لا ماء فيها، فيتهدي الذئب إلى مظانه فيها) والغسل: ما يغسل به من سدر ونحوه، والآجن: الماء المتغير الطعم. وفي المعاني (كلون البول).

(٢) الخليع: الذي خلعه أهله لجناية وتبرؤوا منه.

(٣) البيت من شواهد الرضي على أن حذف النون من (لكن) لالتقاء الساكنين ضرورة؛ تشبيها بالتثنية أو بحرف المد واللين من حيث كانت ساكنة. وأورده سيبويه في باب ضرورة الشعر (الكتاب ١: ٩) وقال الأعلام: (حذف النون لالتقاء الساكنين ضرورة لإقامة الوزن؛ وكان وجه الكلام أن يكسر لالتقاء الساكنين، شبهها في الحذف بحرف المد واللين؛ إذا سكنت وسكن ما بعدها؛ نحو يغزو العدو، ويقضي الحق، ويخشى الله).

(٤) الصغو: الجانب المائل؛ وضبطت في الأصل بالفتح والكسر معا، والسجل: الدلو العظيمة.

(٥) التطريب: ترجيع الصوت ومده.

(٦) ديوانه: ٤٨٥، وحماسة ابن الشجري ٢٠٨. أطلّس: أغبر تعلوه حمرة.

فلو أنّه إذ جاءنا كان دانيا لألبسته لو أنه يتلبّس^(١)
ولكن تنحّي جنبه بعد ما دنا فكان كقاب القوس أو هو أنفـس
فقسامته نصفين بيـني وبينه بقيّة زاد والركائب نعـس^(٢)
وكان ابن ليلي إذ قرى الذّئب زاده على طارف الظّلماء لا يتعبـس^(٣)

ولابن عنقاء الفزاري، واسمه قيس بن بجرة - وقيل بجرة بالضم - الأبيات المشهورة في الذئب:
وأعوج من آل الصّريح كأثـه بذى الثّثّ سيد آبه الليل جائع^(٤)
بغى كسبه أطراف ليل كأثـه وليس به ظلع من الخمص ظالع
فلمّا أتاه^(٥) الرّزق من كلّ وجهة جنوب الملا وآيسـته المطامع^(٦)
طوى نفسه طي الجريـر كأثـه حوى حيّة في ربوة، فهو هاجع^(٧)
فلمّا أصابت منه الشّمس حگـه بأعصل، في أنيابه السّمّ ناقع^(٨)

(١) ف: (لو أنه كان يلبس)، وهي رواية الديوان وابن الشجري.

(٢) د، ف: (زادي)، وهي رواية الديوان.

(٣) د، ف: (طارق الظلماء) ؛ وهي رواية الديوان.

(٤) الأبيات في المؤتلف والمختلف: ١٥٨، أعوج: فرس والصريح: فحل من خيل العرب؛ وفي حاشيتي الأصل، ف: (ش: آخر الليل) ؛ ورواية البيت في المؤتلف:

ويخطو على صمّ صلاب كأثـه بذى الثّثّ سيد آخر الليل جائع

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): (أباه).

(٦) حاشية الأصل: (نسخة ابن الشجري: (أيأسته).

(٧) حاشية الأصل: (حوى حية، أي تحوى حية، وحوى الحية: مقدار استدارتها).

(٨) يريد بالأعصل: الناب المعوج.

وفكّك لحيه فلمّا تعاديا صأى ثمّ أقعى، والبلاد بلاقع^(١)
 وهمّ بأمر ثمّ أزمع غيره، وإن ضاق رزق مرّة فهو واسع
 وعارض أطراف الصّبا وكأَنَّه رجاء غدير هزّه الرّيح رائع^(٢)
 ولاخر في الذّئب:
 فقلت: تعلّم أنّني غير نائم إلى مسـتقلّ بالخيانة أنيبا
 بعيد المطاف لا يفيد على الغنى ولا يأتلي ما اسـطاع إلّا تكسّبا
 معنى (أنيب) غليظ الناب. لا أنام إليه، أي لا أثق به، من ذلك استنمت إلى فلان أي اطمأنت
 إليه.

ومعنى (لا يفيد على الغنى) أي لا يلتبس مطعما وهو شعبان.
 ولحميد بن ثور في الذّئب:

فظلّ يراعي الجيش حتّى تغيّبت حبّاش، وحالت دونهنّ الأجارع^(٣)
 إذا ما غدا يوما رأيت غيابة^(٤) من الطّير ينظرن الّذي هو صانع
 خفيف المعال إلّا مصيرا يبلّـه دم الجوف أو سؤر من الحوض ناقع
 هو البعل الدّاني من النّاس كالذي له صحبة وهو العدو المنازع
 ينام بإحدى مقلتيه ويتّقي بأخرى المنايا، فهو يقظان هاجع
 وصف ذئبا يتبع الجيش طمعا في أن يتخلف رجل يشب عليه لأنّه من بين السباع لا يرغب

(١) صأى: صاح، وهذا البيت والّذي يليه ينسبان لحميد بن ثور (وانظر ديوانه ١٠٥، ١٠٦).

(٢) رجاء الغدير: ما يتراجع من الماء ويتلفف إذا ضربته الريح. والبيت في اللسان (رجع).

(٣) من قصيدة في ديوانه ١٠٣ - ١٠٦، وفي حاشية الأصل (من نسخة): (حناش)، وفي حاشية ف والأصل أيضا: (في شعره).

* يظلّ يراعي الخنس حيث تيمّمت*

ويعني الخنس بقر الوحش، الواحد أخنس وخنساء.

(٤) الغيابة: كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه.

في القتلى، ولا يكاد يأكل إلا ما فرسه.
وحباش^(١): اسم هضبة. وقال بعضهم: وليس بمعروف أن حباش اسم من أسماء الشمس:
وأخبر أن الطير تتبعه لتصيب مما يقتل.
والمصير: المعا. والبعل: الدهش.

(١) م: (حباش)، بالخاء المعجمة، تحريف.

تأويل آية : (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَظُرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَ نَّهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) ؛ [الأعراف: ١٤٣].

وقال: ما تنكرون أن تكون هذه الآية دالة على جواز الرؤية عليه عز وجل! لأنها لو لم تجز لم يجز أن يسألها موسى عليه السلام؛ كما لا يجوز أن يسأل اتخاذ صاحبة والولد؛ ولو كانت أيضا الرؤية مستحيلة لم يعلقها بأمر يصح أن يقع وهو استقرار الجبل. فإذا علمنا صحة استقرار الجبل في موضعه فيجب أن تكون الرؤية أيضا صحيحة في حكم ما علقت به. وقوله تعالى:

(فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) يقتضي جواز الحجاب عليه تعالى؛ لأن التجلي والظهور لا يكونان إلا بعد احتجاب واستتار.

الجواب، قلنا: أول ما نقوله إنه ليس في مسألة الشيء دلالة على صحة وقوعه ولا جوازه؛ لأن السائل يسأل عن الصحيح والمحال، مع العلم وفقد العلم؛ لأغراض مختلفة؛ فلا دلالة في ظاهر مسألة الرؤية على جوازها.

ولأصحابنا عن هذه المسألة أجوبة:

أولها وهو الأولى والأقوى - أن يكون موسى عليه السلام لم يسأل الرؤية لنفسه؛ وإنما سألها لقومه، فقد روي أنهم طلبوا ذلك منه والتمسوه، فأجابهم بأنها لا تجوز عليه تبارك وتعالى؛ فلم يقنعوا بجوابه، وآثروا أن يرد الجواب من قبل ربه تعالى، فوعدهم ذلك، وغلب في ظنه أن الجواب إذ ورد من جهته جل وعز كان أحسم للشبهة؛ وأبلغ في دفعها عنهم، فاختار السبعين الذين حضروا الميقات؛ ليكون سؤاله

بمحضر منهم، فيعرفوا ما يرد من الجواب، فسأل وأجيب بما يدل على أن الرؤية لا تجوز عليه تعالى. ويقوي هذا الجواب أشياء، منها قوله تعالى: (يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا)؛ [النساء: ١٥٣]. ومنها قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ)؛ [البقرة: ٥٥].

ومنها قوله تعالى: (فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمُ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا)؛ [الأعراف: ١٥٥] لأن إضافة ذلك إلى السفهاء تدل على أنه كان بسببهم ومن أجلهم؛ وإنما سألوا ما لا يجوز عليه.

ومنها ذكر الجهرة في الرؤية، وهي لا تليق إلا برؤية البصر دون العلم؛ وهذا يقوي أن الطلب لم يكن للعلم الضروري، على ما سنذكره في الجواب الثاني.

ومنها قوله: أَنْظُرْ إِلَيْكَ لَأَنَا إِذَا حَمَلْنَا الْآيَةَ عَلَى طَلَبِ الرُّؤْيَا لِقَوْمِهِ أَمْكَنَ أَنْ يَحْمِلَ قَوْلُهُ: أَنْظُرْ إِلَيْكَ عَلَى حَقِيقَتِهِ؛ فإذا حملت الآية على طلب العلم الضروري احتيج إلى حذف في الكلام، ويصير تقديره: أرني أنظر إلى الآيات التي عندها أعرفك ضرورة.

ويمكن في هذا الوجه الأخير خاصة أن يقال: إذا كان المذهب الصحيح عندكم هو أن النظر في الحقيقة غير الرؤية، فكيف يكون قوله: أَنْظُرْ إِلَيْكَ حقيقة في جواب من حمل الآية على طلب الرؤية لقومه؟

فإن قلتم: لا يمتنع أن يكونوا التمسوا الرؤية التي معها يكون النظر والتحديق إلى الجهة، فسأل على حسب ما التمسوا.

قيل لكم: هذا ينقض فرقكم في هذا الجواب بين سؤال الرؤية، وبين سؤال جميع

ما يستحيل عليه من صاحبة الولد؛ وما يقتضي الجسمية بأن تقولوا: الشك في الرؤية لا يمنع من صحة معرفة السمع، والشك في جميع ما ذكر يمنع من ذلك؛ لأن الشك الذي لا يمنع من معرفة السمع إنما هو في الرؤية التي لا يكون معها نظر، ولا تقتضي التشبيه.

فإن قلتم: يحمل ذكر النظر على أن المراد به نفس الرؤية على سبيل المجاز؛ لأن من عادة العرب أن يسموا الشيء باسم الطريق إليه، وما قاربه وداناه.

قلنا: فكأنكم عدلتم من مجاز إلى مجاز؛ فلا قوة في هذا الوجه؛ والوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب المتقدمة أولى.

وليس لأحد أن يقول: لو كان عليه السلام إنما سأله الرؤية لقومه لم يضيف السؤال إلى نفسه فيقول: (أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ) ولا كان الجواب مختصا به؛ وهو قوله تعالى: (لَنْ تَرَانِي)، وذلك لأنه غير ممتنع وقوع الإضافة على هذا الوجه؛ مع أن المسألة كانت من أجل الغير؛ إذا كانت هناك دلالة تؤمن من اللبس وتزيل الشبهة.

فلهذا يقول أحدنا إذا شفع في حاجة غيره للمشفوع له: أسألك أن تفعل بي كذا، وتجيبي إلى كذا. ويحسن أن يقول المشفوع إليه: قد أجبتك وشفعتك^(١)، وما جرى مجرى ذلك؛ وإنما حسن هذا لأن للسائل في المسألة غرضا^(٢)، وإن رجعت إلى الغير فتحققه بها وتكلفه كتكلفه إذا اختصه ولم يتعده. فإن قيل؛ كيف يجوز منه عليه السلام مع علمه باستحالة الرؤية عليه تعالى أن يسأل فيها لقومه! ولئن جاز ذلك ليجوز أن يسأل لقومه سائر ما يستحيل عليه من كونه جسما، وما أشبهه متى شكوا فيه.

قلنا: إنما صح ما ذكرناه في الرؤية ولم يصح فيما سألت عنه؛ لأن مع الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي كونه جسما يمكن معرفة السمع، وأنه حكيم صادق في أخباره، فيصح

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (أسعفتك).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (أغراضا).

أن يعرفوا بالجابواب الوارء من جهته تعالى اسآحالة ما شكّوا في صآته وءوازه؛ ومع الشك في كونه جسما لا يصحّ معرفة السمع، فلا يقع بءوابه انآفاع ولا علم.

وقء قال بعض من تكلم في هءه الآفة: قد كان ءائرا أن يسأل موسى عليه السلام لقومه ما يعلم اسآحالته؛ وإن كانت ءلالة السمع لا آبب قبل معرفته؛ متى كان المعلوم أن في ءلك صلاآا للمكلفين في الءين، وإنّ وروء الجواب يكون لطفاهم في النظر في الأءلة، وإصابة الحق منها؛ غير أن من أءاب بءلك شرط أن آببن النبي عليه السلام في مسألته علمه باسآحالة ما سأل عنه، وأن عرؤه في السؤال وروء الجواب ليكون لطفاه.

والجابواب الثاني في الآفة أن يكون موسى عليه السلام إنما سأل ربّه أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار بعض أعلام الآخرة، التي تضطرّ إلى المعرفة، فتزول عنه الءواعي والشكوك والشبهات، ويستغنى عن الاسآءلال، فتآفّف المحنة عليه بءلك؛ كما سأل إبراهيم عليه السلام ربه تعالى أن يريه كيف يحيي الموءى طلبا لتآفيف المحنة، وإن كان قد عرف ءلك قبل أن يراه؛ والسؤال إن وقع بلفظ الرؤية فإن الرؤية تفيد العلم كما تفيد الإدراك بالبصر، وءلك أظهر من أن يستءل عليه أو يستشهد عليه؛ فقال له ءل وعز: **(لَنْ تَرَانِي)** أي لن آعلمني على هءا الوجه الءي آمسآه مني، ثم أكء ءلك بأن أظهر في الءبل من آياته وعءائبه ما ءلّ به على أنّ إظهار ما آقع به المعرفة الضرورية في الءنيا مع التكيلف وبيانه لا يءوز، وأن الحكممة آمنع منه.

والوجه الأول أولى لما ذكرناه من الوجوه؛ ولأنه لا يآلو موسى عليه السلام من أن يكون شاكا في أنّ المعرفة الضرورية لا يصح ءآوها ^(١) في الءنيا أو عالما بءلك. فإن كان شاكا فهذا مما لا يءوز على النبي عليه السلام؛ لأن الشكّ فيما يرجع إلى أصول الءياناآ وقواعد التكيلف لا يءوز عليهم، ولا سيما أن يعلم الله ءلك على حقيقتهم بعض أمآهم، فيزيد عليهم في المعرفة؛ وهءا أبلغ في آنفير عنهم من كل شيء يمنع ^(٢) منه فيهم. وإن كان عالما فلا وجه لسؤاله إلا أن

(١) ف: (آصولها).

(٢) آاشفة الأصل (من نسخة): (آمنع منه).

يقال: إنه سال لقومه، فيعود إلى معنى الجواب الأول.

والجواب الثالث في الآية ما حكى عن بعض من تكلم في هذه الآية من أهل التوحيد وهو أن قال: يجوز أن يكون موسى عليه السلام في وقت مسأله ذلك كان شاكا في جواز الرؤية على الله تعالى؛ فسأل عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه أم لا. قال: وليس شكّه في ذلك بمانع من أن يعرف الله تعالى بصفاته، بل يجري مجرى شكّه في جواز الرؤية على بعض ما لا يرى من الأعراض في أنه غير محلّ بما يحتاج إليه في معرفته تعالى؛ فلا يمتنع أن يكون غلطه في ذلك ذنبا صغيرا أو تكون التوبة الواقعة منه لأجل ذلك.

وهذا الجواب يبعد من قبل أن الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي تشبيها، وإن كان لا يمنع من معرفته تعالى بصفاته فإن الشك في ذلك لا يجوز على الأنبياء من حيث يجوز من بعض من بعثوا إليه أن يعرف ذلك على حقيقته، فيكون النبي شاكا فيه وغيره عارفا به؛ مع رجوعه إلى المعرفة بالله تعالى، وما يجوز علينا فلا يجوز عليهم، وهذا أقوى في التنفير وأزيد على كل ما يوجب أن يجنبه الأنبياء.

فإن قيل: ففي (١) أي شيء كانت توبة موسى عليه السلام على الجوابين المتقدمين؟.

قلنا: اما من ذهب إلى أن المسألة كانت لقومه فإنه يقول: إنما تاب لأنه أقدم على أن سأل على لسان قومه ما لم يؤذن له فيه؛ وليس للأنبياء ذلك؛ لأنه لا يؤمن أن يكون الصلاح في المنع منه، فيكون ترك إجابتهم إليه منقرا عنهم.

ومن ذهب إلى أنه سأل المعرفة الضرورية يقول: إنه تاب من حيث سأل معرفة لا يقتضيها التكليف. وعلى جميع الأحوال تكون التوبة من ذنب صغير لا يستحق عليه العقاب ولا الدم.

والأولى أن يقال في توبته عليه السلام: إنه ليس في الآية ما يقتضي أن تكون التوبة وقعت من المسألة أو من أمر يرجع إليها؛ وقد يجوز أن يكون سأل ذلك؛ إما لذنب صغير تقدم

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (فعن).

تلك الحال، أو تقدم النبوة فلا ترجع إلى المسألة. وقد يجوز أن يكون ما أظهره من التوبة على سبيل الرجوع إلى الله تعالى؛ وإظهار الانقطاع إليه، والتقرب منه، وإن لم يكن هناك ذنب معروف. وقد يجوز أن يكون الغرض في ذلك مضافا إلى ما قلناه تعليما وتوفيقا على ما نستعمله وندعو به عند الشدائد ونزول الأهوال، وتنبيه القوم المخطئين خاصة على التوبة مما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى؛ فإن الأنبياء، وإن لم يقع منهم القبيح عندنا فقد يقع من غيرهم؛ ويحتاج من وقع ذلك منه إلى التوبة والاستقالة.

فأما قوله تعالى: **(فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ)** فإن التجلي هاهنا التعريف والإعلام والإظهار لما تقتضي المعرفة، كقولهم: هذا كلام جلي أي واضح، وكقول الشاعر:
تَجَلَّى لَنَا بِالْمَشْرِفَةِ وَالْقَنَا وقد كان عن وقع الأسنّة نائيا
أراد أن تدبيره دل عليه حتى علم أنه المدبر له وإن كان نائيا عن وقع الأسنّة، فأقام ما ظهر من دلالة فعله مقام مشاهدته، وعبر عنه بأنه تجلّى منه.
وفي قوله: **لِلْجَبَلِ** وجهان:

أحدهما أن يكون لأهل الجبل، ومن كان عند الجبل، فحذف؛ كما قال تعالى: **(وَسَّئِلِ الْقَرْيَةَ)** [يوسف: ٨٢]؛ **(فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ)**؛ [الدخان: ٢٩]؛
وقد علمنا أنه بما أظهره من الآيات إنما دلّ من كان عند الجبل على أن رؤيته تعالى غير جائزة.
والوجه الآخر أن يكون معنى **لِلْجَبَلِ** أي بالجبل، فأقام اللام مقام الباء؛ كما قال تعالى:
(آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ)؛ [الأعراف: ١٢٣]؛ أي به؛ وكما يقولون: أخذتك لجرمك
وبجرمك.

ولما كانت الآية الدالة على منع ما سئل فيه إنما حلت الجبل وظهرت فيه جاز أن يضاف التحلي إليه.

وقد استدل بهذه الآية كثير من العلماء الموحدين على أنه تعالى لا يرى بالأبصار من حيث نفى الرؤية نفيا عاما بقوله تعالى: (لَنْ تَرَانِي)؛ ثم أكد ذلك بأن علّق الرؤية باستقرار الجبل الذي علمنا أنه لم يستقرّ. وهذه طريقة للعرب في تبعيد الشيء؛ لأنهم يعلّقونه بما يعلم أنه لا يكون؛ كقولهم: لا كلمتك ما أضاء الفجر، وطلعت الشمس؛ وكقول الشاعر:

إذا شاب الغراب رجوت أهلي وصار القار كاللبن الحليب
ومما يجري هذا المجرى قوله تعالى: (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ)؛ [الاعراف: ٤٠].

وليس لأحد أن يقول: إذا علّق الرؤية باستقرار الجبل؛ وكان ذلك في مقدوره، فيجب أن تكون الرؤية معلقة به أيضا في مقدوره؛ بأنه لو كان الغرض بذلك التباعد لعلّقه بأمر يستحيل، كما علّق دخولهم الجنة بأمر مستحيل؛ من ولوج الجمل في سمّ الخياط؛ وذلك أن تشبيه الشيء بغيره لا يجب أن يكون من جميع الوجوه؛ ولما علّق وقوع الرؤية باستقرار الجبل - وقد علم أنه لا يستقرّ - علم نفى الرؤية. وما عدا ذلك من كون الرؤية مستحيلة وغير مقدورة، واستقرار الجبل بخلافها يخرج عن ما هو الغرض في التشبيه على أنه إنما علّق تعالى جواز الرؤية باستقرار الجبل في تلك الحال التي جعله فيها دكا، وذلك محال لما فيه من اجتماع الضدين، فجرى مجرى جواز الرؤية في الاستحالة. وليس يجب في كل ما علّق بغيره أن يجري مجراه في سائر وجوهه؛ حتى إذا كان أحدهما مع انتفائه مستحيلا كان الآخر بمثابة؛ لأن تعلّق دخول الكفار الجنة إنما علّق بولوج الجمل في سمّ الخياط؛ وولوج الجمل في سمّ الخياط مستحيل، بل معلوم أن الأول في المقدور وإن كان لا يحسن والثاني ليس في المقدور. وهذه الجملة كافية في تأويل هذه الآية، وبيان ما فيها، والحمد لله.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: وإني لأستجيد قول أبي العيص بن حرام بن عبد الله بن قتادة بن جابر بن ربيعة بن كابية ^(١) المازني رضي الله عنه.

وكم من صاحب قد بان عيّي فلم أبد الذي تحنو ضلوعي
مخافة أن يراني مستكينا فيشمت كاشح ويظنّ أنّي
فبعدك شدّت الأعداء طرفا معني، شدّت الأعداء طرفا، أي نظرت إلي نظرا شديدا ^(٢) فظهر الغضب في عيونها -
وأنكرت الزّمان وكلّ أهلي وهرتني لغيتك الكليب
يقال: كلب وكليب مثل عبد وعبيد -

وكنّت تقطّع الأبصار دوني وإن رغموا لمخشي مهيب
ويمنعني من الأعداء أنّي بدت فيه النجوم فما تغيب
فلم أر مثل يومك كان يوما كأيّ للنجوم به رقيب
وليل ما أنام به طويل وما يك جائلا لا بدّ منه
وان وغرت من الغيظ القلوب

(١) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (حارثة).

(٢) الأبيات في لباب الآداب ٤٠٧، ٤٠٨ مع اختلاف في الرواية وعدد الأبيات.

(٣) ف: (شزرا).

تأويل آية : (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. فَقُلْنَا ۖ بُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. فَقُلْنَا ۖ بُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)؛ [البقرة: ٧٢، ٧٣]. فقال: كيف ذكر تعالى هذا بعد ذكره (١) البقرة والأمر بذبحها؟ وقد كان ينبغي أن يتقدمه، لأنه إنما أمر بذبح البقرة لينكشف أمر القاتل، فكيف أخر ذكر السبب عن المسبب، وبني الكلام بناء يقتضي أنه كان بعده؟

ولم قال: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا)، والرواية وردت بأن القاتل كان واحدا؟ وكيف يجوز أن يخاطب الجماعة بالقتل والقاتل بينها واحد! وإلى أي شيء وقعت الإشارة بقوله تعالى: (كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى)؟.

الجواب، قيل له: أما قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) ففيه وجهان: أولهما أن تكون هذه الآية - وإن أخرت - فهي مقدمة في المعنى على الآية التي ذكرت فيها البقرة؛ ويكون التأويل: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) فسألتهم موسى فقال: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة، فأخر المقدم وقدم المؤخر؛ ومثل هذا في القرآن وكلام العرب كثير. ومثله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا. فَيَمَّا) [الكهف: ١، ٢].

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (بعد ذكر البقرة).

وقال الشاعر:

إنَّ الفـرزـدق صـخرة مـلـمـومـة طالت - فليس تنالها - الأوعالا^(١)
أراد: طالت الأوعال فليس تنالها.

ومثله:

طاف الخيال وأين منك لماما! فارجع لزورك بالسّلام سلاما
أراد: طاف الخيال لماما وأين هو منك!

والوجه الثاني أن يكون وجه تأخير قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا) أنه علّق بما هو متأخر في الحقيقة، وواقع بعد ذبح البقرة، وهو قوله تعالى: (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى)؛ لأن الأمر بضرب المقتول ببعض البقرة إنما هو بعد الذبح؛ فكأنه تعالى قال: (فَدَبَّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ وَلَا نَكُم قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) أمرناكم أن تضربوه ببعضها، لينكشف أمره. فأما إخراج الخطاب مخرج ما يتوجّه إلى الجميع مع أن القاتل واحد فعلى عادة العرب في خطاب الأبناء بخطاب الآباء والأجداد، وخطاب العشيرة بما يكون من أحدها؛ فيقول أحدهم: فعلت بنو تميم كذا، وقتل بنو فلان فلانا؛ وإن كان القاتل والفاعل واحدا من بين الجماعة؛ ومنه قراءة من قرأ: (يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ) [التوبة: ١١١]؛ بتقديم المفعولين على الفاعلين؛ وهو اختيار الكسائي وأبي العباس ثعلب؛ فيقتل بعضهم ويقتلون؛ وهو أبلغ في وصفهم، وأمدح لهم، لأنهم إذا قاتلوا وقتلوا بعد أن قتل بعضهم كان ذلك أدلّ على شجاعتهم وقلة جزعهم وحسن صبرهم.

وقد قيل: إنه كان القاتلان اثنين، قتلا ابن عم لهما، وإن الخطاب جرى عليهما بلفظ الجمع؛ كما قال تعالى: (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) [الأنبياء: ٧٩]؛ يريد داود وسليمان

(١) البيت في شرح شواهد سيبويه للأعلم (٢: ٣٥٦).

عليهما السلام؛ والوجه الأول أولى وأقوى بشهادة الاستعمال الظاهر له، ولأن أكثر أهل العلم أجمعوا على أن القاتل كان واحداً.

ومعنى فَادَّارَأْتُمْ فتدارأتم؛ أي تدافعتم، وألقى بعضكم القتل على بعض؛ يقال: دارأت فلانا إذا دافعته وداريته، إذا لاينته، ودريته إذا ختلته؛ ويقال: ادَّارَأ القوم إذا تدافعوا.

والهاء في قوله: (فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) تعود إلى النفس، وقيل: إنها تعود على القتلة، أي اختلفتم في القتلة؛ لأن قَتَلْتُمْ تدل على المصدر؛ والقتلة من المصادر، تدل عليها الأفعال، ورجوع الهاء إلى النفس أولى وأشبه بالظاهر.

فأما قوله تعالى: (كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى) فالإشارة وقعت به إلى قيام المقتول عند ضربه ببعض أعضاء البقرة؛ لأنه روي أنه قام حياً وأوداجه تشخب دماً، فقال: قتلي فلان!

وتبَّه الله تعالى بهذا الكلام وبذكر هذه القصة على جواز ما أنكره مشركو قريش واستبعدوه من البعث وقيام الأموات؛ لأنهم قالوا: (أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً)؛ [الإسراء: ٤٩]؛ فأخبرهم الله تعالى بأنَّ الذي أنكروه واستبعدوه هيَّئ عليه، غير متعذر في اتساع قدرته.

وكان مما ضرب تعالى لهم من الأمثال، وتبَّههم عليه من الأدلة ذكر المقتول الذي ضرب ببعض البقرة فقام حياً. وأراد تعالى: أنني إذا كنت قد أحييت هذا المقتول بعد خروجه عن الحياة، ويئس قومه من عوده وانطواء خبر كيفية قتله عنهم، ورددته حياً مخاطباً باسم قاتله؛ فكذلك فاعلموا أن إحياء جميع الأموات عند البعث لا يعجزني ولا يتعذر عليّ. وهذا بين لمن تأمله.

قال سيدنا أدام الله علوه: ومن الشعر المشهور بالجوذة في ذم الدنيا والتذكير بمصائبها قول

نُحْشِلُ بن (١) حَرِي يَرِثِي أَخَاهُ مَالِكًا:

ذَكَرْتُ أَخِي المَحْوَلُ بَعْدَ يَأْسٍ (٢)	فَهَاجَ عَلَيَّ ذَكَرَاهُ اشْتِيَاقِي
فَلَا أَنْسَى أَخِي مَا دَمْتُ حَيًّا	وَإِخْوَانِي بِأَقْرَنَةِ العِنَاقِ (٣)
يَجْرُونَ الفَصَالِ إِلَى النَّدَامَى	بَرُوضِ الحِزْنِ مِنْ كُنْفِي أَفَاقِ (٤)
وَيَغْلُونَ السَّيْبَاءَ إِذَا أَتَوْهُ	بِضَمْرِ الخَيْلِ وَالشَّوْلِ الحَقَاقِ (٥)
إِذَا اتَّصَلُوا وَقَالُوا: يَا لَغوْثِ!	وَرَاخُوا فِي المَحْبَرَةِ الرَّقَاقِ (٦)
أَجَابَكَ كُلُّ أَرُوعٍ شَمَّيْرِي	رَخِي البَالِ مِنْطَلَقِ الخِنَاقِ (٧)
أَنَاسَ صَالِحُونَ نَشَأَتْ فِيهِمْ	فَأَوْدُوا بَعْدَ إلفٍ وَاتسَاقِ
مَضُوا لِسَبِيلِهِمْ وَلَبِثَتْ عَنْهُمْ	وَلَكِنْ لَا مَحَالَةَ مِنْ لِحَاقِ (٨)
كَذِي الإلفِ الَّذِي أَدْلَجَنَ عَنْهُ	فَحَنَّ وَلَا يَتَوَقَّعُ إِلَى مِتَاقِ (٩)

(١) هو نُحْشِلُ بن حري بن ضمرة بن ضمرة، شاعر شريف مشهور مخضرم، بقي إلى أيام معاوية، وكان مع علي في حروبه، وقتل أخوه مالك بصفين؛ وهو يومئذ رئيس بني حنظلة، وكانت رايتهم معه؛ ورثاه نُحْشِلُ بمرث كثيرة. (وانظر الشعر والشعراء ٦١٩ - ٦٢١).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: رواية أبي محمد الأسود: بعد هده.

(٣) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (العناق، بفتح العين وكسرهما: موضع).

(٤) (أفاق: موضع في بلاد يربوع).

(٥) في حاشيتي الأصل، ف: (السبأ في الأصل: شراء الخمر، وأراد هاهنا نفس الخمر؛ وعلى هذا قول لبيد:

* أغلى السبأ بكلّ ادكن عاتق*

والشول: جمع شائلة؛ وهي الناقة التي خف لبنها وارتفع ضرعها وأتى عليها سبعة أشهر من يوم نتاجها، والحقاق: الضوامر، يعني أنهم يبيعون الخيل والإبل ويشترون بها الخمر.

(٦) المحبرة: الثياب المنقشة.

(٧) الأروع: الذي يعجبك حسنه وجماله، والشمري: الماضي في الأمور؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة): (دارمي).

(٨) حاشية الأصل: (نسخة س: (لا محالة في لحاق)، ورواية الأسود (في لحاقي).

(٩) في حاشيتي الأصل، ف من نسخة: (كذا الإلف).

أرى الدّنيا ونحن نعيش فيها
أعاذل قد بقيت بقاء قيس
[هبطت السّيلحين وذات عرق
كأنّ الشّيب والأحداث تجري
فإما الشّيب يدركه وإما
فإنّ لك لمّتي بالشّيب أمست
فقد أغدو بداجية أراني
الداجية: اللّمة السوداء. وأراني: (أفاعل)، من المرانة -

إلي كأمّهم ظباء قفر^(٤) برهي، أو بباعجتي فتاق^(٥)
يرامضن^(٦) الجبال لغير وصل وليس حبال وصلي بالزّماق
وعهد الغانيات كعهد قين ونت عنه الجعائل مستذاق
القين: الحداد، والجعائل: جمع جعالة وهي أجرته، وأراد أن القين إذ عدم الجعالة رحل ولم يستقرّ في مكان -

كجلب السّوء يعجب من رآه ولا يشفي الحوائم من لماق
الجلب: الغيم الذي لا مطر فيه، والحوائم: العطاش، ولماق: شيء قليل -
فلا يبعد مضائي في الموامي وإشرافي العلاية وانصفاقي^(٧)

(١) ورد هذا البيت في ف وحاشية الأصل، من رواية الأسود. والسيلحين، وذات عرق، وحذاق: مواضع.

(٢) حاشية الأصل: (شبه الشعر بالمشاقّة؛ وهي الكتان غير المغزول).

(٣) الرواق: الخيمة.

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (نفر).

(٥) رهي: موضع. والباعجان: مثني باعجة؛ وهي متسع الوادي. وفتق: موضع أيضا.

(٦) في حاشيتي الأصل، ف: نسخة س: (يوامضن)، ونسخة الأسود (يوامقن).

(٧) العلاية: ما علا من الأرض. والانصفاق: الانصراف.

وغبراء القتّام جلت عيّ^(١) بعجلى الطّرف سالمّة المآقي
وقد طوّفت في الآفاق حتّى سئمت النّصّ بالقلص العتاق^(٢)
وكم قاسيت من سنة جماد تعضّ اللّحم ما دون العراق^(٣)
إذا أفنيتهما بدّلت أخرى أعدّ شهورها عدّ الأواقي
وأفنتني الشّهور وليس تفنى وتعداد الأهلّة والحاق
وما سبق الحوادث ليث غاب يجرّ لعرسه جزر الرّفاق
[كميت تعجز الحلفاء عنه كبغل المرح حطّ من الزّناق]^(٤)
[تنازعه الفريسة أم شبل عبوس الوجه فاحشة العناق]^(٥)
ولا بطل تفادي الخيل منه فرار الطّير من برد بعاق^(٦)
[كرّم من خزّمة أو تمّيم أغرّ على مساعفة مزاق]^(٧)
[فذلك لن تخاطأه المنايا

وأحسن حارثة بن بدر الغداني في قوله:
ياكعب ما راح من قوم ولا ابتكروا إلّا وللموت في آثارهم حادي
ياكعب ما طلعت شمس ولا غربت إلّا تقربّ آجالا لميعاد
ولأبي العتاهية في هذا المعنى:
إذا انقطعت عني من العيش مدّي فإنّ بكاء الباقيات قليل^(٧)

(١) حاشية الأصل: نسخة الأسود (نقضت).

(٢) النص: أرفع السير.

(٣) العراق: العظام التي يقشر عنها معظم اللحم وتبقى عليه بقية.

(٤) في حاشيتي الأصل، ف. والزنقة: المضيق في الجبل، وجمعه زناق).

(٥) البعاق: المندفع.

(٦) تكملة من رواية الأسود في حاشيتي الأصل، ف. والمساعدة: المزاق: المسرعة التي تمزق الهواء.

(٧) هذه الأبيات في حماسة ابن الشجري ١٤٢، مع اختلاف في الترتيب وعدد الأبيات.

سيعرض عن ذكرى وتنسى مودتي
أجلّك قوم حين صرت إلى الغنى
وليس الغنى إلا غنى زَيْن الفتى
ولم يفتقر يوماً وإن كان معداً
إذا مالت الدّنيا إلى المرء رغبّت
أرى علل الدّنيا على كثيرة
وإني وإن أصبحت بالمولوت موقناً
وقد أحسن البحّري في قوله في هذا المعنى:

أخي متى خاصمت نفسك فاحتشد
أرى علل الأشياء شئى ولا أرى التـ
أرى العيش ظلاً توشك الشّمس نقله
أرى الدّهر غولاً للتّفوس وإنما
فلا تتبع الماضي سؤالك لم مضى
ولم أر كالدّنيا خليلة صاحب
تراها عياناً وهي صنعة واحد
وقد قيل إن السبب في خروج البحّري عن بغداد في آخر أيامه كان هذه الأبيات؛ لأن بعض أعدائه
شنع عليه بأنه شنوي من حيث قال:

* فتحسبها صنعي لطيف وأحرق*

وكانت العامة حينئذ غالبية على البلد، فخاف على نفسه فقال لابنه أبي الغوث: قم يابني حتى
نطفئ عنا هذه الثائرة بخرجة نلّم فيها ببلدنا؛ فخرج ولم يعد.

(١) لم أعثر على هذه الأبيات في ديوانه؛ وهي في مجموعة المعاني ٥، ٦ مع اختلاف في الرواية.

(٢) ف، وحاشية الأصل (من نسخة)، مجموعة المعاني: (علة للتفرق).

(٣) مق، أي تحامق.

(٤) مجموعة المعاني، د، ونسخة بحاشيتي الأصل، ف: (تطلق).

وأحسن أيضا غاية الإحسان في قوله:

أغشى الخطوب فإمّا جئن مأرتي
إن تلتبس أخلاف الخطوب ^(٢) وإن
وفي قوله:

مى تستزد فضلا من العمر تغترف
تشذبنا ^(٤) الدنيا بأخفض سعيها
يسرّ بعمران الدّيار مضلل
ولم أرتض الدنيا أوان مجيئها
أقول لمكذوب عن الدّهر زاغ عن
سيرديك أو يثويك أنّك محلس
وهل أنت في مرموسة طال أخذها
بسجليك من شهد الخطوب وصاحبها ^(٣)
وغول الأفاعي بلّة من لعابها
وعمرانها مستأنف من خرابها
فكيف ارتضائها أوان ذهابها!
تخيّر آراء الحجى وانتخابها
إلى شقّة يكيك بعد مأبها ^(٥)
من الأرض إلا حفنة من ترابها ^(٦)

وجدت الأمدي يروي في هذا البيت (أنك محبس) بالباء؛ وتفسير ذلك أنّ المعنى أنك موقوف إلى أن تصير إلى هذا؛ من قولك: أحبست فرسا في سبيل الله، وأحبست دارا؛ أي وقفتها. والرواية المشهورة: (أنك محلس) باللام؛ والمعنى أنك متهيئ للرحيل ومتخذ حلسا. والجلس: هو الكساء الذي يوضع تحت الرجل؛ وهذا أشبه بالمعنى الذي قصده الباحثي؛ وأولى بأن يختاره؛ مع دقة طبعه وسلامة ألفاظه.

(١) ديوانه ١: ٦٩.

(٢) في الديوان: (الأمور).

(٣) ديوانه: ١: ٤٧، وفي حاشية الأصل (من نسخة): (شهد الأمور).

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (تسيرنا).

(٥) محلس: مقيم. والشقة: الطريقة.

(٦) حاشية الأصل (من نسخة): (حثوة).

تأويل آية : (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ، فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ. فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ مَآ ذُكِرُوا)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ، فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ. فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)؛ [الأعراف: ١٨٩، ١٩٠].

فقال: أليس ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الشرك على الأنبياء؛ لأنه لم يتقدم إلا ذكر آدم وحواء عليهما السلام؛ فيجب أن يكون قوله: (جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ) فيما آتاهما يرجع إليهما.

الجواب، قلنا: كما أنّ ذكر آدم وحواء قد تقدّم، فقد تقدم ذكر غيرهما في قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ)، ومعلوم أنّ المراد بذلك جميع ولد آدم، وقد تقدم ذكر ولد آدم في قوله: (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا)؛ والمعنى: فلما آتاهما ولدا صالحا، والمراد بهذا الجنس دون الواحد؛ وإن كان اللفظ لفظ واحد؛ والمعنى: فلما آتاهما جنسا من الأولاد صالحين؛ وإذا كان الأمر على ما ذكرناه جاز أن يرجع قوله: (جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ) إلى ولدهما؛ وقد تقدم ذكرهما.

فإن قيل: إنما وجب رده إلى آدم وحواء لأجل التثنية في الكلام؛ ولم يتقدم ذكر اثنين إلا ذكرهما. قلنا: إن جعل هذا ترجيحا في رجوعه إليهما جاز أيضا أن يجعل قوله في آخر الآية: (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) وجهها مقربا لرجوع الكلام إلى جملة الأولاد. ويجوز أن يكون أشير في التثنية إلى الذكور والإناث من ولد آدم أو إلى جنسين منهم؛ فحسنت التثنية لذلك

على أنه إذا تقدم في الكلام أمران ثم تلاهما حكم من الأحكام، وعلم بالدليل استحالة تعلّقه بأحد الأمرين وجب ردّه إلى الآخر.

وإذا علمنا أن آدم عليه السلام لا يجوز عليه الشرك لم يجوز عود الكلام إليه، فوجب عوده إلى المذكورين من ولده.

وذكر أبو علي الجبائي ما نحن نورده على وجهه، قال: إنما عني ^(١) الله تعالى بهذا أنه تعالى خلق بني آدم ^(٢) من نفس واحدة؛ لأن الإضمار في قوله تعالى: خَلَقَكُمْ إنما عني به بني آدم، والنفس الواحدة التي خلقهم منها هي آدم؛ لأنه خلق حواء من آدم؛ ويقال: إنه تعالى خلقها من ضلع من أضلاعه ^(٣)؛ فرجعوا جميعاً إلى أنهم خلقوا من آدم؛ وبين ذلك بقوله: (وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)؛ لأنه عني به أنه خلق من هذا النفس زوجها، وزوجها هو حواء.

وعني بقوله: (فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيفاً)، وحملها ^(٣) هو حملها منه في ابتداء الحمل؛ لأنه في ذلك الوقت خفيف عليها.

وعني بقوله: فَمَرَّتْ بِهِ أَنْ مَرَّهَا بهذا الحمل، وتصرفها به كان عليها سهلاً لخِفَّتِهِ؛ فلما كبر الولد في بطنها ثقل ذلك عليها، فهو معنى قوله: أَثْقَلَتْ؛ وثقل عليها عند ذلك المشي والحركة.

وعني بقوله: (دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا) أنهما دعوا عند كبر الولد في بطنها فقالا: لئن آتيتنا ياربّ نسلاً صالحاً لنكوننّ من الشاكرين لنعمتك علينا؛ لأنهما أراد أن يكون لهما أولاد تؤنسهما في الموضع الذي كانا فيه؛ لأنهما كانا فردين مستوحشين؛ فكان إذا غاب أحدهما عن الآخر بقي الآخر مستوحشاً بلا مؤنس؛ فلما آتاها نسلاً صالحاً معافى، وهم الأولاد الذين كانوا يولدون لهما لأن حواء كانت تلد في كلّ بطن ذكراً وأنثى فيقال: إنها ولدت في خمسمائة بطن ألف ولد.

(١ - ١) حاشية ف (من نسخة): (إنما عني الله تعالى خلق بني آدم).

(٢) م: (ويقال من طينته).

(٣) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (وأن حملها).

وعنى بقوله: (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا) ^(١) أي أن هذا النسل الصالح الذي هم ذكر وأنثى جعلوا له شركاء فيما آتاهما ^(٢) من نعمة؛ وأضافا تلك النعم إلى الذين اتخذوهم آلهة مع الله عز وجل من الأصنام والأوثان، ولم يعن بقوله: جَعَلَا آدم وحواء عليها السلام؛ لأن آدم لا يجوز عليه الشرك بالله لأنه نبي من أنبيائه، ولو جاز الشرك والكفر على الأنبياء لما جاز أن يثق أحدنا بما يؤديه إليه الأنبياء عن الله عز وجل؛ لأن من جاز عليه الكفر جاز عليه الكذب ومن جاز عليه الكذب لم يؤخذ بأخباره؛ فصَحَّ بهذا أن الإضمار في قوله: جَعَلَا إنما يعني به النسل.

وإنما ذكر ذلك على سبيل التثنية؛ لأنهم كانوا ذكرا وأنثى، فلما كانوا صنفين جاز أن يجعل إخباره عنهما كالإخبار عن الاثنين إذا كانا صنفين.

وقد دلَّ على صحة تأويلنا هذا قوله تعالى في آخر الآية: (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) ، فيبين عز وجل أن الذين جعلوا لله شركاءهم جماعة، فلهذا جعل إضمارهم إضمار الجماعة، فقال: يُشْرِكُونَ؛ مضى كلام أبي علي.

وقد قيل في قوله تعالى: (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا) مضافا إلى الوجه المتقدم - الذي هو أنه أراد بالصلاح الاستواء في الخلقة والاعتدال في الأعضاء - وجه آخر؛ وهو أنه لو أراد الصلاح في الدين لكان الكلام أيضا مستقيما؛ لأن الصالح في الدين قد يجوز أن يكفر بعد صلاحه، فيكون في حال صالحا، وفي آخر مشركا؛ وهذا لا يتناقض.

وقد استشهد في جواز الانتقال من خطاب إلى غيره، ومن كناية عن مذكور إلى مذكور سواه؛ ليصح ما قلناه من الانتقال من الكناية عن آدم وحواء إلى ولدهما بقوله تعالى:

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) ، فانصرف عن مخاطبة الرسول عليه السلام إلى مخاطبة المرسل إليهم، ثم قال: (وَتَعَزَّزُوا وَتُوقِّرُوا) ، يعني الرسول عليه السلام، ثم قال: (وَتُسَبِّحُوهُ) ، [الفتح: ٩]؛ وهو يعني مرسل الرسول؛ فالكلام

(١ - ١) ساقط من الأصل، والمثبت عن د، ف.

واحد متّصل بعضه ببعض، والخطاب منتقل من واحد إلى غيره؛ ويقول الهذلي ^(١) :
يالهف نفسي كان جدّة خالد وبياض وجهك للتراب الأعفر
ولم يقل: وبياض وجهه.

وقال كثير:

أسىء بنا، أو أحسنى لا ملومة لـدينا، ولا مقلّية إن تقلت ^(٢)
فخاطب ثم ترك الخطاب. وقال آخر:

فدى لك يافتي وجميع أهلي وما لي إنّه منه أتاني ^(٣)
ولم يقل: منك أتاني.

ووجدت أبا مسلم محمد بن بحر يحمل هذه الآية على أنّ الخطاب في جميعها غير متعلّق بحواء وآدم، ويجعل الهاء في تَعَشَّاهَا، والكناية في (دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا وَأَتَاهُمَا صَالِحًا) راجعتين إلى من أشرك؛ ولم يتعلق بآدم وحواء من الخطاب إلا قوله: (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ)؛ لأن الإشارة في قوله: (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) إلى الخلق عامة، وكذلك قوله تعالى: (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا)، ثم خص منها بعضهم كما قال تعالى: (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ)، فخاطب الجماعة بالتسيير في البر والبحر، ثم خص راكب البحر بقوله تعالى: (وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ)؛ [يونس: ٢٢] كذلك الآية أخبرت عن جملة البشر؛ وأنهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها، وهما آدم وحواء عليهما السلام ثم عاد الذكر إلى الذي سأل الله تعالى ما سأل؛ فلما أعطاه إياه ادعى الشركاء في عطيته.

قال: وجائز أن يكون عنى بقوله: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) المشركين؛ خصوصا إذ كان كلّ بني آدم مخلوقا من نفس واحدة وزوجها.

(١) هو أبو كبير، والبيت من قصيدة له في شعر الهذليين ٢: ١٠١.

(٢) أمالي القالي ٢: ١٠٩.

(٣) حاشية الأصل: (فدى وفداء كلاهما صحيح، فإذا قلت فدى فهو مقصور من الممدود).

ويجوز أن يكون المعنى في قوله: (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) خلق كل واحد منكم من نفس واحدة؛ وهذا يجيء كثيرا في القرآن وفي كلام العرب؛ قال الله تعالى:

(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)؛ [النور: ٤] أي فاجلدوا كل واحد ثمانين جلدة.

وقال عز وجل: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا)؛ [الروم: ٢١] فلكل نفس زوج منها أي من جنسها.

(فَلَمَّا تَغَشَّاهَا)، أي تغشَّى كل نفس زوجها. (حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا) وهو ماء الفحل. فَمَرَّتْ بِهِ أي مارت، والمور: التردد. والمراد تردد هذا الماء في رحم هذه الحامل. (فَلَمَّا أَثْقَلَتْ) أي ثقل حملها؛ أي بمصير ذلك الماء لحما ودما وعظما. دَعَا الله أي الرجل والمرأة لما استبان حمل المرأة فقالا: (لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ. فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا) أي أعطاهما ما سألا من الولد الصالح نسبا ذلك إلى شركاء معه، (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ).

وقال قوم: معنى (جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ) أي طلبا من الله أمثالا للولد الصالح فشركا بين الطلبتين وتكون الهاء في قوله: لَهُ راجعة إلى الصالح لا إلى الله تعالى. ويجري مجرى قول القائل: طلبت مني درهما فلما أعطيتك أشركته بآخر؛ أي طلبت آخر مضافا إليه.

وعلى هذا الوجه لا يمتنع أن يكونا قوله: جَعَلَا والخطاب كله متوجها إلى آدم وحواء عليهما السلام.

تأويل آية : (قَالَ أَعْبُدُونِ مَا نَحْنُ نَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (قَالَ أَعْبُدُونِ مَا تَنْحِتُونَ. وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)؛ [الصفات: ٩٥، ٩٦].

فقال: أليس ظاهر هذا القول يقتضي أنه خالق لأعمال العباد، لأن ما هاهنا بمعنى (الذي)؛ فكأنه قال: خلقكم وخلق أعمالكم.

الجواب، قلنا: قد حمل أهل الحق هذه الآية على أن المراد بقوله: (وَمَا تَعْمَلُونَ) أي وما تعملون فيه من الحجارة والخشب وغيرهما؛ مما كانوا يتخذونه أصناما ويعبدونها.

قالوا: وغير منكر أن يريد بقوله: (وَمَا تَعْمَلُونَ) ذلك؛ كما أنه قد أراد ما ذكرناه بقوله:

(أَعْبُدُونِ مَا تَنْحِتُونَ) لأنه لم يرد أنكم تعبدون نحتكم الذي هو فعل لكم؛ بل أراد ما تفعلون فيه النحت؛ وكما قال تعالى في عصا موسى عليه السلام: (تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ) [الأعراف: ١١٧] (وَتَلْقَفُ مَا صَنَعُوا)؛ [طه: ٦٩]؛ وإنما أراد تعالى أن العصا تلقف الحبال التي أظهروا سحرهم فيها، وهي التي حلتها صنعتهم وإفكهم؛ فقال: (مَا صَنَعُوا وَمَا يَأْفِكُونَ) وأراد ما صنعوا فيه، وما يافكون فيه؛ ومثله قوله تعالى: (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ)، [سبأ: ١٣]؛ وإنما أراد المعمول فيه دون العمل؛ ^(١) وهذا الاستعمال أيضا سائغ ^(١) شائع؛ لأنهم يقولون: هذا الباب عمل النجار. وفي الخلخال: هذا من عمل الصائغ؛ وإن كانت الأجسام التي أشير إليها ليست أعمالا؛ وإنما عملوا فيها؛ فحسن إجراء هذه العبارة.

فإن قيل: كل الذي ذكرتموه وإن استعمل فعلى وجه المجاز والاتساع؛ لأن العمل في

(١ - ١) حاشية الأصل (من نسخة): (وهذا في الاستعمال).

الحقيقة لا يجري إلا على فعل الفاعل دون ما يفعل فيه؛ وإن استعير في بعض المواضع. قلنا: ليس نسلم لكم أن الاستعمال الذي ذكرناه على سبيل المجاز؛ بل يقول: هو المفهوم الذي لا يستفاد سواه، لأن القائل إذا قال: هذا الثوب عمل فلان لم يفهم منه إلا أنه عمل فيه، وما رأينا أحدا قط يقول في الثوب بدلا من قوله: هذا من عمل فلان: هذا مما حلّه عمل فلان؛ فالأول أولى بأن يكون حقيقة.

وليس ينكر أن يكون الأصل في الحقيقة ما ذكره، ثم انتقل بعرف الاستعمال إلى ما ذكرناه؛ وصار أخص به، ومما لا يستفاد من الكلام سواه؛ كما انتقلت ألفاظ كثيرة على هذا الحد والاعتبار في المفهوم من الألفاظ إلا ما يستقرّ عليه استعمالها دون ما كانت عليه في الأصل؛ فوجب أن يكون المفهوم والظاهر من الآية ما ذكرناه.

على أنا لو سلمنا أن ذلك مجاز لوجب المصير إليه من وجوه:

منها ما يشهد به ظاهر الآية ويقتضيه، ولا يسوغ سواه.

ومنها ما تقتضيه الأدلة القاطعة الخارجة عن الآية؛ فمن ذلك أنه تعالى أخرج الكلام مخرج التهجين لهم، والتوبيخ لأفعالهم والإزراء على مذاهبهم، فقال: **(أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ. وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)** ومتى لم يكن قوله: **(وَمَا تَعْمَلُونَ)** المراد تَعْمَلُونَ فيه؛ ليصير تقدير الكلام: أتعبدون الأصنام التي تحتونها، والله خلقكم وخلق هذه الأصنام التي تفعلون فيها التخطيط والتصوير؛ لم يكن للكلام معنى، ولا مدخل في باب التوبيخ. ويصير على ما يذكره المخالف كأنه قال: **(أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ)** والله خلقكم وخلق عبادتكم؛ فأى وجه للتقريع! وهذا إلى أن يكون عذرا أقرب من أن يكون لوما وتوبيخا؛ إذا خلق عبادتهم للأصنام؛ فأى وجه للومهم عليها وتقريعهم بها! على أن قوله عز وجل: **(خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)** بعد قوله: **أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ** خرج مخرج التعليل للمنع من عبادة غيره تعالى؛ فلا بد أن يكون متعلقا بما تقدم من قوله: **أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ** ومؤثرا في المنع من عبادة غير الله. فلو أفاد قوله: **مَا تَعْمَلُونَ** نفس العمل

الَّذِي هُوَ النَّحْتُ دُونَ الْمَعْمُولِ فِيهِ لَكَانَ لَا فَائِدَةَ فِي الْكَلَامِ؛ لِأَنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَ النَّحْتُ؛ وَإِنَّمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مَحَلَّ النَّحْتِ؛ وَلِأَنَّهُ كَانَ لَا حَظَّ فِي الْكَلَامِ لِلْمَنْعِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ. وَكَذَلِكَ إِنْ حَمَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: مَا تَعْمَلُونَ عَلَى أَعْمَالٍ أُخْرَ لَيْسَتْ نَحْتُهُمْ، وَلَا هِيَ مَا عَمِلُوا فِيهِ لَكَانَ أَظْهَرَ فِي بَابِ اللَّغْوِ وَالْعَبَثِ وَالْبَعْدِ عَنِ التَّعَلُّقِ بِمَا تَقْدَمُ؛ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنَّهُ أَرَادَ: أَنَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ فِيهِ النَّحْتُ، فَكَيْفَ تَعْبُدُونَ مَخْلُوقًا مِثْلَكُمْ!

فَإِنْ قِيلَ: لَمْ زَعَمْتُمْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ لَمْ يَكُنْ لِلْقَوْلِ الثَّانِي حَظٌّ فِي بَابِ الْمَنْعِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ؟ وَمَا تَنْكَرُونَ أَنْ يَكُونَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَجْهٌ فِي الْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ؟ ^(١)؛ كَمَا أَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ ^(٢) أَيْضًا لَوْ أَرِيدَ لَكَانَ وَجْهًا؛ وَهُوَ أَنَّ مَنْ خَلَقْنَا وَخَلَقَ الْأَفْعَالُ فِينَا لَا يَكُونُ إِلَّا إِلَهُ الْقَدِيمِ، الَّذِي تَحَقَّقَ لَهُ الْعِبَادَةُ، وَغَيْرِ الْقَدِيمِ - كَمَا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَخْلُقْنَا - يَسْتَحِيلُ أَنْ يَخْلُقَ فِينَا الْأَفْعَالُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَخْلُقُهَا الْقَدِيمُ تَعَالَى؛ فَصَارَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ تَأْثِيرٌ.

قُلْنَا: مَعْلُومٌ أَنَّ الثَّانِي إِذَا كَانَ كَالْتَعْلِيلِ لِلأَوَّلِ وَالْمَوْثِرِ فِي الْمَنْعِ مِنَ الْعِبَادَةِ فَلَا يَتَضَمَّنُ أَنَّكُمْ مَخْلُوقُونَ وَمَا تَعْبُدُونَهُ أَوَّلَى مِنْ أَنْ يَنْصَرَفَ إِلَى مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِمَّا لَا يَقْتَضِي أَكْثَرَ مِنْ خَلْقِهِمْ دُونَ خَلْقِ مَا عِبَدُوهُ؛ وَأَنَّهُ لَا شَيْءٌ أَدَلَّ عَلَى الْمَنْعِ مِنْ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ مِنْ كَوْنِهَا مَخْلُوقَةٌ كَمَا أَنَّ عَابِدَهَا مَخْلُوقٌ.

وَيَشْهَدُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: (أَيُّشِرْكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ. وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ)؛ [الأعراف: ١٩١، ١٩٢] فَاحْتَجَّ تَعَالَى عَلَيْهِمْ فِي الْمَنْعِ مِنْ عِبَادَةِ الْآلِهَةِ دُونَهُ بِأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ لَا تَخْلُقُ شَيْئًا، وَلَا تَدْفَعُ عَنْ أَنْفُسِهَا ضَرًّا وَلَا عَنْهُمْ؛ وَهَذَا وَاضِحٌ. عَلَى أَنَّهُ لَوْ سَاوَى مَا ذَكَرُوهُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي التَّعَلُّقِ بِالْأَوَّلِ لَمْ يَسْغِ حَمْلُهُ عَلَى مَا ادَّعَوْهُ؛ لِأَنَّ فِيهِ عَذْرًا لَهُمْ فِي الْفِعْلِ الَّذِي عَنَّفُوا بِهِ وَقَرَعُوا مِنْ أَجْلِهِ؛ وَقَبِيحٌ أَنْ يُوجِبَهُمْ بِمَا يَعْذَرُهُمْ؛ وَيَذَمُّهُمْ بِمَا يَنْزَعُهُمْ عَلَى مَا تَقْدَمُ.

(١ - ١) فِي حَاشِيَتِي الْأَصْلِ، ف: نَسَخَةٌ ش (وَإِنْ كَانَ مَا ذَكَرْتُمُوهُ).

على أنا لا نسلّم أن من يفعل أفعال العباد ويخلقها يستحق العبادة؛ لأن من جملة أفعالهم القبائح، ومن فعل القبائح لا يكون إلها، ولا تحقّ له العبادة؛ فخرج ما ذكره من أن يكون مؤثرا بانفراده في العبادة.

على أن إضافته العمل إليهم بقوله: تَعْمَلُونَ يبطل تأويلهم الآية؛ لأنه لو كان تعالى خالقا له ^(١) لم يكن عملا لهم؛ لأن العمل إنما يكون لمن يحدثه ويوجده، فكيف يكون عملا لهم والله خلقه! وهذه مناقضة، فثبت بهذا أن الظاهر شاهد لنا أيضا.

على أن قوله: (وَمَا تَعْمَلُونَ) يقتضي الاستقبال؛ وكل فعل لم يوجد فهو معدوم. ومحال أن يقول تعالى: إني خالق للمعدوم!

فإن قالوا: اللفظ وإن كان للاستقبال فالمراد به الماضي؛ فكأنه قال: والله خلقكم وما عملتم! قلنا: هذا عدول منكم عن الظاهر الذي ادّعيتم أنكم متمسكون به؛ وليس أنتم بأن تعدلوا عنه بأولى منا؛ بل نحن أحق؛ لأننا نعدل عنه لدلالة؛ وأنتم تعدلون بغير حجة. فإن قالوا: فأنتم أيضا تعدلون عن هذا الظاهر بعينه على تأويلكم، وتحملون لفظ الاستقبال على لفظ الماضي.

قلنا: لا نحتاج نحن في تأويلنا إلى ذلك؛ لأننا إذا حملنا قوله تعالى: (وَمَا تَعْمَلُونَ) على الأصنام المعمول فيها - ومعلوم أن الأصنام موجودة قبل عملهم فيها - فجاز أن يقول تعالى: إني خلقتها؛ ولا يجوز أن يقول: إني خلقت ما سيقع من العمل في المستقبل. على أنه تعالى لو أراد بذلك أعمالهم؛ لا ما عملوا فيه على ما ادعوه لم يكن في الظاهر حجة على ما يريدون؛ لأن الخلق هو التقدير والتدبير؛ وليس يمتنع في اللغة أن يكون الخالق خالقا لفعل غيره إذا قدره ودبره؛ ألا ترى أنهم يقولون: خلقت الأديم؛ وإن لم يكن الأديم فعلا لمن يقال

(١) حاشية الأصل: (نسخة ش: لها).

ذلك فيه! ويكون معنى خلقه لأفعال العباد أنه مقدر لها، ومعرف لنا مقاديرها ومراتبها وما به نستحق عليها من الجزاء.

وليس يمتنع أن يقال: إنه خالق للأعمال على هذا المعنى إذا ارتفع الإبهام وفهم المراد؛ فهذا كله تقتضيه الآية. ولو لم يكن في الآية شيء مما ذكرناه مما يوجب العدول عن حمل قوله: وَمَا تَعْمَلُونَ عَلَى خَلْقِ نَفْسِ الْأَعْمَالِ لَوْجِبَ أَنْ نَعْدَلَ بِهَا عَنْ ذَلِكَ، ونحملها على ما ذكرناه بالأدلة العقلية الدالة على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأعمالنا، وإن تصرفنا محدث بنا، ولا فاعل له سوانا؛ وكل هذا واضح بين ^(١).

قال سيدنا أدام الله علوه: وإني لأستحسن لبعض نساء بني أسد قولها:

ألم ترنا غبّنا ماؤنا	زمانا، فظلنا نكد البئارا ^(٢)
فلما عدا الماء أوطانه	وجف الثماد فصارت حرارا ^(٣)
وضجت إلى ربها في السماء ^(٤)	رءوس العضاه تناجي السرا
وفتحت الأرض أفواهها	عجيج الجمال ووردن الجفارا ^(٥)
لبسنا لى عطى لىلة	على الياأس آتا بنا والخمارا ^(٦)
وقلنا: أعبروا التدى حقه	وصبر الحفاظ، وموتوا حرارا ^(٧)

(١) ف: (واضح بين بحمد الله).

(٢) الكد هنا: انتزاع السائل.

(٣) الثماد: بقايا الماء في الحوض والخفر، جمع ثمد. والحرار: جمع حرة، وهي حجارة سوداء.

(٤) في حاشيتي الأصل، ف: (بخط عبد السلام البصري:

* وعجت عجيجا إلى ربها*

(٥) الجفار: جمع جفرة، وهي البئر الواسعة.

(٦) الآتاب: جمع إتب؛ وهو برد أو ثوب يؤخذ فيشق في وسطه، ثم تلقى المرأة في عنقها من غير جيب ولا كمين.

(٧) موتوا حرارا؛ أي جودوا بأنفسكم. وفي حاشية الأصل: (نسخة س: وجدت بخط المرتضى رضي الله عنه: (في مجموع أكثره بخط الرضي رضي الله عنه: حرار: جمع حرة).

فإنَّ التّدى لعسى مرّة
فبتنا نوطن أحشاءنا
وأقبل يزحف زحف الكسير
تغيّ وتضحك حافاتـه
كأنّنا تضيء لنا حرّة
فلما خشينا بأن لا نجاء
أشار إليه امرؤ فوقه
يردّ إلى أهله ما استعارا
أضياء لنا عارض فاستطارا^(١)
سياق الرعاء البطاء العشارا
خلال الغمام وتبكي مرارا
تشدّ إزارا وتلقـي^(٢) إزارا
والأ يـكون قـرار قـرار
هلمّ، فأمّ^(٣) إلى ما أشارا

وأنشد أبو هفان لولادة المهزمية^(٤) :

لولا اتقاء الله قمت بمفخر
بأبوة في الجاهليّة سادة
جادوا فسادوا مانعين أذاهم
قد أنجبوا في السّوددين^(٥) وأنجبوا
قوم إذا سكتوا تكلم مجدهم
لا يبلغ الثّقـلان فيه مقامي
بدّوا العلى أمراء في الإسلام
لندايم، بذل^(٦) على الأقوام
بنجابه الأخـوال والأعمام
عنهم؛ فأخرس دون كلّ كلام

(١) حاشية الأصل: (نسخة ش (فبينا)، وبخط المرتضى رضي الله عنه: (نوطد أحسابنا).

(٢) حاشية الأصل: (بخط عبد السلام: وترخي).

(٣) حاشية الأصل: (بخط عبد السلام: فصار).

(٤) حاشية الأصل: (قال أبو بكر محمد بن يحيى الصولي رحمه الله: هو أبو هفان عبد الله بن أحمد المهزمي. وأبو هفان، بكسر الهاء).

(٥) بذل: جمع بذول، أي باذلون.

(٦) في حاشيتي الأصل، ف: (أي الأبوة والأمومة).

وقالت امرأة من بني سعد بن بكر ^(١) :

أيا أخوي الملزمي ملامة ^(٢) أعيد كما ^(٣) بالله من مثل ما بيا
سألتكما بالله إلا جعلتما ^(٤) مكان الأذى واللوم أن تأويا ليا ^(٥)
أيا أمتا حبّ الهلالي قاتلي شطون النوى يحتلّ عرضا يمانيا ^(٦)
أشتمّ كغصن البان جعد مرجّل شعفت به لو كان شيئا مدانيا ^(٧)
فإن لم أوسّد ساعدي بعد هجعة غلاما هاليفا فشلّ بنانيا ^(٨)
ثكلت أبي إن كنت ذقت كريقه لشيء ولا ماء الغمامة غاديا ^(٩)
ولضاحية الهلالية:

ألم كبير لمسة ثمّ شتمّـتـرت به جلة يطلبن برقاً يمانيا ^(١٠)
[ألا ليتنا والنفس تسكن للمنى يمانون إن أمسى حبيب يمانيا]
ولها:

وإني لأهوى القصـد ثمّ يردّني عن القصـد ^(١١) ميلات الهوى فأميل

(١) الأبيات في حماسة ابن الشجري: ١٥٦ - ١٥٧؛ منسوبة إلى ضاحية الهلالية.

(٢) في ابن الشجري:

* أيا أخوي اللامي على الهوي

(٣) م، وابن الشجري: (أعندكما).

(٤) ابن الشجري: (لما خلعتما).

(٥) أن تأويا لي؛ أي أن ترجماني.

(٦) حاشية الأصل: (أمتا، أي أمي، وشطون، أي هو شطون النوى، والعرض: سفح الجبل، أي بسفح يمان).

(٧) حاشية الأصل: (أراد بالجدد السخي الكريم، وهو من الأضداد، قال طرفة:

أننا الرّجل الجعد الذي تعرفونه حشاش كـرأس الحيلة المتوقـد

(٨) حاشية الأصل: (نسخة س: فشلّت بنانيا) وهي رواية ابن الشجري.

(٩) في ابن الشجري بعد هذا البيت:

وأقسـم لو خيـرت بين فراقه وبين أبي لاخـتـرت أن لا أباليـا

(١٠) في حاشيتي الأصل، ف: (كبير، رجل، ونسخة س (كثير)، لمة: إلاما، شمرت، أي ذهبن به، والجلة: المسان من الإبل، ويجوز أن يريد بها الجلييلة؛ ومن نسخة: (يطرن برقاً يمانيا).

(١١) القصـد: الأمر السوي والطريقة المستقيمة.

وما وجد مسجون بصنعاء موثق بساقيه من حبس الأمير كبول
وما ليل مولى مسلم يجريرة له بعد ما نام العيون عويل
بأكثر مَنِّي لوعة يوم عجلوا^(١)، فراق حبيب ما إليه سبيل
ولعمرة^(٢) بنت العجلان أخت عمرو ذي الكلب بن عجلان الكاهلي ترثي أخاها عمرا، وقد كان
في بعض غزواته نائما، فوثب عليه نمران فأكلاه، فوجدت فهم سلاحه، فادّعت قتله^(٣) :

سألت بعمرو أخي صحبه فأفطعني حين ردّوا السّؤالا
وقالوا: أتريح له نائما أعزّ السّباع عليه أحالا^(٤)
أتريح له نمرأ أجبل فنالا لعمرك منه منالا
فأقسمت^(٥) ياعمرو لو تبّهاك إذا نبّها منك أمرا^(٦) عضالا
[إذن نبها غير رعديدة ولا طائش رعرش حين صالا]^(٧)
إذا نبّها ليث عريسة مفيتا مفيدا نفوسا ومالا^(٨)

(١) د، ف، حاشية الأصل (من نسخة): (يوم راغني).

(٢) في حاشيتي الأصل، ف: (نسخة س: وجدت هذه القصيدة في دواوين هذيل منسوبة إلى جنوب أخت عمرو) ؛ وهي أيضا في ديوان الهذليين ٣: ١٢٠ - ١٢٣ وخزانة الأدب وزهر الآداب (طبعة الحلبي) ٧٩٥ - ٧٩٦؛ وشواهد العيني ... منسوبة إلى الجنوب.

(٣) في ديوان الهذليين عن أبي عبيدة: (كان ذو الكلب يغزو فهما؛ فوضعوا له الرصد على الماء فأخذوه وقتلوه، ثم مروا بأخته جنوب؛ فقالت لهم: ما شأنكم؟ فقالوا: إنا طلبنا أخاك عمرا، فقالت: لمن طلبتموه لتجدنه منيعا، ولن أضفتموه لتجدن جنابه مريعا؛ ولن دعوتهم لتجدنه سريعا. قالوا: فقد أخذناه وقتلناه، وهذا سلبه؛ قالت: لمن سلبتموه لا تجدن ثنته وافية، ولا حجزته جافية، ولا ضالته كافية؛ ولرب ثدي منكم قد افترشه، ونهب قد احتوشه، وضب قد احترشه؛ ثم قالت ترثيه ...) وأورد القصيدة.

(٤) أحال: حمل عليه فقتله وأكله.

(٥) في ديوان الهذليين: (فأقسم).

(٦) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (داء) ؛ وهي رواية ديوان الهذليين.

(٧) من ديوان الهذليين.

(٨) العريس والعريسة: مأوى الأسد؛ والمفيت: مهلك النفوس.

هزبراً فروساً لاعدائِهِ هـ
هما مع تصرّف ريب المنون
هما يوم حمّ له يومه
معنى (فال) أخطأ؛ يقال: رجل فائل الرأي -
وقالاً ^(٤) قتلناه في غارة
بآية ما إن ورثنا النبألا
كأنها تخرأ بهم وتكذبهم؛ أي بعلامة أن قد ورثتم النبأ -
فهلأ ومن قبل ريب المنون
وقد علمت فهم يوم ^(٥) اللقاء
كأنهم لم يحسّوا به
ولم ينزلوا بمحول ^(٦) السنين
وقد علم الضّيف والمجثدون
وخلّت عن اولادها المرضعات
بأنّك كنت الرّبيع المغيث
وخرق تجاوزت مجهولاه
هـ
هصورا إذا لقى القرن صالا ^(١)
من الأرض ركننا ثبّيتاً أمالا ^(٢)
وقال أخو فهم بطالا وفالا ^(٣)

-
- (١) ديوان الهذليين: (لأقرانه). والهزبر: اسم السبع، والفروس: الذي يدق الأعناق.
(٢) الثبّيت: الثابت؛ وفي ديوان الهذليين (ركنا عزيزاً).
(٣) حم: قدر.
(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (وقالوا).
(٥) حاشية الأصل (من نسخة): (عند)، وهي رواية ديوان الهذليين.
(٦) نفالا: غنائم.
(٧) ديوان الهذليين: (لزيات السنين)، والزيات: الشدائد.
(٨) ديوان الهذليين: (والمولون). وهبت شمالاً؛ أي الريح:
(٩) بلالا، أي بللا.
(١٠) وفي حاشية الأصل: (يقال: فلان ثمال قومه إذا كان الاعتماد والمعول عليه).
(١١) الخرق: الفلاة الواسعة؛ والوجناء: الناقة الشديدة؛ والحرف: الضامر؛ شبهت بحرف الجبل؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة):
* وخرق تجاوزت مجهولة*

فكنت النهارية شمسـه	وكنـت دجى اللـيل فيه الهـلالا
وخيل سمـت لك فرسـانها	فولـوا ولم يسـتقلّوا قبـالا ^(١)
[و حي أبـحت، وحي صـبـحت	غـداة الهـياج مـنايا عـجالا ^(٢)
وكـلّ قبـيل وإن لم تـكن	أردتـهم، مـنك باتوا وجـالا ^(٣)

(١) القبال: شسع النعل، تريد شيئاً قليلاً.

(٢) من ديوان الهذليين.

(٣) الوجال: المتخوفون.

تأويل آية : (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى : (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) ؛ [هود: ٣٤].

فقال: أليس ظاهر هذه الآية يقتضي أنّ نصح النبي صلى الله عليه وآله لم ينفع ^(١) الكفار الذين أراد الله بهم الكفر والغواية، وهذا بخلاف مذهبكم!

الجواب، قلنا: ليس في ظاهر الآية ما يقتضيه خلاف مذهبنا؛ لأنه تعالى لم يقل إنه فعل الغواية أو أرادها؛ وإنما أخبر أن نصح ^(٢) النبي عليه السلام لا ينفع إن كان الله يريد غوايتهم. ووقوع الإرادة لذلك أو جواز وقوعها لا دلالة عليه في الظاهر؛ على أن الغواية هاهنا الحية وحرمان الثواب؛ ويشهد بصحة ما ذكرناه في هذه اللفظة قول الشاعر:

فمن يلحق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما ^(٣)
فكأنه قال: إن كان الله يريد أن يعاقبكم بسوء أعمالكم وكفركم، ويحرمكم ثوابه فليس ينفعكم نصحي ما دمت مقيمين على ما أنتم عليه؛ إلا أن تغفلوا وتنبوا.

وقد سمي الله تعالى العقاب غيا، فقال: (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا) [مریم: ٥٩]؛ وما قبل هذه الآية يشهد بما ذكرناه؛ وأن القوم استعجلوا عقاب الله تعالى: (قَالُوا يَأْتِيهِمْ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ. وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي ...) الآية؛ [هود: ٣٢، ٣٣]؛ فأخبر أن نصحه لا ينفع من يريد الله أن ينزل به العذاب، ولا يغني عنه شيئا.

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (لا ينفع).

(٢) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (وإنما أخبرنا).

(٣) البيت للمرقش الأصغر (المفضليات ٢٤٧ - طبعة المعارف).

وقال جعفر بن حرب: إن الآية تتعلق بأنه كان في قوم نوح طائفة تقول بالجبر، فنّهم الله تعالى بهذا القول على فساد مذهبهم؛ وقال لهم على طريق الإنكار عليهم والتعجب من قولهم: إن كان القول كما تقولون من أن الله يفعل فيكم الكفر والفساد، فما ينفعكم نصحي؛ فلا تطلبوا مني نصحا وأنتم على ذلك لا تنتفعون به؛ وهذا جيد.

وروي عن الحسن البصري في هذه الآية وجه صالح؛ وهو أنه قال: المعنى فيها إن كان الله يريد أن يعذبكم فليس ينفعكم نصحي عند نزول العذاب بكم، وإن قبلتموه وآمنتم به؛ لأنّ كان من حكم الله تعالى ألا يقبل الإيمان عند نزول العذاب؛ وهذا كله واضح في زوال الشبهة بالآية.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: ومن مستحسن ما قيل في صفة المصلوب قول أبي تمام الطائي في قصيدة يمدح بها المعتصم، ويذكر قتل الأفشين وحرقه وصلبه: ^(١)

ما زال سرّ الكفر بين ضلوعه	حتى اصطلى سرّ الزناد الواري ^(٢)
نارا يساور جسمه من حرّها	لهب كما عصفت شقّ إزار
طارت لها شعل يهدّم لفحها	أركانها هدمًا بغير غبار
فصّلن منه كلّ مجمع مفصل	وفعلن فاقرة بكلّ فقار ^(٣)
مشبوبة رفعت لأعظم ^(٤) مشرك	ما كان يرفع ضوءها للسّاري
صلّى لها حيّا وكان وقودها	ميتا، ويدخلها مع الكفّار ^(٥)

(١) من قصيدة في ديوانه: ١٥١ - ١٥٥؛ مطلعها:

الحقّ أبلج والسيوف عوار فحذار من أسد العرين حذار

وكان الأفشين من أكابر قواد المعتصم، وجهه لحرب بابك الخرمي؛ فقبض عليه وحمله إلى المعتصم فقطعه وصلبه وانتهى أمره، ثم علم المعتصم خيانة من الأفشين؛ فقبض عليه وقتله وصلبه على خشبة بابك سنة ٢٢٦ هـ

(٢) سر الزناد: النار المخبوءة فيها.

(٣) الفاقرة: الداهية.

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (لأعظم)، بضم الظاء.

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): (الفجار)، وهي رواية الديوان.

وكذلك أهل النار في الدنيا هم
يامشهدا صدرت بفرحته إلى
رمقوا أعالي جذعه فكأنما
واستنشقوا منه قنارا نشره
وتحدثوا عن هلكه بحديث^(٣) من
قد كان بوّاه الخليفة جانبا
فسقاه ماء الخفض غير مصرّد
ولقد شفى الأحشاء من برحائها
ثانيه في كبد السماء ولم يكن
وكأنما انتبذا لكيما يطويا
سود اللباس كأنما نسجت لهم
بكررو وأسروا في متون ضوامر
لا يبرحون ومن رآهم خالهم
كادوا التبوّة والهدى فتقطعت

يوم القيامة جلّ أهل النار
أمصارها القصوى بنو الأمصار
رمقوا الهلال^(١) عشية الإفطار
من عنبر ذفر ومسك داري^(٢)
بالبدو عن متابع الأمطار
من قلبه حرما على الأقدار
وأنامه في الأمن غير غرار^(٤)
أن صار بابك جار مازيار^(٥)
لاثنين ثان إذ هما في الغار^(٦)
عن ناطس^(٧) خبرا من الأخبار
أيدي السموم مدارعا من قار
فبدت لهم من مربط النّجار
أبدا على سفر من الأسفار
أعناقهم في ذلك المضمار

(١) الديوان: (وجدوا).

(٢) القنار: الرائحة، ونشره: فوحانه؛ والذفر: الحاد، والداري: منسوب إلى دارين؛ وهي فرضة يجلب منها المسك. ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: واستنشقوا).

(٣) ف، وحاشية الأصل (من نسخة)، والديوان: (كحديث).

(٤) غرار: قليل.

(٥) مازيار: رجل، وضبط في الأصل بفتح الزاي وكسرهما معا.

(٦) كذا وردت الرواية في الأصول؛ وتأويله: ولم يكن كائنين إذ هما في الغار ثان؛ أي لم يكن كهذه القضية قضية أخرى. وفي الديوان: (ثانيا إذ هما)، بتسهيل الهمزة، وفي حاشية الأصل: (أي هو ثان في الصلب والضلالة لما زيار؛ وليس هو كأبي بكر إذ كان مع النبي عليه السلام في الغار).

(٧) في حاشيتي الأصل، ف: (ناطس اسم ملك الروم).

وله يذكر صلب بابك:

لما قضى رمضان منه قضاءه شالت به الأيام في شوال^(١)
ما زال مغلول العزيمة سادرا حتى غدا في القيد والأغلال
مستبسلا للباس طوقا من دم^(٢) لما استبان فظاظة الخلخال
أهدى لمن الجذع متنيه كذا من عاف متن الأسمر العسال^(٣)
لا كعب أسفل موضعا من كعبه مع أنه عن كل كعب عال
سام كأن العزّ يجذب ضبعه وسموه من ذلّة وسفال
متفرّغ أبدا وليس بفارغ من لا سبيل له إلى الأشغال
قال سيدنا أدام الله علوه: ومن عجيب الأمور أن أبا العباس أحمد بن عبيد الله بن عمار ينشد هذه الأبيات المفرطة في الحسن في جملة مقابح أبي تمام، وما خرّجه - بزعمه - من سقطه وغلطه؛ ويقول في عقبها: ولم يسمع بشعر وصف فيه مصلوب بأغث من هذا الوصف، وأين كان عن مثل إبراهيم بن المهدي يصف صلب بابك في قصيدة يمدح بها المعتصم:

ما زال يعنف بالنعمى فنقرها عنه الغموط، ووافته الأراسيد^(٤)
حتى علا حيث لا ينحطّ مجتمعا كما علا أبدا ما أورد العود
يا بقعة ضربت فيها علاوته وعينه، وذوت أغصانه الميّد
بوركت أرضا وأوطانا مباركة ما عنك في الأرض للتّقدّيس تعريد
لو تقدر الأرض حجّتك البلاد فلا يبقى على الأرض إلّا حجّ جلمود
لم ييك إبليس إلّا حين أبصره في زيّه، وهو فوق الفيل مصفود
كناقة النّحر تزهي تحت زينتها وحدّ شفرتها للنّحر محدود

(١) من قصيدة في ديوانه ٢٥٩ - ٢٦٥ يمدح فيها المعتصم، وأولها:

آلت أمور الشّرك شرّ مآل وأقرّ بعد تخمّط وصيال

(٢) الديوان

* متلبّسا للموت طوقا من دم*

(٣) العسال: المضطرب.

(٤) يعني القضاء الواقف له بالمرصاد.

ما كان أحسن قول النَّاس يومئذ أيوم بابك هذا أم هو العيد!
 صيرت جثته جيّدا لباسقة جرداء، والرأس منه ما له جيد
 فأض تلعب هوج العاصفات به على الطّريق صليبا طرفه عود
 كأنّنه شلو كبش والهواء له تنوّر شاوية، والجذع سقّود
 وهكذا ينبغي أن يطعن على أبيات أبي تمام من يستجيد هذه الأبيات ويفرط في تقرّظها؛ وليت من
 جهل شيئا عدل عن الخوض فيه والكلام عليه؛ فكان ذلك وأولى به. وأبيات أبي تمام في نهاية القوّة
 وجودة المعاني والألفاظ وسلامة السّبك واطراد النسيج، وأبيات ابن المهدي مضطربة الألفاظ، مختلفة
 النسيج، متفاوتة الكلام؛ وما فيها شيء يجوز أن يوضع عليه اليد إلا قوله:
 حتّى علا حيث لا ينحط مجتمعا كما علا أبدا ما أورك العود
 وبعده البيت الأخير وإن كان بارد الألفاظ.
 وقد أحسن مسلم بن الوليد في قوله:
 ما زال يعنف بالتّعمى ويغمطها حتّى استقلّ به عود على عود^(١)
 نصبته حيث ترتاب الرياح به وتحسد الطّير فيه أضبع البيد^(٢)
 وللبحتري في هذا المعنى من قصيدة يمدح بها أبا سعيد أو لها:
 لا دمنة بلوى خبت ولا طلل يردّ قولاً على ذي لوعة يسل^(٣)
 إن عرّ دمعك في آي الرّسوم فلم يصب عليها فعندي أدمع بلل
 هل أنت يوما معيري نظرة فترى في رمل يبرين عيرا سيرها رمل!
 حثّوا النّوى بحداة ما لها وطن غير النّوى، وجمال ما لها عقل

(١) ديوانه: ١٣٣، يعنف بالتعمى: يسرف ويجاوز حقه فيها، ويغمطها: يكفرها.
 (٢) قال شارح ديوانه: (ترتاب الرياح، أي تستنكر؛ يريد: إذا خلف أحد على ذلك المكان أتته ريحه قبيحة منه؛ يقول: جعلته
 في مكان تبلغه الطير، ولا تبلغه الضبع فتحسد الطير).
 (٣) ديوانه ٢: ٢١٤.

يقول فيها:

تحمله البرد من أقصى الثَّغور إلى
بسرٍّ من راء منكوسا تجاذبه
أمسى يردّ حريق الشمس جانبه
تفاوتوا بين مرفوع ومنخفض
ردّ الهجير لحاهم بعد شعلتها
سماله حابل الآساد في لمّة
حالي الذّراعين والسّاقين لو صدقت
من تحت مطبق أرض الشّام في نفر
غابوا عن الأرض أنأى غيبة وهم
وله في هذا المعنى:

ما زلت تقرع باب بابك بالقنا
حتى أخذت بنصل سيفك عنوة
أخليت منه البدّ وهي قراره
لم يبق فيه خوف بأسك مطمعا^(٤)
فتراه مطّردا على أعواده
مستشرفا للشّمس منتصبا لها
وتزوره في غارة شعواء^(٢)
منه الذي أعيّا على الأمراء
ونصبته علما بسامراء^(٣)
للطّير في عود ولا إبداء
مثل اطراد كواكب الجوزاء
في أخريات الجذع كالخرباء

(١) البرد: جمع يريد؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة): (تأتي به البرد).

(٢) ديوانه ١: ٤، من قصيدة يمدح فيها محمد بن يوسف مطلعها:

زعم الغراب منبئ الأنبياء أنّ الأحبّة آذنوا بتنساء

(٣) البدّ: كورة بين أذربيجان وأران. وسامراء: لغة في سرّ من رأى؛ مدينة كانت بين بغداد وتكريت.

(٤) ف: (مطمعا).

تأويل آية : (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى : (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) ؛ [البقرة: ١٨٥].

فقال: كيف أخبر تعالى بأنه أنزل فيه القرآن، وقد أنزله في غيره من الشهور على ما جاءت به الرواية؟ والظاهر يقتضي أنه أنزل الجميع فيه، وما المعنى في قوله: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)؟ وهل أراد الإقامة والحضور اللذين هما ضدًّا ^(١) الغيبة، أو أراد المشاهدة والإدراك؟. الجواب، قلنا: أما قوله تعالى: (أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) فقد قال قوم: المراد به أنه تعالى أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في شهر رمضان، ثم فرق إنزاله على نبيه صلى الله عليه وآله بحسب ما تدعو الحاجة إليه.

وقال آخرون: المراد بقوله (أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) أنه أنزل في فرضه وإيجاب صومه على الخلق القرآن؛ فيكون فيه بمعنى في فرضه، كما يقول القائل: أنزل الله في الزكاة كذا وكذا، يريد في فرضها، وأنزل الله في الخمر كذا وكذا يريد في تحريمها.

وهذا الجواب إنما هرب متكلفه من شيء، وظن أنه قد اعتصم بجوابه عنه، وهو بعد ثابت على ما كان عليه؛ لأن قوله: الْقُرْآنُ إذا كان يقتضي ظاهره إنزال جميع القرآن فيجب على هذا الجواب أن يكون قد أنزل في فرض الصيام جميع القرآن؛ ونحن نعلم أن قليلا من القرآن يتضمن إيجاب صوم شهر رمضان، وأن أكثره خال من ذلك.

فإن قيل: المراد بذلك أنه أنزل في فرضه شيئا من القرآن، وبعضها منه.

(١) حاشية الأصل: (نسخة ش: ضد الغيبة).

قيل: فالأقصر على هذا، وحمل الكلام على أنه تعالى أنزل شيئاً من القرآن في شهر رمضان ولم يحتج إلى أن يجعل لفظة فيه بمعنى في فرضه وإيجاب صومه.

والجواب الصحيح، أن قوله تعالى: (الْقُرْآنُ) في هذا الموضع لا يفيد العموم والاستغراق، وإنما يفيد الجنس من غير معنى الاستغراق، فكأنه قال: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ) هذا الجنس من الكلام؛ فأى شيء نزل منه في الشهر فقد طابق الظاهر.

وليس لأحد أن يقول: إن الألف واللام هاهنا لا يكونان إلا للعموم والاستغراق؛ لأننا لو سلمنا أن الألف واللام صيغة العموم والصورة المقتضية لاستغراق الجنس لم يجب أن يكون هاهنا بهذه الصفة؛ لأن هذه اللفظة قد تستعمل في مواضع كثيرة من الكلام ولا يراد بها أكثر من الإشارة إلى الجنس والطبقة من غير استغراق وعموم؛ حتى يكون حمل كلام المتكلم بها على خصوص أو عموم؛ كالناقض لغرضه والمنافي لمراذه؛ ألا ترى أن القائل إذا قال:

فلان يأكل اللحم، ويشرب الخمر، وضرب الأمير اليوم اللصوص، وخاطب الجند لم يفهم من كلامه إلا محض الجنس والطبقة من غير معنى خصوص ولا عموم؛ حتى لو قيل له: فلان يأكل جميع اللحم، ويشرب جميع الخمر أو بعضها لكان جوابه: إنني لم أرد عموماً ولا خصوصاً؛ إنما أريد أنه يأكل هذا الجنس من الطعام، ويشرب هذا الجنس من الشراب؛ فمن فهم من كلامي العموم أو الخصوص فهو بعيد من فهم مرادي.

وأرى كثيراً من الناس يغلطون في هذا الموضع، فيظنون أن الإشارة إلى الجنس من غير إرادة العموم والاستغراق ليست مفهومة؛ حتى يحملوا قول من قال: أردت الجنس في كل موضع على العموم؛ وهذا بعيد ممن يظنه؛ لأنه كما أن العموم والخصوص مفهومان في بعض المواضع بهذه الألفاظ فكذلك الإشارة إلى الجنس والطبقة من غير إرادة عموم ولا خصوص مفهومة مميزة؛ وقد ذكرنا أمثلة ذلك.

فأما قوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) فأكثر المفسرين حملوه على أن المراد بمن شهد منكم الشهر من كان مقيماً في بلد غير مسافر. وأبو عليّ حمّله على أن المراد

به فمن أدرك الشهر وشاهده وبلغ إليه وهو متكامل الشروط فليصمه، ذهب في معنى شَهِدَ إلى معنى الإدراك والمشاهدة.

وقد طعن قوم على تأويل أبي عليّ وقالوا: ليس يحتمل الكلام إلا الوجه الأول. وليس الأمر على ما ظنوه؛ لأن الكلام يحتمل الوجهين معاً؛ وإن كان للقول الأول ترجيح ومزية على الثاني من حيث يحتاج في الثاني من الإضمار إلى أكثر مما يحتاج إليه في الأول؛ لأن على القول الأول لا يحتاج إلى إضمار الإقامة وارتفاع السفر؛ لأن قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ يفتضي الإقامة؛ وإنما يحتاج إلى إضمار باقي الشروط من الإمكان والبلوغ وغير ذلك.

وفي القول الثاني يحتاج مع كلّ ما أضمرناه في القول الأول إلى إضمار الإقامة؛ ويكون التقدير: فمن شاهد الشهر وهو مقيم مطبق بالغ إلى سائر الشروط؛ فمن هذا الوجه كان الأول أقوى. وليس لأحد أن يقول: إن شَهِدَ بنفسه من غير محذوف لا يدلّ على إقامة؛ وذلك أنّ الظاهر من قولهم في اللغة: فلان شاهد إذا أطلق ولم يضاف أفاد الإقامة في البلد؛ وهو عندهم ضدّ الغائب والمسافر؛ وإن كانوا ربما أضافوا فقالوا: فلان شاهد لكذا، وشهد فلان كذا؛ ولا يريدون هذا المعنى؛ ففي إطلاق شَهِدَ دلالة على الإقامة من غير تقدير محذوف؛ وهذه جملة كافية بحمد الله.

قال سيدنا أدام الله علوّه: وجدت أبا العباس بن عمّار يعيب على أبي تمام في قوله: لمّا استحرّ الوداع المحض وانصرمت أواخر الصّبر إلا كاظمًا وجمًا^(١) رأيت أحسن مرئي وأقبحه مستجمعين لي: التّوديع والعنما قال أبو العباس: وهذا قد ذمّ مثله على شاعر متقدم؛ وهو أن جمع بين كلمتين أحدهما لا تناسب الأخرى؛ وهو قول الكميت:

وقد رأينا بها حورا منعمة رودا تكامل فيها الدّلّ والشّنب

(١) ديوانه ٣٠٢؛ من قصيدة يمدح فيها إسحاق بن إبراهيم المصعبي.

فقليل له: أخطأت وباعدت بقولك: (الدّلّ والشّنب) ؛ ألا قلت كقول ذي الرّمة:

بيضاء في شفيتها حوّة لعس وفي اللّثات وفي أنياها شنب^(١)
قال: فقال الطائي:

* مستجمعين لي: التّوديع والعنما*

فجعل المنظر القبيح للتوديع، والتوديع لا يستقبح، وإنما يستقبح عاقبته وهي الفراق، وجعل المنظر الحسن الخضاب؛ وشبهه بالعنم، ولم يذكر الأنامل المخضّبة. وإنما سمع قول المجنون:

ويدي الحصى منها إذا قذفت به من البرد أطراف البنان المخضّب^(٢)
قال: وهذا هو الأصل؛ استعاره الناس من بعد، فقال الشاعر:

النّشر مسك، والوجوه دنا نير، وأطراف الأكفّ عنم^(٣)
وأغرب أبو نواس في قوله:

تبكي فتذري الدّرّ من طرفها وتلطّم السّود بعنّاب^(٤)
قال. فلم يحسن هذا العليج أن يستعير شيئاً من محاسن القائلين.

قال سيدنا أدام الله علوّه: وهذا غلط من ابن عمار وسفه على أبي تمام؛ لأن الكميّة جمع بين شيئين متباعدين؛ وهما الدّلّ وهو الشكل والحلاوة وحسن الهيئة، والشّنب وهو برد الأسنان، وتطرّق عليه بذلك بعض العيب، وأبو تمام بين شيئين غير متفرّقين^(٥)، لأن التوديع إنّما أشار به إلى ما أشارت إليه بإصبعها من وداعه عند الفراق، وشبّه مع ذلك أصابعها

(١) ديوانه: ٥. اللّمي سمرّة في الشّفة؛ والحوّة: حمرة في الشفتين تضرب إلى السّواد.

(٢) البيت في الأغاني ٢: ٢٠ (طبع دار الكتب المصريّة)، وقبله:

فلم أر ليلى بعد موقف ساعة بخيف منى ترمي جمار المحصّب

(٣) البيت للمرقش الأكبر (المفضليات: ٢٣٨، طبعة المعارف).

(٤) ديوانه: ٣٦١.

(٥) حاشية الأصل (من نسخة): (مفتّرين).

بالعنم، والعنم نبت أغصانه غضة دقاق شبه الأصابع، وقيل: إن العنم واحدته عنمة؛ وهي العظاية الصغيرة البيضاء؛ وهي أشبه شيء بالأصابع البيضاء الغضة؛ وهذا حكاة صاحب كتاب العين.

وقيل: إن العنم نبت له نور أحمر تشبه به الأصابع المخضوبة، فوجه حسن قوله: (التوديع والعنم) أنّ التوديع كان بالإصبع التي تشبه العنم، فجمع بينهما بذلك؛ ولا حاجة به إلى ذكر الأنامل المخضبة على ما ظنّ أبو العباس؛ بل ذكر المشبه به أحسن وأفصح من أن يقول التوديع والأنامل التي تشبه العنم.

فأما قوله: إن التوديع لا يستقبح؛ وإنما يستقبح عاقبته فخطأ؛ ومطالبة الشاعر بما لا يطالب بمثله الشعراء؛ لأن التوديع إذا كان منذرا بالفراق وبعد الدار وغيبة المحبوب لا محالة إنه مكروه مستقبح.

وقوله: مستقبح عاقبته صحيح، إلا أن ما يعقبه ويثمره لما كان عند حضوره متيقنا مذكورا عاد الإكراه والاستقبح إليه. ونحن نعلم أن الناس يتكروهن ويستقبحون تناول الأشياء المملدة من الأغذية وغيرها إذا علموا ما في عواقبها من المكروه؛ فإن من تقدّم إليه طعام مسموم وأعلم بذلك يتكرهه ويستقبح تناوله لما يتوقعه من سوء عاقبته؛ وإن كان ملذا في الحال؛ ولم نزل الشعراء تذكر كراهتها للوداع وهرجها منه. لما يتصور فيه من ^(١) ألم الفرقة، وغصص الوحشة ^(٢). وهذا معروف مشهور، وقد قال فيه أبو تمام:

ألفه النحيب كم افترق أظلل فكان داعية اجتماع ^(٣)
وليس فرحة الأبواب إلا لموقوف على ترح الوداع
فجعل للوداع ترحا يقابل فرح الإياب، وهذا صحيح.

فأما قول جرير:

أتنسى إذ تودّعنا سليمي بفرع بشامة سقي البشام ^(٤)

(١ - ١) حاشية الأصل (من نسخة): (ألم الفرقة وغصص الاستيحاش).

(٢) ديوانه: ١٩٣.

(٣) ديوانه: ٥١٢.

فإنه دعا للبشام - وهو شجر - بالسقي؛ لأنها ودعته عنده، فسر بتوديعها، وقول الشاعر:
من يكن يكره الفراق فإني أشتهيه لموضع التسليم
إنّ فيه اعتناقة لوداع وانتظار اعتناقة لقدم
فمن شأن الشعراء أن يتصرّفوا في المعاني بحسب أغراضهم وقصودهم، فإذا رأى أحدهم مدح شيء
قصد إلى أحسن أوصافه فذكرها، وأشار بها؛ حتى كأنه لا وصف له غير ذلك الوصف الحسن؛ وإذا أراد
ذمه قصد إلى أقبح أحواله فذكرها؛ حتى كأنه لا شيء فيه غير ذلك؛ وكلّ مصيب بحسب قصده.
ولهذا ترى أحدهم يقصد إلى مدح الشيب فيذكر ما فيه من وقار وخشوع، وأن العمر معه أطول،
وما أشبه ذلك، ويقصد إلى ذمه فيصف ما فيه من الإدناء إلى الأجل، وأنه آخر الألوان وأبغضها إلى
النساء؛ وما أشبه ذلك؛ وهذه سبيلهم في كل شيء وصفوه؛ ولمدحهم موضعه، ولذمهم موضعه؛ فمن
ذمّ الوداع لما فيه من الإنذار بالفراق وبعد الدار قد ذهب مذهباً صحيحاً؛ كما أنّ من مدحه لما فيه من
القرب من المحبوب والسرور بالنظر إليه - وإن كان يسيراً - قد ذهب أيضاً مذهباً صحيحاً.
ومن غلط ابن عمار القبيح قوله بعد أن أنشد شعر المجنون، قال: وهذا هو الأصل، ثم استعاره الناس
من بعد؛ فقال الشاعر:

النّشر مسك، والوجوه دنا نير، وأطراف الأكف عنم
وهذا الشعر للمرقش الأكبر؛ وهو المرقش الأصغر جميعاً كانا على عهد مهلهل بن ربيعة، وشهدا
حرب بكر بن وائل، فكيف يكون قول المرقش الأكبر بعد قول المجنون لولا الغفلة!

تأويل آية : (وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)؛ [البقرة: ٥٣]. فقال: كيف يكون ذلك، والفرقان هو القرآن، ولم يؤت موسى القرآن، وإنما اختص به محمد صلى الله عليه وآله؟

الجواب، قلنا: قد ذكر في ذلك وجوه:

أولها أن يكون الفرقان بمعنى الكتاب المتقدم ذكره؛ وهو التوراة، فلا يكون هاهنا اسماً للفرقان المنزل على محمد صلى الله عليه وآله، ويحسن نسقه على الكتاب لمخالفته للفظه؛ كما قال تعالى: (الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)؛ [البقرة: ١٥١]، وإن كانت الحكمة مما يتضمنها الكتاب، وكتب الله تعالى كلها فرقان، يفرق بين الحق والباطل، والحلال والحرام.

ويستشهد على هذا الوجه بقول طرفة:

فما لي أراي وابن عمي مالكا متى أذن منه ينأ عني ويبعد^(١)
فنسق (يبعد) على (ينأ) وهو بعينه، وحسن ذلك اختلاف اللفظين. وقال عدي بن زيد:
وقد دمت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا^(٢)
والمين الكذب.

وثانيها أن يكون الكتاب عبارة عن التوراة، والفرقان انفراق البحر الذي أوتيته موسى عليه السلام.

(١) من المعلقة ص ٨٦ - بشرح التبريزي.

(٢) حاشية الأصل: (يعني الزباء وجذيمة، والراهشان: عرقان في الذراعين، والأديم: النطع، وكانت قد وعدته بأن تتزوجه، ثم غدرت به فقتلته على نطع، وهو الأديم الذي ذكره).

وثالثها أن يراد بالفرقان الفرق بين الحلال والحرام، والفرق بين موسى وأصحابه المؤمنين وبين فرعون وأصحابه الكافرين؛ لأنّ الله تعالى قد فرق بينهم في أمور كثيرة؛ منها أنه نجّى هؤلاء وأغرق أولئك. ورابعها أن يكون الفرقان المراد به القرآن المنزل على نبينا صلى الله عليه وآله؛ ويكون المعنى في ذلك: وآتينا موسى التوراة والتصديق والإيمان بالفرقان الذي هو القرآن؛ لأن موسى عليه السلام كان مؤمناً بمحمد صلى الله عليه وآله وما جاء به، ومبشراً ببعثته. وساغ حذف القبول والإيمان والتصديق وما جرى مجراه وإقامة الفرقان مقامه؛ كما ساغ في قوله تعالى:

(وَسَلِّ الْقَرْيَةَ)؛ [يوسف: ٨٢]، وهو يريد أهل القرية.

وخامسها أن يكون المراد الفرقان القرآن، ويكون تقدير الكلام: (وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) الذي هو التوراة، وآتينا محمداً الفرقان، فحذف ما حذف مما يقتضيه الكلام؛ كما حذف الشاعر في قوله: تراه كأنّ الله يجدع أنفه وعينه إن مولاه كان له وفر^(١) أراد: ويفقأ عينيه؛ لأن الجدع لا يكون بالعين؛ واكتفى بـ (يجدع) من (يفقأ). وقال الشاعر:

تسمع للأحشاء منه لغطاً ولليدين جساءة وبدداً
أي وترى لليدين؛ لأنّ الجساءة والبدد^(٢) لا يسمعان وإنما يريان.
وقال الآخر:

علفتها تبناً وماء بارداً حتّى شئت همالة عيناها^(٣)
أراد وسقيتها ماء بارداً، فدلّ علقت على سقيت.

(١) البيت في (الحيوان ٦: ٤٠) ونسبه إلى خالد بن الطيفان؛ والرواية فيه:

تراه كأنّ الله يجدع أنفه وأذنيه إن مولاه ثاب له وفر
(٢) الجساءة: اليبس، والبدد: تباعد ما بين اليدين أو الفخذين.

(٣) البيت من شواهد النحاة في باب المفعول معه على أنه إذا لم يمكن عطف الاسم الواقع بعد الواو على ما قبله تعين النصب على المعية، أو على إضمار فعل يليق به. وهو في ابن عقيل ١: ٥٢٤، غير منسوب.

وقال الآخر (١) :

ياليـت بعلـك قـد غـدا متقلّـدا سـيـفا ورـمـحـا
أراد حاملا رمحا.

ووجدت أبا بكر بن الأنباري يقول: إن الاستشهاد بهذه الأبيات لا يجوز على هذا الوجه؛ لأنّ الأبيات اكتفى فيها بذكر فعل عن ذكر فعل غيره، والآية اكتفى فيها باسم دون اسم والأمر وإن كان على ما قاله في الاسم والفعل؛ فإن موضع الاستشهاد صحيح؛ لأن الاكتفاء في الأبيات بفعل عن فعل إنما حسن من حيث دلّ الكلام على المحذوف والمضمر واقتضاه، فحذف تعويلا على أن المراد مفهوم غير ملتبس ولا مشتبّه.

وهذا المعنى قائم في الآية، وإن كان المحذوف اسما؛ لأن اللبس قد زال، والشبهة قد أمنت في المراد بما؛ فحسن الحذف؛ لأن الفرقان إذا كان اسما للقرآن؛ وكان من المعلوم أن القرآن إنما أنزل على نبينا صلى الله عليه وآله دون موسى عليه السلام استغنى عن أن يقال: وآتينا محمدا الفرقان؛ كما استغنى الشاعر أن يقول: ويفقأ عينيه، وترى لليدين جساءة وبددا، وما شاكل ذلك.

إلا أنه يمكن أن يقال فيما استشهد به في جميع الأبيات مما لا يمكن أن يقال مثله في الآية؛ وهو أنّه يقال: لا محذوف، ولا تقدير لفعل مضمر؛ بل الكلام في كلّ بيت منها محمول على المعنى؛ ومعطوف عليه؛ لأنه لما قال:

* تراه كأنّ الله يجدع ألفه*

وكان معنى الجدع هو الإفساد للعضو والتشويه به عطف على المعنى، فقال: (وعينيه) فكأنه قال: كأنّ الله يجدع ألفه، أي يفسده ويشوّهه، ثم قال: (وعينيه). وكذلك لما كان السامع للغط من الأحشاء عالما به عطف على المعنى فقال: (ولليدين جساءة وبددا)؛ أي أنّه يعلم هذا وذاك معا؛ وكذلك لما كان في قوله: (علفت) معنى غذيت عطف عليه الماء؛ لأنه مما

(١) هو عبد الله بن الزبيري، كما في حواشي ابن الفوطية على الكامل ١٨٩ لبيسك. وانظر حواشي شرح المرزوقي للحماسة

يغتذي به؛ وكذلك لما كان المتقلد للسيف حاملا له جاز أن يعطف عليه الرمح المحمول.
وهذا أولى في الطعن على الاستشهاد بهذه الأبيات مما ذكره ابن الأنباري.

أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد الكاتب قال أخبرنا محمد بن يحيى الصولي قال أخبرنا يحيى بن علي بن يحيى المنجم قال أخبرنا أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري عن الهيثم بن عدي قال: لما دخل خالد بن صفوان الأهممي^(١) على هشام بن عبد الملك - وذلك بعد عزله خالد ابن عبد الله القسري - قال: فألفيته جالسا على كرسي في بركة ماؤها إلى الكعبين، فدعا لي بكرسي فجلست عليه؛ فقال ياخالد، ربّ خالد جلس مجلسك كان ألوط بقلبي، وأحبّ إلي منك! فقلت: ياأمير المؤمنين؛ إنّ حلمك لا يضيق عنه، فلو صفحت عن جرمه! فقال: ياخالد؛ إنّ خالدا أدلّ فأملّ، وأوجف فأعجف؛ ولم يدع لراجع مرجعا، ولا لعودة موضعا. ثم قال: ألا أخبرك عنه ياابن صفوان! قلت: نعم، قال: إنه ما بدأي بسؤال حاجة مذ قدم العراق حتى أكون أنا الذي أبدؤه بها، قال خالد: فذاك أحرى أن ترجع إليه، فقال متمثلا:

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكد إليه بوجه آخر الدهر تقبل^(٢)

ثم قال: حاجتك ياابن صفوان، قلت: تزيدني في عطائي عشرة دنانير، فأطرق ثم قال:
ولم؟ وفيم؟ العبادة أحدثتها فنعينك عليها، أم لبلاء حسن أبليته عند أمير المؤمنين؟
أم لماذا ياابن صفوان؟ إذا يكثر السؤال، ولا يحتمل ذلك بيت المال. قال: فقلت:
ياأمير المؤمنين؛ وفقك الله وسددك، أنت والله كما قال أخو خزاعة:

إذا المال لم يوجب عليك عطاءه قرابة قري، أو صديق توامقه^(٣)
منعت - وبعض المنع حزم وقوة - ولم تفتلتك المال إلّا حقائقه

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (الأهم).

(٢) البيت لمعن بن أوس، وهو في الحماسة ١١٣١ - بشرح المرزوقي

(٣) البيتان لكثير؛ وهما في ديوانه ٨٣: ٢، والأغاني ١١: ١٩٢ (طبعة الدار) وأما القالي ٨٨: ٢، وتوأمقه، تودده؛ مفاعلة من الموامقة؛ وتفتلتك، أي يخرجك من يدك وقبضتك.

فلما قدم خالد البصرة، قيل له: ما الذي حملك على تزيين الإمسك له؟ قال: أحببت أن يمنع غيري كما منعي، فيكثر من يلومه.

قال سيدنا أدام الله علوه: وكان خالد مشهورا بالبلاغة وحسن العبارة.

وبالإسناد المتقدم عن المدائني قال: قال حفص بن معاوية بن عمرو الغلابي، قلت لخالد: يا أبا صفوان، إني لأكره أن تموت وأنت من أيسر أهل البصرة فلا ييكيك إلا الإماء، قال: فابغني امرأة، قلت: صفها لي أطلبها لك، قال: أريد بكرا كتيب، أو ثيبا كبكر، لا ضرعا صغيرة، ولا مسنة كبيرة؛ لم تقرأ فتجن^(١)، ولم تفت^(٢) فتمجن؛ قد نشأت في نعمة، وأدركتها خصاصة، فأدبها الغنى، وأذلها الفقر، حسبي من جمالها أن تكون فخمة من بعيد، مليحة من قريب؛ وحسبي من حسننها أن تكون واسطة قومها، ترضى مني بالسنة؛ إن عشت أكرمتها، وإن مت ورثتها، لا ترفع رأسها إلى السماء نظرا، ولا تضعه إلى الأرض سقوطا. فقلت: يا أبا صفوان؛ إن الناس في طلب هذه مذ زمان طويل فما يقدرון عليها.

وكان يقول: إن المرأة لو خفت محملها، وقّلت مئونها ما ترك اللئام فيها للكرام بيته ليلة؛ ولكن ثقل محملها، وعظمت مئونها فاجتباها الكرام، وحاد عنها اللئام.

وكان خالد من أشح الناس وأبخلهم؛ كان إذا أخذ جائزة أو غيرها قال للدرهم:

أما والله لظالما أغرت في البلاد وأنجدت؛ والله لأطيلن ضجعتك، ولأدينن صرعتك.

وسأله رجل من بني تميم فأعطاه دانقا، فقال: ياسبحان الله! أتعطي مثلي دانقا! فقال له: لو أعطاك كل رجل من بني تميم مثل ما أعطيتك لرحت ذا مال عظيم.

وسأله رجل، فأعطاه درهما فاستقله، فقال: ياأحمق، أما علمت أنّ الدرهم عشر العشرة، والعشرة عشر المائة، والمائة عشر الألف، والألف عشر دية مسلم! وكان يقول: والله ما تطيب نفسي بإنفاق درهم إلا درهما قرعت به باب الجنة، أو درهما اشتريت به موزا.

(١) من نسخة بحاشية ف: (فتحن)، وانظر عيون الأخبار ٤: ٥

(٢) حاشية الأصل: (لم تفت من الفتوة).

وقال: لأن يكون لي ابن يحب الخمر أحب إلي من أن يكون لي ابن يحب اللحم؛ لأنه متى طلب اللحم وجده، والخمر يفقده أحياناً.

وكان يقول: من كان ماله كفافاً فليس بغني ولا فقير؛ لأن النائبة إذا نزلت به أجحفت بكفافه؛ ومن كان ماله دون الكفاف فهو فقير، ومن كان ماله فوق الكفاف فهو غني.

وكان يقول: لأن يكون لأحدكم جار يخاف أن ينقب عليه بيته خير من أن يكون له جار من التجار؛ لا يشاء أن يعطيه مالا ويكتب به عليه صكاً إلا فعل.

تأويل آية : (إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ، وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ، وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)؛ [الأنعام: ٣٣].

فقال: كيف يخبر عنهم بأنهم لا يكذبون نبيّه عليه السلام، ومعلوم منهم إظهار التكذيب، والعدول عن الاستجابة والتصديق، وكيف ينفي عنهم التكذيب ثم يقول:

إنهم بآيات الله يجحدون؟ وهل الجحد بآيات الله إلا تكذيب نبيه عليه السلام!

الجواب، قلنا: قد ذكر في هذه الآية وجوه:

أولها أن يكون إنما نفى تكذيبهم بقلوبهم تدنيا واعتقادا، وإن كانوا يظهرون بأفواههم التكذيب؛ لأننا نعلم أنه قد كان في المخالفين له عليه السلام من يعلم صدقه، ولا ينكر بقلبه حقه؛ وهو مع ذلك معاند؛ فيظهر خلاف ما يبطن، وقد قال تعالى: (وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)؛ [البقرة: ١٤٦].

ومما يشهد لهذه الوجه من طريق الرواية ما رواه سلام بن مسكين عن أبي يزيد المدني أن رسول الله صلى الله عليه وآله لقي أبا جهل فصافحه أبو جهل، فقيل له: يا أبا الحكم، أتصافح هذا الصبي؟ فقال: والله إني لأعلم أنه نبي؛ ولكن متى كنا تبعا لبني عبد مناف! فأنزل الله تعالى الآية.

وفي خبر آخر أن الأحنس بن شريق خلا بأبي جهل، فقال له: يا أبا الحكم، أخبرني عن محمد صلى الله عليه وآله، أصادق هو أم كاذب! فإنه ليس هاهنا من قريش أحد غيري وغيرك يسمع كلامنا، فقال له أبو جهل: ويحك! والله إن محمدا لصادق، وما كذب

محمد قط؛ ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والحجابه والسقاية والتدوة والنبوة، ماذا يكون لسائر قريش!

والوجه الثاني أن يكون معنى: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ) أي لا يفعلون ذلك بحجة، ولا يتمكنون من إبطال ما جئت به ببرهان؛ وإنما يقتصرون على الدعوى الباطلة؛ وهذا في الاستعمال معروف؛ لأنّ القائل يقول: فلان لا يستطيع أن يكذبني ولا يدفع قولي؛ وإنما يريد أنه لا يتمكن من إقامة دليل على كذبه، وحجة في دفع قوله؛ وإن كان يتمكن من التكذيب بلسانه وقلبه، فيصير ما يقع من التكذيب من غير حجة ولا برهان غير معتد به.

وروي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قرأ هذه الآية بالتخفيف: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ)، ويقول: أنّ المراد بما أنهم لا يأتون بحق هو أحقّ من حَقِّك.

وقال محمد بن كعب القرظي: معناها لا يبتلون ما في يديك؛ وكل ذلك يقوّي هذا الوجه؛ وسنبيّن أنّ معنى هذه اللفظة مشدّدة يرجع إلى معناها مخففة.

والوجه الثالث أن يكون معنى الآية أنهم لا يصادفونك ولا يلفونك متقوّلاً؛ كما يقولون: قاتلته فما أجبتته، أي ما وجدته جباناً، وحادثته فما أكذبتته؛ أي لم ألفه كاذباً؛ وقال الأعشى: أثوى وقصّر ليلة ليزوداً فمضى وأخلف من قتيلة موعداً^(١) أراد أنه صادف منها خلفا المواعيد، ومثله قولهم: أصممت القوم؛ إذا صادفتهم صماً، وأخليت الموضع، إذا صادفته خالياً؛ قال الشاعر:

أبيت مع الحدّاث ليلي فلم أبـن فأخليت فاستجمعت عند خلائيا
أي أصبت مكانا خاليا.

(١) ديوانه: ١٥٠.

ومثله لهيمان بن أبي قحافة:

يسنّ أنيابا له لواجحا ^(١) أوسعن من أشدّاه المضارجا ^(٢)

يعني بـ (أوسعن) أصبن منابت واسعة فنبتن فيها.

وقال عمرو بن براق:

تحالف أقوام عليّ ليسمنوا وجرّوا عليّ الحرب إذ أنا سائم ^(٣)

يقال: أسمن بنو فلان، إذا رعت إبلهم فصادفوا فيها سمنًا.

وقال أبو النجم:

مستأسدا ذبابه في غيطل يقلن للرائد أعشبت انزل ^(٤)

أي أصبت مكانا معشبا.

وقال ذو الرمة:

ترك بياض لبّتها ووجهها كقرن الشمس أفثق ثمّ زالا ^(٥)

أي وجد فتقا من السحاب.

وليس لأحد أن يجعل هذا الوجه مختصا بالقراءة بالتخفيف دون التشديد؛ لأن في الوجهين معا يمكن هذا الجواب، لأن (أفعلت) و (فعلت) يجوزان في هذا الموضع، و (أفعلت) بالتخفيف هو الأصل ثم شدد تأكيدا وإفادة لمعنى التكرار؛ وهذا مثل أكرمت وكرّمت، وأعظمت وعظّمت، وأوصيت ووصّيت، وأبلغت وبلّغت؛ وهو كثير؛ قال الله تعالى:

(فَمَهَّلِ الْكَافِرِينَ أَمَهْلُهُمْ رُؤُودًا) [الطارق: ١٧]؛ إلا أن التخفيف أشبه بهذا الوجه؛ لأن

استعمال هذه اللفظة مخففة في هذا المعنى أكثر.

والوجه الرابع ما حكى الكسائي من قوله: إن المراد أنهم لا ينسبونك إلى الكذب فيما أثبت به؛ لأنه كان أمينا صادقًا لم يجربوا عليه كذبا؛ وإنما كانوا يدفعون ما أتى به، ويدّعون أنه في نفسه كذب؛ وفي الناس من يقوّي هذا الوجه، وأن القوم كانوا يكذبون ما أتى به، وإن

(١) اللّمع: الأكل

(٢) المضارج: الثياب المشقوقة؛ والبيت في اللسان (ضرح).

(٣) البيت في الأغاني ٢١: ١١٤.

(٤) الطرائف الأدبية ٥٩.

(٥) ديوانه ٤٣٤.

كانوا يصدقونه في نفسه بقوله تعالى: (وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)؛ وبقوله تعالى: (وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ)؛ [الأنعام: ٦٦]؛ ولم يقل: وكذَّبك قومك. وكان الكسائي يقرأ: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ) بالتخفيف ونافع من بين سائر السبعة، والباقون على التشديد؛ ويزعم أن بين أكذبه وكذبه فرقا، وأن معنى أكذب الرجل، أنه جاء بكذب، ومعنى كذَّبه أنه كذاب في كل حديثه. وهذا غلط وليس بين (فَعَلْتَ) و (أَفَعَلْتَ) في هذه الكلمة فرق من طريق المعنى أكثر مما ذكرناه من أن التشديد يقتضي التكرار والتأكيد، ومع هذا لا يجوز أن يصدِّقه في نفسه، ويكذَّبوا بما أتى به؛ لأن من المعلوم أنه عليه السلام كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه، وأنه الدين القيم، والحق الذي لا يجوز العدول عنه؛ فكيف يجوز أن يكون صادقا في خبره وكان الذي أتى به فاسدا! بل إن كان صادقا فالذي أتى به حق صحيح، وإن كان الذي أتى به فاسدا؛ فلا بد من أن يكون في شيء من ذلك كاذبا؛ وهو تأويل من لا يتحقق المعاني.

والوجه الخامس أن يكون المعنى في قوله تعالى: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ) أن تكذيبك راجع إلى، وعائد عليّ؛ ولست المختص به؛ لأنه رسول فمن كذبه فهو في الحقيقة مكذب لله تعالى وراذ عليه. وهذا كما يقول أحدنا لرسوله: امض في كذا فمن كذَّبك فقد كذَّبني، ومن دفعك فقد دفعني؛ وذلك من الله على سبيل التسلية لنبيه عليه السلام؛ والتعظيم والتغليظ لتكذيبه. والوجه السادس أن يريد: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ) في الأمر الذي يوافق فيه تكذيبهم، وإن كذبوك في غيره.

ويمكن في الآية وجه سابع، وهو أن يريد تعالى أن جميعهم لا يكذبونك وإن كذَّبك بعضهم؛ فهم الظالمون الذين ذكروا في آخر الآية بأنهم يجحدون بآيات الله؛ وإنما سلَّى نبيه عليه السلام بهذا القول وعزّاه؛ فلا ينكر أن يكون موسى عليه السلام لما استوحش من تكذيبهم له وتلقيهم إياه بالرد؛ وظن أنه لا متبّع له منهم، ولا ناصر لدينه فيهم أخبره

الله تعالى بأنّ البعض وإن كذبك فإن فيهم من يصدقك ويتبعك وينتفع بإرشادك وهدايتك؛ وكل هذا واضح والمنّة لله.

قال سيدنا أدام الله علوّه: ومن جيد الشعر قول مطرود بن كعب الخزاعي:

ياأيّها الرّجل المحوّل رحله	ألاّ نزلت بآل عبد مناف! ^(١)
هبلتكم أمّكم لو نزلت عليهم	ضمنوك من جوع ومن إقرارف ^(٢)
الأخذون العهد من آفاقها	والراحلون لرحلة الإيلاف
والمطعمون إذا الرّيح تناوحت	ورجال مكّة مسنتون عجاف
والمفضّلون إذا المحوّل ترادفت	والقائلون هلمّ للأضياف
والخالطون غنيهم بفقرهم	حتى يكون فقيرهم كالكافي ^(٣)
كانت قریش بيضة فتفلّقت	فالمحّ خالصة لعبد مناف ^(٤)

(١) معجم الشعراء ٣٧٥، وسيرة ابن هشام ١: ١١٧ (على حاشية روض الأنف)؛ وذكر أنه رثى بها عبد المطلب بن عبد مناف؛ وفي معجم الشعراء: (هلا حللت)، وفي ابن هشام: (هلا سألت عن آل عبد مناف).

(٢) قال السهيلي في شرح هذا البيت: (أي منعوك من أن تنكح بناتك أو أخواتك من لئيم؛ فيكون الابن مقرفا للؤم أبيه وكرم أمه؛ فيلحقك وصم من ذلك؛ ونحو منه قول مهلهل:

أنكحها فقدها الأراقم في جنب، وكان الجباء ممن أدم
أي أنكحت لغريبتها من غير كفء).

(٣) الكافي: الغني الذي يكفي غيره.

(٤) البيت في اللسان (مح)، والسيرة ١: ٩٤ وابن أبي الحديد ٣: ٤٥٣، والعيني ٤: ١٤٠ منسوب إلى ابن الزبيري. والمح: صفرة البيض؛ كاخة. وخالصة: مصدر؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة): (خالصها)؛ وهي رواية اللسان. وزاد في رواية ابن هشام:

إما هلكت - أبا الفعال - فما جرى	من فوق مثلك عقد ذات نطاف
إلاّ أبيضك أخى المكارم وحده	والفبيض مظلّب أبي الأضياف

أما قوله:

* والراحلون لرحلة الإيلاف *

فكان هاشم صاحب إيلاف قريش للرحلتين وأول من سنهما، فألفوا الرحلتين: في الشتاء إلى اليمن والحبشة والعراق، وفي الصيف إلى الشام. وفي ذلك يقول ابن الزبيري:

عمرو العلا هشم الشريد لقومه ورجال مّكة مستنون عجاف^(١)
وهو الذي سنّ الرّحيل لقومه رحل الشّتاء ورحلة^(٢) الأضياف
فأما (المستنون) فهم الذين أصابتهم السنة المجذبة الشديدة.

وقوله:

* والخالطون غنيهم بفقيرهم *

من أحسن الكلام وأخصره؛ وإنما أراد أنهم يفضلون على الفقير حتى يعود غنيا ذا ثروة.
ولأحمد بن يوسف أبيات على هذا الوزن يمزج بها مع ولد سعيد بن سلم الباهلي، وكان لهم صديقا:
أبني سعيد إنكم من معشر لا يعرفون كرامة الأضياف^(٣)
قوم لباهلة بن يعصر إن هم نسبوا حسبتهم لعبد مناف
قرنوا الغداء إلى العشاء وقربوا زادا لعمر أبيك ليس بكاب
وكأنتي لما حططت إليهم رحلي نزلت بأبرق العزاف^(٤)
بيننا كذلك إذ أتى كبرأؤهم يلحون في التبذير والإسراف

(١) سيرة ابن هشام ١: ٩٤، والعيني ١: ١٤٠، وابن أبي الحديد ٣: ٥٣

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (برحلة).

(٣) الأبيات في معجم البلدان ١: ٧٨، روي عن المبرد أنه عزاها لرجل يهجو بني سعد بن قتيبة الباهلي.

(٤) أبرق العزاف: ماء لبني أسد بن خزاعة بن مدركة. وفي حاشية الأصل: (مغارة بعينها).

أراد بقوله: (قروا الغداء إلى العشاء) من بخلهم واختصارهم في الطعام؛ ويقال: إنَّ هذا الشعر حفظ وصار من أكثر ما يسبّون به ويسبّ قومهم؛ ولرب مزح جرّ جدّا، وعثرة الشعر لا تستقال؛ والشعر يسير بحسب جودته.

ولقد أحسن دعبل بن علي في قوله:

نعوني ولما ينعني غير شامت	وغير عدوّ قد أصيبت مقاتله ^(١)
يقولون إن ذاق الرّدى مات شعره	وهيهات عمر الشّعر طالت طوائله!
سأقضي بيت يحمّد النَّاس أمره	ويكثر من أهل الرّواية حامله
يموت ردي الشّعر من قبل ربّه	وجيّد يبقّى؛ وإن مات قائله ^(٢)

ولآخر في هذا المعنى ^(٣):

لا تعرضنّ بمزح لامرئ فظن	ما راضه قلبه أجراه في الثّبت ^(٤)
فربّ قافية بالمزح جارية	مشئومة لم يرد إنمّاؤها نمت
إنّي إذا قلت بيتا مات قائله	ومن يقال له والبيت لم يمّت

(١) الأبيات في الكامل ٤: ١١١ - بشرح المصنف، والموشح: ٣٨١.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (إذا مات).

(٣) من أبيات في (الكامل ٤: ١١٠ - ١١١ بشرح المصنف)؛ ونسبها أيضا لدعبل؛ وأولها:

أحببت قومي ولم أعذل لحبّهم قالوا: تعصبت جهلا، قول ذي بهت

(٤) الثبت: الدرج؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة): (الشفة)؛ وهي رواية الكامل.

تأويل آية أخرى : (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مِنْكُمْ * انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مِنْكُمْ * انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)؛ [الأنعام: ٢٣، ٢٤] وعن قوله تعالى: (وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبَّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُحْذَرُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ)؛ [الأنعام: ٢٧، ٢٨].

فقال: كيف يقع من أهل الآخرة نفي الشرك عن أنفسهم، والقسم بالله تعالى عليه وهم كاذبون في ذلك؛ مع أنهم عندكم في تلك الحال لا يقع منهم شيء من القبيح لمعرفةهم بالله تعالى ضرورة؛ ولأنهم ملجئون هناك إلى ترك جميع القبائح، وكيف قال من بعد: (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) فشهد عليهم بالكذب، ثم علّقه بما لا يصح فيه معنى الكذب وهو التمني؛ لأنهم تمنوا ولم يخبروا!

الجواب، قلنا: أول ما نقوله: إنه ليس في ظاهر الآية ما يقتضي أن قولهم: (مَا كُنَّا مِنْكُمْ) إنما وقع في الآخرة دون الدنيا؛ وإذا لم يكن ذلك في الظاهر جاز أن يكون الإخبار يتناول حال الدنيا، وسقطت المسألة؛ وليس لأحد أن يتعلّق في وقوع ذلك في الآخرة بقوله تعالى قبل الآية: (وَيَوْمَ نَخْشِرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) [الأنعام: ٢٢]؛ وأنه عقيب ذلك بقوله تعالى: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ)؛ فيجب أن يكون الجميع مختصا بحال الآخرة؛ لأنه لا يمنع أن تكون الآية تتناول ما يجري في الآخرة، ثم تتلوها آية تتناول ما يجري في الدنيا؛ لأن مطابقة كل آية لما قبلها في مثل هذا

غير واجبة، وقوله تعالى: **(ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ)** لا تدلّ أيضا على أن ذلك يكون واقعا بعد ما خبر تعالى عنه في الآية الأولى؛ فكأنه تعالى قال على هذا الوجه: إنا نحشرهم في الآخرة ونقول: أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون؟ وما كان فتنتهم وسبب ضلالهم في الدنيا إلا قولهم: **(وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ)**.

وقد قيل في الآية - على تسليم أن هذا القول يقع منهم في الآخرة - : إنَّ المراد به أنا ما كنا عند نفوسنا وفي اعتقادنا مشركين؛ بل كنا نعتقد أنا على الحق والهدى، وقوله تعالى من بعد: **(انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ)** لم يرد هذا الخبر الذي وقع منهم في الآخرة؛ بل إنهم كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا بإخبارهم أنهم مصيبون محققون غير مشركين؛ وليس في الظاهر إلا أنهم كذبوا على أنفسهم من غير تخصيص بوقت؛ فلم يحمل على آخرة دون دنيا. ولو كان للآية ظاهر يقتضي وقوع ذلك في الآخرة لحملناه على الدنيا؛ بدلالة أن أهل الآخرة لا يجوز أن يكذبوا لأنهم ملجئون إلى ترك القبيح.

فأما قوله تعالى حاكيا عنهم: **(يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ)** وقوله تعالى: **(فَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ)** فمن الناس من حمل الكلام كله على وجه التمني؛ فصرف قوله تعالى: **(وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ)** إلى غير الأمر الذي تمنوه؛ ^(١) لأن التمني لا يصح معه الصدق والكذب ^(٢)؛ لأنهما إنما يدخلان في الأخبار المحضة؛ لأن قول القائل: ليت الله رزقي ولدا؛ ولت فلانا أعطاني مالا أفعل به كذا وكذا لا يكون كذبا ولا صدقا؛ وقع ما تمناه أو لم يقع؛ فيجوز على هذا أن يكون قوله تعالى: **(وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ)** مصروفا إلى حال الدنيا، كأنه تعالى قال: وهم كاذبون فيما يخبرون به عن أنفسهم في الدنيا من الإضافة واعتقاد الحق؛ أو يريد أنهم كاذبون أن خبروا ^(٢) عن أنفسهم أنهم متى ردوا آمنوا ولم يكذبوا؛ وإن كان ما كان مما حكى عنهم من التمني ليس بخبر.

(١ - ١) حاشية الأصل (من نسخة)؛ (لأن التمني لا يصح فيه معنى الصدق والكذب).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (أن يخبروا).

وقد يجوز أيضا أن يحمل قوله تعالى: (وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) على غير الكذب الحقيقي؛ بل يكون المراد والمعنى أنهم تمنوا ما لا سبيل إليه فكذب ^(١) أملهم وتمنيهم؛ وهذا مشهور في الكلام؛ لأنهم يقولون لمن تمنى ما لا يدرك: كذب أملك، وأكدى رجائك؛ وما جرى مجرى ذلك؛ قال الشاعر:

كذبتهم وبيت الله لا تأخذونها مراغمة ما دام للسيف قائم
وقال آخر:

كذبتهم وبيت الله لا تنكحونها بني شاب قرناها تصرّ وتحلب ^(٢)
ولم يرد الكذب في الأقوال؛ بل في التمني والأمل.

وليس لأحد أن يقول: كيف يجوز من أهل الآخرة مع معارفهم الضرورية، وأنهم عالمون بأن الرجوع إلى الدنيا لا سبيل إليه أن يتمنوه؛ وذلك أنه غير ممتنع أن يتمنى المتمنى ما يعلم أنه لا يحصل ولا يقع؛ ولهذا يتعلّق التمني للشيء بالألّا يكون ما قد كان. ولقوة اختصاص التمني بما يعلم أنه لا يكون غلط قوم فجعلوا إرادة ما علم المرید أنه لا يكون تمنيا؛ فهذا الذي ذكرناه وجه في تأويل الآية.

وفي الناس من يجعل بعض الكلام تمنيا وبعضه إخبارا، وعلق تكذيبهم بالخبر دون لئنا؛ فكان تقدير الآية: ياليتنا نرد - وهذا هو التمني - ثم قال من بعد: فإنّا (لا نُكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)، فأخبروا بما علم الله تعالى أنهم فيه كاذبون؛ وإن لم يعلموا من أنفسهم مثل ذلك؛ فلهذا كذبهم الله تعالى. وكل هذا واضح.

أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني قال حدثني أحمد بن عبد الله، وعبد الله بن يحيى العسكريان ^(٣) قالوا:
حدثنا الحسن بن عليل العنزي قال حدثنا أبو بكر محمد بن عبد الله العبدى قال حدثنا

(٣) حاشية الأصل (من نسخة): (فكذب أملهم) بالتشديد.

(١) البيت في اللسان (قرن)، وسيبويه ١: ٢٥٩، ٢: ٦٥؛ وشاب قرناها: لقب لامرأة.

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (العسكري).

أبو مسعر ^(١) - رجل منا من بني غنم بن عبد القيس - قال: ورد ^(٢) منصور بن سلمة التّمري على البرامكة، وهو شيخ كبير - وكان مروان بن أبي حفصة صديقا لي؛ على أي كنت أبغضه وأمقته في الله - فشكا إلي وقال: دخل علينا اليوم رجل أظنه شاميا - وقد تقدمته البرامكة في الذكر عند الرشيد - فأذن له، فدخل فسلم وأجاد، فأذن له الرشيد، فجلس. قال:

فأوجست منه خوفا فقلت: يانفس، أنا حجازي نجدي شافهت العرب وشافهتني، وهذا شامي؛ أفتراه أشعر مني! قال: فجعلت أرفو ^(٣) نفسي إلى أن استنشده هارون؛ فإذا هو والله من أفصح الناس، فدخلني له حسد؛ قال: فأنشده قصيدة تمنيت أنما لي؛ وأنّ عليّ غرما، فقلت له: ما هي؟ قال: أحفظ منها أبياتا، وهي:

أُمير المؤمنين إليك خضنا	غمار الموت من بلد شطير
بخصوص كالأهله جانفات	تميل على السرى وعلى الهجير
حملن إليك آمالا عظاما	ومثل الصخر والدرّ الثّير
فقد وقف المديح بمنتهاه	وغايته وصار إلى المصير
إلى من لا تشير إلى سواه	- إذا ذكر التّدى - كفّ المشير

قال مروان: فوددت أنه قد أخذ جائزتي وسكت. وعجبت من تخلّصه إلى تلك القوافي.

ثم ذكر ولد أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، فأحسن التخلص، ورأيت هارون يعجب بذلك؛ فقال:

يد لك في رقاب بني عليّ	ومنّ ليس بالمرّ اليسير
فإن شكروا فقد أنعمت فيهم	والآ فالندامة للكفور
مننت على ابن عبد الله يحيى	وكان من الختوف على شفير
وقد سخطت لسخطك المنايا	عليه؛ فهي حائمة النّسور

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (أبو مسعود).

(٢) الخبر في الأغاني ١٢: ١٦ - ١٧.

(٣) أرفو نفسي: أسكنها من الرعب.

ولو كافأت ما اجترحت يدها دلفت له بقاصمة الظهور
ولكن جلّ حلمك واجتباها على الهفوات عفو من قدير
فعاد كأنّنه لم يحزن ذنبها وقد كان اجتني حسك الصدور
وإنّك حين تبلّغهم أذاة - وإن ظلموا - لمحترق الضّمير
وإن الرّشيد قال لما سمع هذا البيت: هذا والله معنى كان في نفسي؛ وأدخله بيت المال فحكّمه فيه.
عدنا إلى الخبر، قال مروان: وكان هارون ييسم ويكاد يضحك للطف ما سمع؛ ثم أوماً إلى أن أنشد،
فأنشدته قصيدتي التي أقول فيها:

خلّوا الطّريق لمعشر عاداتهم حطم المناكب كلّ يوم زحام^(١)
حتى أتيت على آخرها؛ فو الله ما عاج ذلك الرجل - يعني النمري - بشعري، ولا حفل به.
قال: وأنشده منصور يومئذ:

إنّ لهارون إمام الهدى كنز من أجر ومن برّ
يريش ما تبري الليالي ولا تریش أيديهنّ ما يبري
كأتمّما البدر على رحله ترميك منه مقلّتا صقر
قال وأنشده أيضاً:

ولمن أضاع لقد عهدتك حافظاً لوصيّة العبّاس بالأحوال
قال مروان: وأخلق به أن يغلبني وأن يعلو عليّ عنده؛ فإني ما رأيت أحسن من تخلّصه إذا ذكر
الطالبين^(٢).

(١) بعده في رواية الأغاني:

ارضوا بما قسم الإله لكم به ودعوا وراثته كلّ أصيد حام
أني يكون وليس ذاك بكلائن لبني البنات وراثته الأعمام!
(٢) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (إلى ذكر الطالبين).

أخبرنا المرزباني قال حدثني أبو عبد الله الحكيمي قال حدثني يموت بن المزرع قال حدثني أبو عثمان الجاحظ قال: كان منصور التّمري ينافق الرشيد ويذكر هارون في شعره؛ ويريه أنّه من وجوه شيعته، وباطنه ومراده بذلك أمير المؤمنين عليه السلام، لقول النبي صلى الله عليه وآله: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى)؛ إلى أن وشى عنده بعض أعدائه - وهو العتّابي - فقال: يا أمير المؤمنين، هو والله الذي يقول:

متى ^(١) يشفيك دمعك من همول ويرد ما بقلبك من غليل!
وأنشده أيضا:

شاء من الناس راتع هامل يعلّون النفوس بالباطل ^(٢)
ومنصور يصرّح في هذه القصيدة بالعجائب؛ فوجّه الرشيد برجل من فزارة، وأمره أن يضرب عنق منصور حيث تقع عينه عليه؛ فقدم الرجل رأس عين ^(٣) بعد موت منصور بأيام قلائل.
قال المرزباني: ويصدّق قول الجاحظ أنّ التّمري كان يذكر هارون في شعره؛ وهو يعني به أمير المؤمنين عليّا عليه السلام ما أنشدناه ^(٤) محمد بن الحسن بن دريد للتّمري:

آل الرّسول خيار الناس كلّهم وخير آل رسول الله هارون
رضيت حكمك لا أبغي به بدلا لأنّ حكمك بالتّوفيق مقرون

وروي أنّ أبا عصمة الشيعي لما أوقع بأهل ديار ربيعة أوفدت ربيعة وفدا إلى الرشيد، فيهم منصور التّمري؛ فلما صاروا بباب الرشيد أمرهم باختيار من يدخل عليه، فاختاروا عددا بعد عدد، إلى أن اختاروا رجلين؛ التّمري أحدهما؛ ليدخلا ويسألا حوائجهما - وكان

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (متى ينفك).

(٢) الأغاني ١٢: ١٩.

(٣) رأس عين: من مدن الجزيرة، بين حران ونصيبين.

(٤) حاشية الأصل: (نسخة س: ما أنشده).

التمرّ مؤدباً، لم يسمع منه شعر قط قبل ذلك، ولا عرف به - فلما مثل هو وصاحبه بين يدي
الرشيد قال لهما: قولاً ما تريدان، فاندفع التمرّ فأنشد:

* ما تنقضي حسرة مّي ولا جزع*

فقال له الرشيد: قل حاجتك وعدّ عن هذا، فقال:

* إذا ذكرت شباباً ليس يرتجع*

وأنشده القصيدة حتى أتى إلى قوله:

ركب من التمر عاذوا بابن عمّهم من هاشم إذ ألح الأزم الجذع^(١)
متّوا إليك بقربي منك تعرفها لهم بها في سنام المجد مطّلع
إنّ المكّارم والمعروف أوديعة أحلّك الله منها حيث تجتمع^(٢)
إذا رفعت امرأ فالله رافعه ومن وضعت من الأقوام متّضع
نفسى فداؤك والأبطال معلّمة يوم الوغى والمنايا بينهم قرع
حتى أتى إلى آخرها؛ فقال: ويحك! قل حاجتك فقال: يا أمير المؤمنين، أخرجت الديار، وأخذت
الأموال، وهتك الحرم؛ فقال: اكتبوا له بكلّ ما يريد؛ وأمر له بثلاثين ألف درهم، واحتبسّه عنده،
وشخص أصحابه بالكتب، ولم يزل عنده يقول الشعر فيه حتى استأذنه في الانصراف فأذن له؛ ثم اتصل
بالرشيد قوله:

شاء من النَّاس راتع هامل يعلّلون التّفوس بالباطل
تقتل ذرّيّة النّبيّ ويرجو ن خلّود الجنان للقاتل
ما الشّكّ عندي في كفر قاتله لكنّني قد أشكّ في الخاذل
فامتعض الرشيد وأنفذ من يقتله؛ فوجده في بعض الروايات ميتاً، وفي أخرى عليلاً لما به، فسئل
الرسول ألاّ يأثم به؛ وأن ينتظر موته، ففعل ولم يبرح حتى توفّي، فعاد بخبر موته إلى هارون.

(١) الأغاني ١٢: ١٩. الأزم الجذع: اسم للدهر.

(٢) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (نتج).

وللتّمرّي:

لو كنت أخشى معادي حقّ خشيته
لكنّني عن طلاب الدّين محتبل
يحاولون دخولي في سوادهم
ما يغلبون ^(٢) النّصارى واليهود على

لم تسم عيني إلى الدّنيا ولم تنم
والعلم مثل الغنى والجهل كالعدم
لقد ^(١) أطافوا بصدع غير ملتئم
حبّ ^(٣) القلوب ولا العبّاد للصّنم

(١) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (فقد).

(٢) حاشية الأصل: (نسخة ش: ما تغلبون).

(٣) حاشية الأصل: (نسخة ش: حب)، بفتح الحاء.

تأويل آية : (وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)؛ [التكوير: ٨، ٩]

فقال: كيف يصح أن يسأل من لا ذنب له ولا عقل؟ وأي فائدة في سؤالها عن ذلك؟

وما وجه الحكمة فيه؟ وما الموءودة؟ ومن أي شيء اشتقاق هذه اللفظة؟

الجواب، قلنا: أما معنى سُئِلَتْ ففيه وجهان:

أحدهما أن يكون المراد أن قاتلها طوّل بالحجة في قتلها، وسئل عن قتله لها، وبأي ذنب كان؛ على سبيل التوبيخ والتعنيف وإقامة الحجة. فالقتلة هاهنا هم المسؤولون على الحقيقة لا المقتولة؛ وإنما المقتولة مسئول عنها. ويجري هذا مجرى قولهم: سألت حقي، أي طالبت به؛ ومثله قوله تعالى: (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا)؛ [الإسراء: ٣٤]؛ أي مطالبا به مسئولا عنه.

والوجه الآخر أن يكون السؤال توجه إليها على الحقيقة على سبيل التوبيخ لقائلها، والتقريع له، والتنبيه له على أنه لا حجة له في قتلها؛ ويجري هذا مجرى قوله تعالى لعيسى عليه السلام:

(أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ)؛ [المائدة: ١١٦]، على طريق التوبيخ

لقومه وإقامة الحجة عليهم.

فإن قيل على هذا الوجه: كيف يخاطب ويسأل من لا عقل له ولا فهم!

والجواب، أن في الناس من زعم أن الغرض بهذا القول إذا كان تبكيت الفاعل وتهجينه

وإدخال الغم عليه في ذلك الوقت على طريق العقاب لم يمتنع أن يقع، وإن لم يكن من الموءودة فهم له؛ لأن الخطاب وإن علّق عليها، وتوجّه إليها فالغرض في الحقيقة غيرها؛ وهذا يجري مجرى من ضرب ظالم طفلاً من ولده يقول: ولم ^(١) ضربت؟ وما ذنبك؟ وبأي شيء استحلّ ^(٢) هذا منك؟ وغرضه تبكيت الظالم لا خطاب الطفل. فالأولى أن يقال في هذا: إن الأطفال وإن كان ^(٣) من جهة العقول لا يجب في وصولهم إلى الأغراض المستحقة أن يكونوا كاملي العقول؛ كما يجب مثل ذلك في الوصول إلى الثواب؛ فإنّ الخبر متظاهر، والأمة متفقة على أنهم في الآخرة، وعند دخولهم الجنان يكونون على أكمل الهيئات؛ وأفضل الأحوال؛ وإنّ عقولهم تكون كاملة؛ فعلى هذا يحسن توجّه الخطاب إلى الموءودة؛ لأنها تكون في تلك الحال ممن تفهم الخطاب وتعقله، وإن كان الغرض فيه التبكيت للقائل، وإقامة الحجة عليه.

وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام؛ وابن عباس، ويحيى بن يعمر، ومجاهد، ومسلم ابن صبيح، وأبي الضحى؛ ومروان، وأبي صالح، وجابر بن زيد أنهم قرءوا سألت بفتح السين والهمزة وإسكان التاء (بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) بإسكان اللام وضم التاء الثانية؛ على أن الموءودة موصوفة بالسؤال، وبالقول (بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ).

وروى القطعي عن سليمان الأعمش عن حفص عن عاصم: قُتِلَتْ بضم التاء الثانية، وفي سُلِّكَتْ مثل قراءة الجمهور بضم السين.

وروي عن أبي جعفر المدني: قُتِلَتْ بالتشديد وإسكان التاء الثانية.

وروي عن بعضهم: (وَإِذَا الْمَوْؤَدَةُ) بفتح الميم والواو.

فأما من قرأ سألت بفتح السين؛ فيمكن فيه الوجهان اللذان ذكرناهما؛ من أن الله تعالى أكملها في تلك الحال، وأقدرها على النطق.

(١) حاشية الأصل: (نسخة س: (لم)، بغير واو).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (استحل) بالبناء للمجهول.

(٣) م: (كانوا).

والوجه الآخر أن يكون معنى سألت أي سئل لها وطولب بحقها وانتصف لها من ظالمها؛ فكأنها هي السائلة تجوزا واتساعا. ومن قرأ بفتح السين من سألت ويضم التاء الثانية من قُتِلَتْ فعلى أنها هي المخاطبة بذلك.

ويجوز على هذا الوجه أيضا قُتِلَتْ بإسكان التاء الأخيرة كقراءة الجماعة؛ لأنه إخبار عنها، كما يقال: سأل زيد: بأي ذنب ضرب؟ وبأي ذنب ضربت. ويقوي هذه القراءة في سألت ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: (يجيء المقتول ظلما يوم القيامة وأوداجه تشخب دما، اللون لون الدم، والريح ريح المسك، متعلقا بقاتله يقول: يارب سل هذا فيم قتلني)

فأما القراءة الماثورة عن حفص عن عاصم في ضم التاء الأخيرة من قُتِلَتْ مع ضم السين سُئِلَتْ فمعناها (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ): ما تبغي؟ فقالت: (بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلْتُ) فأضمر قولها. والعرب قد تضرر مثل هذا لدلالة الخطاب عليه، وارتفاع الإشكال عنه؛ مثل قوله تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا)؛ أي ويقولان ذلك؛ ونظائره في القرآن كثيرة^(١) جدا. فأما قراءة من قرأ قُتِلَتْ بالتشديد فالمراد به تكرار الفعل بالموءودة هاهنا، وإن كان لفظها لفظ واحدة فالمراد به الجنس، وإرادة التكرار جائزة.

فأما من قرأ المودة بفتح الميم والواو، فعلى أن يكون الرحم والقراية، وأنه يسأل قاطعها عن سبب قطعها وتضييمها، قال الله تعالى: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ)؛ [محمد: ٢٢].

فأما الموءودة فهي المقتولة صغيرة، وكانت العرب في الجاهلية تعد البنات بأن يدفنوهن أحياء، وهو قوله تعالى: (أَيْمَسْكِهْ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ)؛ [النحل: ٥٩]؛ وقوله تعالى: (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ)؛ [الأنعام: ١٤٠]. ويقال: إنهم كانوا يفعلون ذلك لأمرين:

(١) ف، وحاشية الأصل (من نسخة): (كبيرة).

أحدهما أنهم كانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات بالله، فهو أحق بها منّا. والأمر الآخر أنهم كانوا يقتلون خشية الإملاق، قال الله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ فَحَنْ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ)؛ [الأنعام: ١٥١].

قال سيدنا أدام الله علوه: ووجدت أبا عليّ الجبائي وغيره يقول: إنما قيل لها موءودة؛ لأنها ثقّلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت. وفي هذا بعض النظر؛ لأنهم يقولون من الموءودة: وأدت أئد وأدا، والفاعل وائد، والفاعلة وائدة، ومن الثقل يقولون: آدني الشيء يئودني؛ إذا أثقلني، أودا.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه سئل عن العزل فقال: (ذاك الوأد الخفي). وقد روي عن جماعة من الصحابة كراهية ذلك، وقال قوم في الخبر الذي ذكرناه: إنه منسوخ بما روي عنه عليه السلام أنه قيل له: إن اليهود يقولون في العزل هي الموءودة الصغرى، فقال: (كذبت يهود، لو أراد الله تعالى أن يخلقه لم يستطع أن يصرفه).

وقد يجوز أن يكون قوله عليه السلام: (ذاك الوأد الخفي) على طريق تأكيد الترغيب في طلب النسل وكراهية العزل؛ لا على أنه محظور محرّم.

وصعصعة بن ناجية بن عقّال، جدّ الفرزدق بن غالب؛ كان ممن فدى الموءودات في الجاهلية، ونهى عن قتلهن. ويقال: إنه أحيا ألف موءودة، وقيل دون ذلك.

وقد افتخر الفرزدق بهذا في قوله:

ومنّا الَّذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم توءد^(١)
وفي قوله:

ومنّا الَّذي أحيا الوئيد وغالب وعمرو، ومنّا حاجب والأقارع^(٢)

(١) ديوانه: ٢٠٣.

(٢) ديوانه: ٥١٧.

وفي ذلك يقول أيضا:

أنا ابن عقال وابن ليلي وغالب وفكّاك أغلال الأسير المكفّر^(١)
ليلى: أم غالب، وعقال: هو محمد^(٢) بن سفيان بن مجاشع، وفكّاك الأغلال: ناجية ابن عقال،
والمكفّر: هو الذي كفّر وكبّل بالحديد -

وكان لنا شيخان ذو القبر منهما وشيخ أجار الناس من كلّ مقبر^(٣)
ذو القبر، غالب وكان يستجار بقبره، والذي أجار الناس من المقبر وأحيا الوليدة صعصعة^(٤) -
على حين لا تحيا البنات وإذ هم عكوف على الأصنام حول المدور^(٥)
أنا ابن الذي ردّ المنية فضله وما حسب دافعت عنه بمعور^(٦)
أبي أحد العينين^(٧) صعصعة الذي متى تخلف الجوزاء والنجم يطر
أجار بنات الوائدين ومن يجر على القبر^(٨) يعلم أنّه غير مخفر
وفارق ليل من نساء أتت به^(٩) تعالج ربحا ليلها غير مقرر
فارق، يعني امرأة ماخضا؛ شبهها بالفارق من الإبل، وهي الناقة يضربها المخاض فتفارق الإبل،
وتمضي على وجهها حتى تضع -

(١) ديوانه: ٤٧٦ - ٤٧٧.

(٢) حاشية الأصل: (هذا في نسخة ابن الشجري)، وفيها (من نسخة): (هو عقال بن محمد ابن سفيان بن مجاشع).

(٣) حاشية الأصل: (من كلّ مقبر، أي الذي يدفن البنات أحياء ويجعلهم في القبر).

(٤) حاشية الأصل: (في نسخة الشجري: حقه: والذي أجار الناس وأحيا الناس من المقبر وأحيا الوليد صعصعة).

(٥) المدور: صنم يدورون حوله.

(٦) حاشية الأصل: (المعور: ذو العورة؛ وهو من قوله تعالى: (إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ)؛ أراد أنه حصن لا يتمكن منه أحد).

(٧) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (الغيتين)، وهي رواية الديوان.

(٨) حاشية الأصل (من نسخة): (على الفقر).

(٩) حاشية الأصل (من نسخة): (أي) وهي رواية الديوان.

فقلت: أجز لي ما ولدت فلاني أتيتك من هزلي الحمولة مقتر^(١)
 رأى الأرض منها راحة فرمى بها إلى جدد^(٢) منها وفي شر محفر
 فقال لها: يامي إني بذمتي لبتك جار من أبيها القنور
 القنور: السيئ الخلق -

وأخبرنا المرزباني قال أخبرنا محمد بن يحيى الصولي قال حدثنا محمد بن زكريا الغلابي عن العباس بن
 بكار الضبي عن أبي بكر الهذلي. قال الصولي وحدثنا القاسم بن إسماعيل عن أبي عثمان المازني عن أبي
 عبيدة بطرف منه قال: وفد صعصعة بن ناجية جدّ الفرزدق على رسول الله صلى الله عليه وآله في وفد
 بني تميم^(٣)؛ وكان صعصعة منع الوئيد في الجاهلية؛ فلم يدع تميما تئد^(٤) وهو يقدر على ذلك؛ فجاء
 الإسلام وقد فدى في بعض الروايات أربعمائة جارية، وفي الرواية الأخرى ثلاثمائة، فقال للنبي صلى الله
 عليه وآله: بأبي أنت وأمي أوصني! قال: (أوصيك بأهلك وأبيك وأختك وأخيك وأدانيك أدانيك)،
 فقال: زدني يارسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: (احفظ ما بين لحيك ورجليك)؛ ثم قال
 صلى الله عليه وآله: (ما شيء بلغني عنك فعلته)؟

فقال: يارسول الله؛ رأيت الناس يموجون على غير وجهه، ولم أدر أين الصواب، غير أنني علمت أنهم
 ليسوا عليه، فرأيتهم يعدون بناتهم؛ فعرفت أنّ ربحهم عز وجل لم يأمرهم بذلك، فلم أتركهم يعدون،
 وفديت ما قدرت عليه.

وفي رواية أخرى إن صعصعة لما وفد على النبي صلى الله عليه وآله، سمع قوله تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ
 مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)؛ [الزلزلة: ٧، ٨].

قال: حسبي، ما أبالي ألا أسمع من القرآن غير هذا!

ويقال: إنه اجتمع جرير والفرزدق يوما عند سليمان بن عبد الملك فافتخرا، فقال الفرزدق:

(١) مقتر: قليل المال؛ تعني زوجها.

(٢) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (خدد)؛ وهي رواية الديوان.

(٣) ف: (في وفد من بني تميم).

(٤) حاشية الأصل (من نسخة): (فلم يدع تميما تئد).

أنا ابن محبي الموتى، فقال له سليمان: أنت ابن محبي الموتى! فقال: إن جدي أحيا الموءودة وقد قال الله تعالى: (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)؛ [المائدة: ٣٢]؛ وقد أحيا، جدي اثنتين وتسعين موءودة. فتبسم سليمان وقال: إنك مع شعرك لفقيه.

تأويل خبر [أنه نهي أن يصلّي الرجل وهو زنا]

إن سأل سائل عن معنى الخبر الذي يروى ^(١) عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه نهي أن يصلّي الرجل وهو زنا.

الجواب؛ قلنا: الزنا هو الحاقن الذي قد ضاق ذرعا ببوله؛ يقال: أزنأ الرجل بوله فهو يزئنه إزناء، وزنأ بوله يزئناً زنأ، قال الأخطل:

فلإذا دفعت إلى زناء قعرها غبراء مظلّمة من الأحفار ^(٢)
يعني ضيق القبر، ويقال: لا تأت فلانا فإن منزله زناء، فيجوز أن يكون ضيقاً، ويجوز أن يكون عسر المرتقى؛ وكلاهما يؤول إلى المعنى. ويقال: موضع زناء إذا كان ضيقاً صعباً، ومن ذلك قول أبي زيد ^(٣)
يصف أسداً:

أبن عريسة عنابها أشب ودون غايته مستورد شرع ^(٤)

(١) ف: (روي).

(٢) ديوانه: ٨١، واللسان (زنأ).

(٣) في حاشيتي الأصل، ف: (ذكر أبو سعيد الضرير، وهو أحمد بن خالد قال: هو أبو زيد حرملة بن المنذر بن معديكرب بن حنظلة بن النعمان بن حبة بن سعد، وهو من بني هني). والبيتان في شعراء النصرانية بعد الإسلام ١: ٦٧ - ٦٨؛ من قصيدة أولها:

من مبلغ قومنا النائين إذ شخصوا أن الفؤاد إليهم شقيق ولوع
يصف فيها الأسد.

(٤) أبّن: أقام، والعريسة: مأوى الأسد في الغياض، وعنابها أشب: أي شجر العناب فيها متداخل، والمستورد: موضع الورود. والشرع: الذي يشرع فيه؛ يعني موارد الوحش، وفي ف: (دون غايته) وفي حاشيتها (من نسخة): (دون غابتها).

شأس الهبوط زناء الحاميين متى ييشع بواردة يحدث لها فزع^(١)
يعني (بزناء الحاميين) أنه ضيق جانبي الوادي. وقوله: (متى ييشع بواردة)، أي يضيق بجماعة ممن يردده؛ وإنما يحدث لها فزع من الأسد. والشأس: الغليظ؛ يقال: مكان شأس، إذا كان غليظا؛ ومن ذلك قولهم: زنا فلان في الجبل إذا كابد الصعود فيه؛ وهو يزنا في الجبل.
وروى أبو زيد: "أن^(٢) قيس بن عاصم المنقري أخذ صبيا له يرقصه - وأمّ ذلك الصبي منفوسة، وهي بنت زيد الفوارس بن ضرار الضبي، فجعل قيس يقول له:

أشبهه أبا أمك أو أشبهه عمل ولا تكونن كهلّوف وكل^(٣)
يريد عملي. الوكل: الجبان. والهلّوف: الهرم المسنّ، وهو أيضا الكبير اللحية؛ وإنما أراد به هاهنا الجبان

-

* وارق إلى الخيرات زنا في الجبل^(٤) *

فأخذته أمه وجعلت ترقصه، وتقول:

أشبهه أخي أو أشبههن أباكا أمّا أبي فلن تنال ذاكا

* تقصر عن مناله^(٥) يداكا *

(١) في حاشيتي الأصل، ف: (قبلهما):

هذا وقوم غضاب قد أبتهم	على الكلاكل حوضي عندهم ترع
تبادروني كأيّ في أكفهم	حتى إذا ما رأوني خاليا نزعوا
واستحدث القوم أمرا غير ما هموا	وطار أبصارهم شتى وما وقعوا
كأنما يتفادى أهل أمرهم	من ذي زوائد في أرساغه فدع
ضرغامة أهّرت الشّدقين ذي لبد	كأنه برنسا في الغاب مدرع
بالتّي أسفل من حماء ليس له	إلا بنيّته وإلا أهله شيع

قد أبتهم: أمتهم وأشخصتهم على صدورهم. وقوله: (حوضي عندهم ترع) أي لم يصنعوا بي شيئا. وقوله: (في أكفهم) أي ظنوا أنني في أيديهم فلما رأوني دهشوا ونزعوا عما طمعوا فيه).

(٢) النوادر ٩٢ - ٩٣

(٣) البيتان والخير في اللسان (زنا - عمل).

(٤) في اللسان قبل هذا البيت:

* يصبح في مضجعه قد انجدل *

(٥) في اللسان: (أن تناله).

تأويل آية : (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ. فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ. أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ. أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ. أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ. عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ)
 إن سأل سائل عن قوله تعالى : (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ. فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ. أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ. أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ. أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ. عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ) ؛ [البلد ١٠ - ٢٠].

فقال ^(١) : ما تأويل هذه الآية؟ وما معنى ما تضمنته ^(١).

الجواب، أما ابتداء الآية فتذكير بنعم الله تعالى عليهم، وما أزاح به علتهم في تكليفهم، وما تفضل به عليهم من الآلات التي يتوصلون بها إلى منافعهم، ويستدفعون بها المضار عنهم؛ لأن الحاجة ماسة في أكثر المنافع الدينية والدنيوية إلى العين للرؤية، واللسان للنطق، والشفقتين لحبس الطعام والشراب ومسكهما في الفم والنطق أيضا.

فأما النجد في لغة العرب فهو الموضع المرتفع من الأرض، والغور الهابط منها؛ وإنما سمي الموضع المرتفع من أرض العرب نجدا لارتفاعه.

واختلف أهل التأويل في المراد بالنجدين، فذهب قوم إلى أنّ المراد بهما طريقا الخير والشر؛ وهذا الوجه يروى عن علي أمير المؤمنين عليه السلام، وابن مسعود، وعن الحسن وجماعة من المفسرين.

(١ - ١) ساقط من الأصل، وما أثبتته عن ف.

وروي أنه قيل لأُمير المؤمنين عليّ عليه السلام: إن ناسا ^(١) يقولون في قوله: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ):
إنهما التديان، فقال عليه السلام: لا، إنهما الخير والشر.

وروي عن الحسن أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (أيها الناس، إنهما نجدان:
نجد الخير ونجد الشر، فما جعل نجد الشرّ أحبّ إليكم من نجد الخير).
وروي عن قوم آخرين أنّ المراد بالنّجدين ثديا الأم.

فإن قيل: كيف يكون طريق الشر مرتفعاً كطريق الخير، ومعلوم أنه لا شرف ولا رفعة في الشر؟
قلنا: يجوز أن يكون إنما سماه نجدا لظهوره وبروزه لمن كلّف اجتنابه؛ ومعلوم أن الطريقتين جميعاً باديان
ظاهران للمكلفين. ويجوز أيضاً أن يكون سميّ طريق الشر نجداً من حيث يحصل في اجتناب سلوكه
والعدول عنه الشرف والرفعة؛ كما يحصل مثل ذلك في سلوك طريق الخير؛ لأن الثواب الحاصل في
اجتناب طريق الشر كالثواب في سلوك طريق الخير.

وقال قوم: إنما أراد بالنجدين أنا بصّرناه وعرفناه ماله وعليه، وهديناه إلى طريق استحقاق الثواب؛
وثني النجدين على عادة العرب في تشية الأمرين إذا اتفقا في بعض الوجوه، وأجرى لفظة أحدهما على
الآخر، كما قيل في الشمس والقمر: القمران، قال الفرزدق:

* لنا قمرها والنجوم الطّوالع ^(٢) *

ولذلك نظائر كثيرة.

فأما قوله تعالى: (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)؛ ففيه وجهان:

أحدهما أن يكون فلا بمعنى الجحد وبمنزلة (لم)، أي فلم يقتحم العقبة؛ وأكثر

(١) د، ومن نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (أناسا).

(٢) ديوانه: ٥١٩؛ صدره:

* أخذنا بأفاق السماء عليكم *

ما يستعمل هذا الوجه بتكرير لفظ (لا) ؛ كما قال سبحانه: **(فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى)** ؛ [القيامة: ٣١] أي لم يصدق ولم يصل، وكما قال الخطيئة:

وإن كانت التعماء فيهم جزوا بها وإن أنعموا، لا كدروها ولا كدوا^(١)
وقلما يستعمل هذا المعنى من غير تكرير لفظ؛ لأنهم لا يقولون: لا جئتني وزرتني؛ يريدون: ما جئتني؛
فإن قالوا: لا جئتني ولا زرتني صلح؛ إلا أن في الآية ما ينوب مناب التكرار ويغني عنه، وهو قوله تعالى:
(ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا)؛ فكأنه قال: **(فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)**، ولا آمن؛ فمعنى التكرار حاصل.
والوجه الآخر: أن تكون (لا) جارية مجرى الدعاء؛ كقولك: لا نجأ ولا سلم، ونحو ذلك.
وقال قوم: **(فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)** أي فهلاً اقتحم العقبة! أو أفلا اقتحم العقبة! قالوا:
وبدل على ذلك قوله تعالى: **(ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ)**، ولو كان أراد النفي لم
يتصل الكلام.

وهذا الوجه ضعيف جدا، لأن قوله تعالى: فَلَا خال من لفظ الاستفهام، وقبيح حذف حرف
الاستفهام في مثل هذا الموضع، وقد عيب على عمر بن أبي ربيعة قوله:

ثم قالوا: تحبها؟ قلت: بهرا عدد القطر والحصى والتراب^(٢)
فأما الترجيح بأن الكلام لو أريد به النفي لم يتصل فقد بينا أنه متصل، مع أن المراد به النفي؛ لأن
قوله تعالى: **(ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا)** معطوف على قوله: **(فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)**، أي فلا اقتحم
العقبة، ثم كان من الذين آمنوا. والمعنى أنه ما اقتحم العقبة ولا آمن؛ على ما بينا.

فأما المراد بالعقبة فاختلف فيه، فقال قوم: هي عقبة ملساء في جهنم، واقتحامها فك رقبة.
وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (إن أمامكم عقبة كئودا لا يجوزها المثقلون^(٣))، وأنا أريد
أن أتخفف لتلك العقبة: وروي عن ابن عباس أنه قال: هي عقبة كئود في

(١) ديوانه: ٢٠.

(٢) ديوانه: ٤٢٣ (مطبوعة السعادة)، وفي حاشية الأصل (من نسخة): (عدد الرمل).

(٣) حاشية الأصل: (المثقلون [بافتح] أي أثقلهم الذنوب، والمثقلون [بالكسر] أصحاب الأثقال).

جهنم، وروي أيضا أنه قال: العقبة هي النار نفسها؛ فعلى الوجه الأول يكون التفسير للعقبة بقوله: **(فَكُّ رَقَبَةٍ)** على معنى ما يؤدي إلى اقتحام هذه العقبة؛ ويكون سببا لجوازها والنجاة منها، لأن فكَّ رقبة وما أتى بعد ذلك ليس هو النار نفسها ولا موضعا منها.

وقال آخرون: بل العقبة ما ورد مفسرا لها من فكَّ الرقبة والإطعام في يوم المسغبة؛ وإنما سمي ذلك عقبة لصعوبته على النفوس ومشقته عليها.

وليس يليق بهذا الوجه الجواب الذي ذكرناه في معنى قوله: **(فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)** وأنه على وجه الدعاء؛ لأن الدعاء لا يحسن إلا بالمستحق له؛ ولا يجوز أن يدعى على أحد بأن لا يقع منه ما كلف وقوعه، وفكَّ الرقبة والإطعام المذكور من الطاعات؛ فكيف يدعى على أحد بأن لا يقع منه! فهذا الوجه يطابق أن تكون العقبة هي النار نفسها أو عقبة فيها.

وقد اختلف الناس في قراءة: **(فَكُّ رَقَبَةٍ)**، فقرأ أمير المؤمنين عليه السلام، ومجاهد، وأهل مكة، والحسن، وأبو رجاء العطاردي، وأبو عمرو، والكسائي: **(فَكُّ رَقَبَةٍ)** بفتح الكاف ونصب الرقبة، وقرأوا أو أطعم على الفعل دون الاسم. وقرأ أهل المدينة، وأهل الشام، وعاصم، وحزمة، ويحيى بن وثاب، ويعقوب الحضرمي: فكُّ بضم الكاف وبخفص **(رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٍ)** على المصدر وتنوين الميم وضمها.

فمن قرأ على الاسم ذهب إلى أن جواب الاسم بالاسم أكثر في كلام العرب، وأحسن من جوابه بالفعل؛ ألا ترى أن المعنى: ما أدراك ما اقتحام العقبة! هو فكَّ رقبة، أو إطعام؛ وذلك هو أحسن من أن يقال: هو فكَّ رقبة، أو أطعم.

ومال الفراء إلى القراءة بلفظ الفعل، ورجحها بقوله تعالى: **(ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا)**، لأنه فعل؛ والأولى أن يتبع فعلا. وليس يمتنع أن يفسر اقتحام العقبة - وإن كان اسما - بفعل؛ يدل على الاسم؛ وهذا مثل قول القائل: ما أدراك ما زيد؟ يقول - مفسرا - : يصنع الخير، ويفعل المعروف، وما أشبه ذلك، فيأتي بالأفعال.

والسغب: الجوع؛ وإنما أراد أنه يطعم في يوم مجاعة؛ لأن الإطعام فيه أفضل وأكرم.

فأما (مقربة) فمعناه يتيما ذا قري؛ من قرابة النسب والرحم؛ وهذا حضّ على تقديم ذي النسب والقري المحتاجين على الأجانب في الإفضال.

والمسكين: الفقير الشديد الفقر. والمتربة: مفعلة، من التراب، أي هو لاصق بالأرض من ضرّه وحاجته؛ ويجري مجرى قولهم في الفقير: مدقع؛ وهو مأخوذ من الدّقاء؛ وهي الأرض التي لا شيء فيها. وقال قوم: ذا مَثَرَةٍ أي ذا عيال. والمرحة: مفعلة من الرحمة؛ وقيل إنه من الرّحم.

وقد يمكن في مَثَرَةٍ أن يكون غير مأخوذ من القرابة والقري؛ بل هو من القرب، الذي هو من الخاصة، فكأن المعنى أنه يطعم من انطوت خاصرته ولصقت من شدة الجوع والضر؛ وهذا أعم في المعنى من الأول وأشبه بقوله ذا مَثَرَةٍ؛ لأن كل ذلك مبالغة في وصفه بالضرّ؛ وليس من المبالغة في الوصف بالضرّ أن يكون قريب النسب. والله أعلم بمراده.

قال سيدنا أدام الله علوّه: ومن طريف المدح ومليحه قول الشاعر:

وكأَنَّهُ من وفده عند القرى لولا مقام المادح المتكلم

وكأَنَّهُ أحد النّدى بنائِهِ ^(١) لولا مقالته أطب للمؤدم ^(٢)

ويقارب ذلك في المعنى قول محمد بن خارجة:

سهل الفناء إذا حللت ببابه طلق اليدين مؤدّب الخدام

وإذا رأيت صديقه وشقيقه لم تدرك أيّهما أخو الأرحام! ^(٣)

ومثله لأبي الهندي:

نزلت على آل المهلب شاتيا غريبا عن الأوطان في زمن المحل ^(٤)

فما زال بي إكرامهم وافتقادهم ^(٥) وإنعامهم حتى حسبتهم أهلي

(١) حاشية الأصل: (نسخة س: (أحد الندي ببابه).

(٢) المؤدم: الأكل.

(٣) وفي حاشية الأصل (من نسخة): (سهل القيادة).

(٤) أمالي القالي ١: ٤١؛ وفي حاشية الأصل (من نسخة): (في زمن محل).

(٥) ف، حاشية الأصل (من نسخة): (واقفناؤهم).

ولأثال بن الدقعاء يمدح عقبة بن سنان الحارثي:

ألم ترني شكرت أبا سعيد بنعماه وقد كفر الموالي^(١)
ولم أكفر سحائبه اللّوائقي مطرن عليّ واهية العزالي^(٢)
فمن يك كافرا نعماه يوما فلإني شاكر أخرى اللّيالي
فتى لم تطلع الشّعري من افق ولم تعرض ليمن أو شمّال^(٣)
على ندّ له إن عدّ مجد ومكرمة وإتلاف لمال
وأصبر في الحوادث إن ألمت وأسعى للمحامد والمعالي
فتى عمّ البريّة بالعطايا فقد صاروا له أدنى العيال
قال: ولآخر^(٤) :

لم أقض من صحبة زيد أربي فتى إذا أغضبتّه لم يغضب
موكّل النفس بحفظ الغيّب أقصى الفريقين له كالأقرب
فإنه لم يرد أن الضعيف السبب كالقوي السبب، وإنما أراد أنه يرعى من غيب الرفيق البعيد الغائب
وحقّه ما يرهاه من حق الشاهد الحاضر، وأنه يستوي عنده لكرمه وحسن حفاظه من بعدت داره وقربت
معاً؛ وهذا بخلاف ما عليه أكثر الناس؛ من مراعاة أمر الحاضر القريب وإهمال حق البعيد^(٥).

هذا آخر مجلس أملاه سيدنا أدام الله علوّه. ثم تشاغل بأمور الحج^(٦).
الحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا نبّه محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلّم كثيرا.

(١) الموالي: الأقرباء.

(٢) العزالي: جمع عزلاء؛ وهي في الأصل مصب الماء من الراوية ونحوها.

(٣) ف، ومن نسخة بحاشية الأصل:

فتى لم تطلع الشعري بأفق ولم تعرض ليمنى أو شمّال
(٤) من نسخة بحاشيتي الأصل، ف: (وقال آخر).

(٥) إلى هنا تنتهي النسخة المرموز لها بكلمة (الأصل).

(٦ - ٦) ف: (هذا آخر مجلس أملاه السيد المرتضى ذو المجددين قدس الله روحه ثم تشاغل بأمور الحج).

تكملة أمالي المرتضى

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسر^(١)

مسألة

قال (*) الشريف الأجل المرتضى، علم الهدى، ذو المجددين أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسوي رضي الله عنه:

إنّه لا يزال المتكلّمون يخالفون النحويّين في أنّ للفعل ثلاثة أحوال: ماض، وحاضر، ومستقبل. ويقول المتكلّمون: للفعل حالان بغير ثالث؛ لأنّ كلّ معلوم من الأفعال لا يخلو من أن يكون موجودا أو معدوما؛ وبالوجود قد صار ماضيا، والمعدوم هو المنتظر، ولا حال ثالثة.

فلا المتكلّمون يحسنون العبارة عما لحظوه وأرادوه، حتى يزول الخلاف في المعاني التي هي المهمّ - ولا اعتبار بالعبارات - ولا النحويون يفتنون لإفهام ما قصدوه بلفظ غير مشتبّه ولا محتمل؛ فكم من معنى كاد يضيع بسوء العبارة عنه، وقصور الإشارة إليه!

واعلم أن المواضع مختلفة، والعرف يختلف باختلاف أهله بحسب عاداتهم. وقولنا: (فعل) في عرف المتكلمين ليس هو الذي يعرفه النحويون، لأنّ الفعل في عرف أهل الكلام هو الذات الحادثة بعد أن كانت معدومة بقادر، وهذا الحدّ يقتضي أن يكون كلّ موجود من الذوات غير الله تعالى وحده فعلا؛ فزيد فعل، والسماء كذلك، والحرف أيضا - الذي فرق النحويون بينه وبين الاسم - فعل أيضا، والفعل أيضا على هذا الحدّ فعل؛ لأنّ الحرف صوت يقطع على وجه مخصوص، والأصوات كلّها أفعال.

(*) هذه الزيادات لم ترد إلا في ف، ط من الأصول التي اعتمدت عليها؛ والمثبت هنا نص ف، كما أثبت الفروق والخواشي.
(١) ط: (رب يسر ولا تعسر).

غير أنّ المحقق من عرف القوم أنّ النحويين ما فصلوا بين الاسم والفعل والحرف؛ من حيث نفى الاشتراك في الحدوث والفعلية؛ بل فصلوا بينها مع اشتراكها في معنى الفعلية التي يذهب إليها المتكلمون؛ لما بينها من الفصل في أحكام آخر؛ يختصّ بها بعضها دون بعض؛ فقالوا: الاسم ما دلّ على معنى لا يقترن بزمان، والفعل ما اقتضى معنى مقترنا بزمان غير مخصوص، والحرف ما خلا من هاتين العلامتين؛ فكأنهم قصدوا إلى ما هو فعل حادث على حدّ المتكلمين؛ فصنّفوه ونوّعوه، وسمّوا بعضه اسما، وبعضه فعلا، وبعضه حرفا؛ لاختلاف الأحكام التي عقلوها؛ فلا لوم في ذلك عليهم؛ ولا مناظرة فيه معهم، وبالمناظرة الصحيحة نزول الشبهات، وتنحسم التبعات.

والذي يجب تحصيله، والتعويل عليه أنّ الفعل الحادث في أوّل أحوال وجوده يسمّى فعل الحال؛ فإن تقضى وعدم صار ماضيا، والفعل المستقبل هو المنتظر المتوقّع الذي هو الآن معدوم. فإن فرضنا أنّ الفعل الحادث - الذي فرضنا أنّه متى تقضى وعدم صار ماضيا - بقي ولم يتقضى؛ إما على مذهب من يقطع على بقاء الأعراض، أو على مذهب من يتوقّف عن القطع فيها على بقاء أو فناء؛ فالواجب أن يكون استمراره ^(١) لا يخرج من استحقاق الوصف بأنه فعل الحال؛ لأنّ من هو عليه لم يتغير الحال التي وجبت له عنه؛ ولا خرج عنها.

ألا ترى أنّا لو فرضنا أنّه تقضى وعدم، وخلفه مثل له لكان ذلك الخالف له يستحقّ الوصف بأنه للحال؛ وكذلك ما قام مقامه؛ وأوجب مثل ما يوجب، لأنه لا فرق في التسمية للجلوس بأنه فعل حال؛ بين أن يكون المفتتح بالحدوث من أجزاء الجلوس بقي واستمرّ؛ وبين أن يكون تحدّد أمثاله؛ والأول باق أو معدوم بعد أن تكون الحالة المخصوصة ما تغيّرت ولا تبدّلت؛ ولا فرق أيضا بين أن يكون ذلك الفعل يوجب حالا مخصوصة كالألوان، أو حكما مخصوصا كالاتمادات وما أشبهها؛ في أن الذي أتت فيه ولم تخرج عنه هو المنعوت بأنه فعل الحال، وما خرجت عنه فهو الماضي.

(١) حاشية ط: (قوله: استمراره، أي الحادث).

فإن قيل: كيف قولكم فيما مضى وتقضى من الأفعال ووصفتموه بأنه ماض لتقضيته وعدمه؛ أيجوز أن يكون مستقبلا على وجه من الوجوه، أو لا يكون من الأفعال مستقبلا إلا ما لم يدخل في الوجود قط؟

قلنا: أمّا ما عدم وتقضى من الأعراض المقطوع على أنها غير باقية في نفوسها، كالإرادات ^(١) والأصوات وما أشبه ذلك؛ فلا شبهة في أنّ الماضي منه لا يصحّ أن يكون مستقبلا من فعل قديم أو محدث.

فأما ^(٢) ما يبقى من أجناس الأعراض عند من قطع على بقائها، أو شكّ في حالها بين جواز البقاء عليها ونفيه فنحن لا نقدر على إعادته؛ والقديم تعالى قادر على إعادته إلى الوجود؛ فهذا الضرب من فعله تعالى لا يمتنع تسميته بأنه مستقبل، لأنه متوقّع منتظر.

فأما الجواهر المعدومة فلا شبهة في أنّها ماضية من حيث عدمت، ومستقبلة من حيث كان وجودها مستأنفا متوقّعا؛ لأنّ الله تعالى لا بدّ من أن يعيد المكلفين للشواب أو العقاب، والمكلف إنما هو مؤلّف من الجواهر.

فإن قيل: هذا يقتضي أن يجتمع في الشيء الواحد أن يكون ماضيا مستقبلا؛ وهذا كالتناقض. قلنا: لا تناقض في ذلك؛ لأنّ الجوهر الماضي يستحق الوصف بأنه ماض إذا عدم، وكذلك العرض الماضي من أفعال الله تعالى إذا عدم؛ وإن جاز من حيث صحّ وجود ذلك مستأنفا أن يوصف بأنه مستقبل، لأن معنى المستقبل هو المعدوم الذي يصح وجوده، فلا تنافي بين الأمرين. ولو ثبت بينهما عرف في أنّهما لا يجتمعان - وذلك ليس بثابت - لجاز أن يجعل حدّ المستقبل هو المعدوم الذي يصحّ وجوده مستقبلا؛ من غير أن يكون الوجود حصل ^(٣) له في حالة من الأحوال؛ فلا يلزم على ذلك أن يجتمع الوصفان في فعل واحد.

(١) ط: (كالإدراكات).

(٢) ط: (وأما).

(٣) ط. (مستحصل له).

وقد كنّا قديماً أملينا مسألة في تحقيق الفرق بين الفعل الحال والماضي والمستقبل؛ وهذا التلخيص الذي ذكرناه هاهنا أشرح وأسبغ منها، وتكلمنا هناك على ما كان أبو عليّ الفارسي اعتمده وعوّّل عليه؛ من قوله تعالى: (لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ) [مریم: ٦٤]، وقول الشاعر:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم^(١)
ومن طريقة أخرى في اعتبار تأثير الحروف في الأحوال المختلفة، واستوفينا الكلام على هذه الشبهة؛ فلا طائل في إعادة ذلك هاهنا؛ والجمع بين المسألتين يغني عنه، وما التوفيق إلا بالله تعالى.

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى، ديوانه: ٢٩.

مسألة

قال رضي الله عنه: لا معنى لقوله تعالى: (وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ)؛ [يونس: ٦١] على ما قاله النحويون: إنه للتأكيد؛ لما بينا أن التأكيد إذا لم يفد غير ما يفيد المؤكد لم يصح، وقد علمنا بقوله تعالى: مِنْ قُرْآنٍ أَنَّهُ من جملة القرآن، فأبي معنى لقوله مِنْهُ وتكراره!

قال رضي الله عنه: والصحيح أن معنى مِنْهُ أي من أجل الشأن والقصة، مِنْ قُرْآنٍ؛ فيحمل على الشأن والقصة ليفيد معنى آخر.

وقال أيضا في قوله تعالى: (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا)؛ [يونس: ٥٨]؛ قال: لا يجوز أن يحمل قوله: (فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا) على ما تقدم من فضل الله ورحمته؛ ولا معنى له على ما يقوله النحويون إنه للتأكيد؛ كما لا معنى لقول قائل:

زيد وعمرو لهما؛ يريد زيدا وعمرا؛ فالصحيح أن نقول في هذا: إن معناه: قل بفضل الله ومعونة الله ورحمته؛ لأنَّ معونة الله وفضل الله ورحمته تؤثر في القول، ويقول: بفضل الله ومعونته يفرح، فيردّ قوله: بِفَضْلِ اللَّهِ إلى القول، أي قل: بفضلله ومعونته هذا القول؛ فإنَّ بهذا القول ومعونته ورحمته يفرحون؛ فيكون قوله: فَبِذَلِكَ راجعا إلى الفرح بالفضل والرحمة؛ حتى يكون قد أفاد كلَّ واحد من اللفظين فائدة.

مسألة

رسمت الحضرة العالية الوزيرية؛ أدام الله سلطانها، وأعلى أبدأ شأنها ومكانها أن أذكر ما عندي في إدخال لفظة (كان) في كونه تعالى عالما في مواضع كثيرة من القرآن.

وقالت حرس الله عزها: لفظة (كان) إذا كانت للماضي؛ فكيف دخلت على ما هو ثابت في الحال ومستمرّ دائم! وما الوجه في حسن ذلك؟

والجواب المزيل للشبهة أنّ الكلام قد تدخله الحقيقة والمجاز؛ ويحذف بعضه وإن كان مرادا، ويختصر حتى يفسّر؛ ولو بسط لكان طويلا. وفي هذه الوجوه التي ذكرناها تظهر فصاحته، وتقوى بلاغته؛ وكلّ كلام خلا من مجاز وحذف واختصار واقتصار بعد عن الفصاحة، وخرج عن قانون البلاغة. والأدلة لا يجوز فيها مجاز، ولا ما يخالف الحقيقة؛ وهي القاضية على الكلام، والتي يجب بناؤه عليها؛ والفروع أبدا تبني على الأصول.

فإذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلّت عليه أدلة العقول وجب صرفه عن ظاهره - إن كان له ظاهر - وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها؛ ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى اقتضى ظاهرها الإيجاب أو التشبيه، أو ما لا يجوز عليه تعالى.

ولو سلّمنا تبرّعا وتطوّعا أن دخول (كان) على العلم أو القدرة يقتضي ظاهرها الماضي دون المستقبل حملنا ذلك على أنّ المراد به الأحوال كلّها؛ لأنّ الأدلة العقلية تقضي على ما يطلق من الكلام، ولا يقضي الكلام على الأدلة.

غير أنّنا نبين أنّ دخول (كان) على العلم أو القدرة لا يقتضي ظاهرها الاختصاص بالماضي دون المستقبل؛ فإنّ لأهل العربية في ذلك مذهبا معروفا مشهورا؛ لأنّ أحدهم يقول: كنت العالم؛ وما كنت إلا عالما، وعليما خبيرا؛ وما كنت إلا الشجاع، وإلا الجواد؛ ويريدون بذلك كلّ الإخبار عن الأحوال كلّها؛ ماضيها وحاضرها ومستقبلها؛ ولا يفهم من كلامهم سوى

ذلك؛ وإذا كانت هذه عبارة عما ذكرناه فصيحة بليغة - والقرآن نزل بأفصح اللغات وأبلغها وأبرعها - وجب حمل لفظة (كان) إذا دخلت في كونه تعالى عالما وقادرا على ما ذكرنا.

ومما يستشهد به على ذلك قول زياد الأعجم يرثي المغيرة بن المهلب بن أبي صفرة:

مات المغيرة بعد طول تعرّض للقتل بين أسنة وصفائح^(١)

ألا ليالي فوقه بزّاته يغشي الأسنة فوق نهد قارج!^(٢)

فإذا مررت بقبره فاعقر به كوم المطي وكلّ طرف سابح^(٣)

وانضح جوانب قبره بدمائها فلقد يكون أحاد دم وذباح

فقال في ميت قد مضى لسبيله: (فلقد يكون)، وإنما أراد: (فلقد كان)، فعبر بـ (كان) عن (كان)؛ كذلك جاز أن يراد بلفظة (كان) الأحوال المستقبلية.

ووجه آخر وهو أنه تعالى لما أراد أن يخبر عن كونه عالما في الأحوال كلّها لم يجز أن يقول:

هو عالم في الحال أو في المستقبل؛ لأن ذلك لا ينبئ عن كونه عالما فيما مضى؛ فعدل عن ذلك إلى إدخال لفظة: (كان) الدالة على الأزمان الماضية كلّها، ومن كان عالما فيما لم يزل من الأحوال فلا بدّ من كونه عالما لنفسه وذاته؛ لأن الصفات الواجبة فيما لم يزل لا تكون إلّا نفسية، والصفات النفسية يجب ثبوتها في الأحوال كلّها: الماضية والحاضرة والمستقبلية؛ فصار دخول (كان) في العلم أو القدرة مطابقا للغرض، وموجبا لثبوت هذه الصفة في جميع هذه الأحوال، وليس كذلك لو علّق العلم بالحال أو المستقبل؛ وهذا وجه جليل الموقع.

ووجه آخر وهو أنا إذا سلّمنا أن لفظة (كان) تختص الماضي ولا تتعدّاه لم يكن في

(١) من قصيدة عدتها ٥٧ بيتا؛ وهي في أمالي اليزيدي ١ - ٧، وأمالي القالي ٣: ٨ - ١١؛ وأبيات منها في معجم الأدباء ١١: ١٧٠ - ١٧١، والشعراء ٣٩٧.

(٢) البزات: جمع بزة؛ وهي السلاح؛ والنهد من الخيل: الجسيم المشرف. والقارج: الفرس إذا استتم الخامسة ودخل في السادسة.

(٣) الكوم: جمع كوما؛ وهي الناقة العظيمة السنام. والطرف: الكريم من الخيل والسابح:

الفرس الذي يسبح بيديه في سيره.

إدخالها في العلم إلا أنه تعالى عالم فيما مضى من الأحوال؛ وهو كذلك لا محالة؛ اللهم إلا أن يدّعي أن تعليقها بالماضي يقتضي نفي كونه تعالى عالما في المستقبل؛ وليس الأمر على ذلك؛ لأن هذا قول بدليل الخطاب؛ وهو غير صحيح على ما بيّنا في مواضع من كتبنا؛ لأن تعليق الحكم بصفة أو اسم لا يدل على انتفاء مع انتفاء تلك الصفة أو الاسم، وبيّنا أن قوله عليه السلام: (في سائمة ^(١) الإبل الزكاة) لا يدل على أن العاملة ^(٢) والمعلوفة ^(٣) لا زكاة فيهما.

وقد يقول القائل: كان زيد عندي بالأمس، وإن كان عنده في الحال؛ وضربت من غلماي فلانا، وإن كان قد ضرب سواه، فكأنه تعالى - إذا سلّمنا هذا الأصل الذي قد بينا أنه غير صحيح - أراد أن يثبت بهذا القول كونه تعالى عالما، فيما لم يزل؛ ووكلنا في أنه عز وجل عالم في جميع الأحوال إلى الأدلة العقلية الدالة على ذلك؛ وإلى إخباره تعالى عن كونه عالما في سائر الأوقات بقوله عز وجل: (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [الأنعام: ١٠١]؛ وما شاكل ذلك من الألفاظ الدالة على الحال والاستقبال

(١) السائمة من الإبل: الراعية؛ يقال: سامت تسوم سوما، وأسمتها أنا.

(٢) العاملة: التي تعمل في الحرث والدياسة.

(٣) العلوفة والمعلوفة من الإبل: الناقة التي تعلف للسمن ولا ترسل للرعي.

تَأْوِيل آية (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْرِ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ، وَيُذَلِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ، فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ. يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِزَّةَ لَأُولِي الْأَبْصَارِ)

قال رحمه الله: سئلت إملاء تفسير قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ، وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ، فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ. يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ)؛ [النور: ٤٣، ٤٤]. فأجبت إلى ذلك.

أما قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ فالمراد: ألم تعلم؛ وإن كان هذا اللفظ مشتركاً بين الإدراك والعلم؛ وإنما اختص هنا بالعلم دون الإدراك؛ لأن إضافة إزجاء السحاب وتأليفه وجميع ما ذكر في الآية إلى الله تعالى مما لا يستفاد بالإدراك؛ وإنما يعلم بالأدلة.

فأما قوله تعالى: يُزْجِي سَحَابًا فمعناه يسوق؛ ولا بد أن يلحظ في هذا الموضع السَّوق الضعيف الرفيق؛ يقال منه: أزجى يزجي إزجاء، وزجى يزجي تزجية، إذا ساق؛ ومنه إزجاء الكسير^(١) من الإبل إذا سقته سوقاً رفيقاً حتى يسير؛ ومنه قوله تعالى: (بِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ)؛ [يوسف: ٨٨] أي مسوقة شيئاً بعد شيء على ضعف وقلة، قال عدي بن الرقاع:

تزجي أغنَّ كأنَّ إبرة روقه قلم أصاب من الدَّواة مدادها^(٢)
وقال الأعشى:
الواهب المائة الهجان وعبدها عوذا تزجِّي خلفها أطفالها^(٣)

(١) ط: (الكبير).

(٢) الطرائف الأدبية: ٨٨؛ والضمير في (تزجي) يعود إلى ظبية ترتعي ومعها شادتها وأغن: في صوته غنة؛ وهو الصوت الرخيم يخرج من الخياشيم. والروق هنا: القرن؛ وإبرته: طرفه المحدد.

(٣) ديوانه: ٢٥.

أراد بالعود الحديثة التّاج؛ ومعنى (تزجّي) أي تسوق أطفالها وراءها سوقاً رفيقاً؛ لأنها تحنّ فتتبع أطفالها؛ وقال مالك بن الزّيب المازني:

ألا ليت شعري هل أبيّتنّ ليلة بوادي الغضى أزجي القلاص التّواجيا^(١)
والسحاب: جمع سحابة؛ ولهذا قال: (يُؤَلَّفُ بَيْنَهُ)، أي بين كل سحابة وأخرى، ولو كان هاهنا أيضاً اسماً للجنس لجاز؛ لأنّ الجنس يوصل بعضه ببعض، ويؤلّف بعضه ببعض؛ وإنما لا يصحّ ذلك في العين الواحدة.

فأما الرّكّام فهو الذي جعل بعضه فوق بعض؛ ومنه قوله تعالى: (سَحَابٌ مَّرْكُومٌ)؛ [الطور: ٤٤]، وقوله تعالى: (فَيَرْكُمُهُ جَمِيعاً)؛ [الأنفال: ٣٧].

فأما الودق فهو المطر؛ يقال ودق يدق ودقاً؛ وكلّ ما قطر منه ماء أو رشح فهو وادق؛ ويقال: استودقت الفرس والأتان إذا حنّت إلى الفحل واستدعت ماءه؛ ويقال أيضاً: أو دقت؛ وأتان وديق وودوق؛ إذا أرادت إنزال الفحل الماء فيها.

وخلال الشيء: خروقه وفروجه؛ وقد قرئ: من خلله بغير ألف.

فأما قوله تعالى: (وَيُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَإِنِّي) وجدت جميع المفسّرين على اختلاف عباراتهم يذهبون إلى أنّه أراد أنّ في السماء جبّالا من برد؛ وفيهم من قال: ما قدره قدر جبال؛ قال: يراد به مقدار جبال من كثرته.

وأبو مسلم بن بحر الأصبهاني خاصة انفرد في هذا الموضع بتأويل طريف؛ وهو أن قال:
"الجبال ما جبل الله من برد، وكلّ جسم شديد مستحجر فهو من الجبال؛ ألم تر إلى قوله تعالى في خلق الأمم: (وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْحَبِلَةَ الْأَوَّلِينَ)؛ [الشعراء: ١٨٤] والناس يقولون: فلان مجبول على كذا".

ووجدت أبا بكر محمد بن الحسن بن مقسم النحوي يقول في كتابه المعروف بالأنوار:

"وأما من الأولى؛ والثانية فيمعنى حدّ التنزيل؛ ونسبته إلى الموضع الذي نزل منه؛ كما

(١) جمهرة الأشعار: ٢٩٦.

يقال: جئتكَ بكذا، ومن بلد كذا؛ وأما الثالثة فبمعنى التفسير والتمييز، لأن الجبال تكون أنواعا في ملك الله تعالى؛ فجاءت مِنْ لتمييز البرد من غيره؛ وتفسير معنى الجبال التي أنزل منها. وقد يصلح في مثل هذا الموضع من الكلام أن يقال: (من جبال فيها برد) بغير (من)، يترجم برد عن جبال؛ لأنها مخلوقة من برد، كما يقال: الحيوان من لحم ودم، والحيوان لحم ودم؛ ب (من) وبغير (من) ".

ووجدت على بن عيسى الرّماني يقول في تفسيره: "إن معنى مِنْ الأولى ابتداء الغاية؛ لأن السماء ابتداء الإنزال، والثانية للتبعيض؛ لأن البرد بعض الجبال التي في السماء، والثالثة لتبيين الجنس؛ لأنَّ جنس الجبال جنس البرد".

وهذه التفاسير على اختلافها غير شافية ولا كافية؛ وأنا أبين ما فيها من خلل، ثم أذكر ما عندي أنَّه الصحيح:

أمّا من جعل في السماء جبال برد، أو ما مقداره مقدار الجبال - على اختلاف عباراتهم - فيدخل عليه أن يبقى عليه قوله تعالى: وَيُنَزِّلُ بغير مفعول؛ ولا ما يتعلق به؛ لأنَّ تقدير الكلام على هذه التفاسير: وينزل من جبال برد في السماء؛ فما الشيء الذي أنزل به! فما تراه مذكورا في الآية؛ والكلام كلّ خال منه على هذا التأويل.

فأما أبو مسلم فيلزمه هذا الكلام بعينه، ويلزمه زائدا عليه أنه جعل الجبال اسما للبرد نفسه؛ من حيث كان مجبولا مستحجرا.

وهذا غلط؛ لأن الجبال وإن كانت في الأصل مشتقة من الجبل والجمع فقد صارت اسما لذي هيئة مخصوصة.

ولهذا لا يسمّي أحد من أهل اللغة كلّ جسم ضمّ بعضه إلى بعض - مع استحجار أو غير استحجار - بأنه جبل، ولا يخصّون بهذا اللفظ إلا أجساما مخصوصة.

وليس يمتنع في اللغة هذا؛ لأنَّ اسم الدابة وإن كان مشتقا في الأصل من الدبيب؛ فقد صار اسما لبعض ما دبّ، ولا يعم كلّ ما وقع منه الدبيب.

وليس يعترض على هذه التأويلات التي ذكرناها ما يظنه بعض الناس من أنه لا يجوز أن يكون في السماء جبال برد، أو ما قدره قدر الجبال من البرد؛ لأن ذلك غير ممتنع ولا مستحيل.

فإن قالوا: كيف لا تهوي تلك الجبال من البرد؟

قلنا: يمسكها الله تعالى، ويسكنها كما يمسك الأرض والفلك.

وإنما ينكر هذا أصحاب الطبائع، الذين لا يقرّون بالخالق جلّت عظمتهم، فيذكرون في سبب وقوف الأرض المركز وهو لا يعقل؛ ولو أثبتوا الصانع جلّت عظمتهم نسبوا سكون الأرض إليه، واستغنوا عن تكلف ما لا يعقل ولا يفهم.

والأولى في تفسير هذا الموضع أن تكون (من) الأولى والثانية لابتداء الغاية، والثالثة زائدة لا حكم لها؛ ويكون تقدير الكلام: وينزل من جبال في السماء برداً، فزاد (من) كما يزداد في قولهم: ما في الدار من أحد، وكم أعطيتك من درهم! وما لك عندي من حق؛ وما أشبه ذلك.

وعلازمة زيادتها في هذه المواضع أنك إذا أخرجتها أو ألغيتها كان الكلام مستقلاً لا يتغيّر معناه، وجرى قوله تعالى: (وَيُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ) مجرى قول القائل: كم حملت لك من الكوفة من سوقها من ثوب! والمعنى: كم حملت لك من سوق الكوفة ثوباً!

والأولى أن يريد بلفظة السماء هنا ما علا من الغيم وارتفع فصار سماء لنا؛ لأنّ سماء البيت وسماوته ما ارتفع منه؛ ولأنّ السحاب لا يكون في السماء التي هي الفلك للكواكب؛ وإنما هو تحته، وأراد بالجبال التشبيه، لأنّ السحاب المتراكب المتراكم تشبّهه العرب بالجبال والجمال؛ وهذا شائع في كلامها، كأنّه تعالى قال: وينزل من السحاب الذي يشبه الجبال في تراكمه برداً؛ فقد ظهر على هذا التأويل مفعول صحيح ل نزل؛ ولا مفعول لهذا الفعل على التأويلات المتقدمة.

فإن قيل: إذا جاز أن تجعلوا من الأخيرة زائدة حتى يكون المنزل هو البرد، فألاً جعلتم من الثانية هي الزائدة، ويكون تقدير الكلام: وننزل من السماء جبالا من برد!

قلنا: ليس يشبه البرد في نزوله الجبال على وجه ولا سبب؛ والسحاب المتراكم يشبه الجبال، وقد جرت عادة العرب بتشبيهه بها، فيجب أن تكون الثانية غير زائدة لما ذكرناه، وتكون الأخيرة زائدة؛ وإلا بقيتا بلا مفعول؛ ولأنه تعالى قال: (فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ)؛ وهذه كناية عن البرد لا الجبال؛ لأنه لو كنى عنها لقال: فيصيب بها؛ ولأن الجبال على التأويلات التي حكيناها كلها منزل منها، لا منزلة.

فإن قيل: ألا كان المفعول محذوفاً مقدّراً؛ وكأنه قال: وننزل من جبال برد في السماء برداً؛ والكلام يقتضيه؟

قلنا: إنما نقدّر مفعولاً محذوفاً في الموضع الذي لا نجد فيه مفعولاً ظاهراً، وقد بيّنا أن في الآية مفعولاً ظاهراً، فيجب صرف الكلام إليه. على أنه لا بدّ من مفعول؛ إما ظاهراً وهو الذي أشرنا إليه، أو محذوفاً على ما تضمّنه السؤال؛ لا سيما وفي الكلام كناية عنه في قوله: (فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ)، وما رأينا أحداً من المفسرين لهذه الآية - على اختلافهم وذكر أكثرهم كل ما تقتضيه وجوه الإعراب في آيات القرآن - تعرّض لذكر المفعول، ولا قال: إنه ظاهر ولا مقدّر محذوف يدلّ الكلام عليه. وهذا على كل حال تقصير ظاهر.

فأما قوله تعالى: (فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ) فالمراد به: فيصيب بضرره من يشاء، ويصرف ضرره عن من يشاء؛ فإنّ العادة جارية بأن البرد يصيب أرضاً ويتعدّى ما يجاورها ويلاصقها.

فأما قوله تعالى: **(يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ)** فسنا البرق ضوءه، وهو مقصور، وسناء الجدد والشرف ممدود، والهاء في بَرْقِهِ راجعة إلى البرد أو السحاب؛ فقد جرى ذكر كل واحد منهما؛ ويجوز إضافة البرق إليهما.

فأما قوله: **يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ** وقد قرئ **يَذْهَبُ** بضم الياء؛ فالمراد به أنَّ البرق من شدة ضوئه يكاد يذهب بالعيون؛ لأنَّ النظر إلى ماله شعاع شديد يضرب بالعين؛ كعين الشمس وما أشبهها؛ والقراءة بفتح الهاء أجود مع دخول الباء؛ تقول العرب: ذهب الشيء؛ فإذا أدخلوا الألف أسقطوا الباء فقالوا: أذهب الشيء؛ بغير باء.

فأما قوله: **(يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ)** فإنما أراد أنه يأتي بكل واحد منهما بدلا من صاحبه، ومعاقبا له؛ لما في ذلك من المصلحة والمنفعة.

فأما قوله تعالى: **(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ)** فإنما أراد بالعبرة العظة والاعتبار، وروي عن الحسن أنه قال: إنما أراد ذوي أبصار القلوب لا العيون؛ لأنَّ العين لا تضاف إليها العبارة والعظة. وقال الكلبي: لأولي الأبصار في الدين. ورد قوم على الكلبي بأن قالوا: لو أراد ذلك لقال: لأولي البصائر، لأنَّ الدين يقال: فيه بصيرة لا بصر.

والأولى أن يكون المراد بالأبصار هاهنا العيون، لأن بالعيون ترى هذه العجائب التي عددها الله تعالى، ثم يكون الاعتبار والعظة في القلب بها، ويكون من لا موعظة له ولا اعتبار كأنه لا بصر له؛ من حيث لم ينتفع ببصره، فجعل أولي الأبصار هم أولي الاعتبار من حيث انتفع أولو الاعتبار بأبصارهم، وإن لم ينتفع بها من لا اعتبار عنده؛ وهذا كثير في القرآن؛ فإنه تعالى جعل الكفار في مواضع كثيرة صما وبكما وعميا؛ من حيث أشبهوا بإعراضهم عن الفكر والتأمل والاعتبار من لا جوارح له. وهذا بين لمن تأمله.

مسألة

اعلم أنّ من عادة العرب الإيجاز والاختصار والحذف طلباً لتقصير الكلام وإطراح فضوله، والاستغناء بقليله عن كثيره؛ ويعدّون ذلك فصاحة وبلاغة. وفي القرآن؛ من هذه الحذوف، والاستغناء بالقليل من الكلام عن الكثير مواضع كثيرة نزلت من الحسن في أعلى منازلها؛ ولو أفردنا لما في القرآن من الحذوف الغريبة، والاختصارات العجيبة كتاباً لكان واجباً.

فمن ظاهر ذلك قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى)؛ [الرعد: ٣١] ولم يأت ل لو جواب في صريح الكتاب؛ وإنما أراد: لو أن قرأنا سيرت به الجبال لكان هذا. ومثل هذا الحذف ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: (لو كتب هذا القرآن في إهاب وطرح في النار ما أحرقتة النار)؛ والمراد: وكانت النار مما لا يحرق جسماً لجلالة قدره ما أحرقتة؛ فحذف ذلك اختصاراً لدلالة الكلام عليه، ومثل هذا قوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)؛ [الأحزاب: ٧٢] وتقديره: إن السموات والأرض والجبال لو كنّ مما يأبى ويشفق، وعرضنا عليهنّ الأمانة لأبَيْنَ وأشفقن. وجعل المعلوم بمنزلة الواقع فقال: عَرَضْنَا من حيث علم أن ذلك المشروط لو وقع شرطه لحصل هو.

وهذا التأويل الذي استخرجناه أولى مما ذكره المفسّرون من أنه تعالى أراد: عرضنا الأمانة على أهل السموات والأرض؛ لأن أهل السموات والأرض هم الناس والملائكة، فأبي معنى لقوله وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ وهو يريد الجنس! ومثله قول الشاعر:

* امتلاً الحوض وقال قطني ^(١) *

(١) بعده:

* حسبي رويدا قد ملأت بطني *

والبيت في مقاييس اللغة ٥: ١٤.

والمعنى امتثلاً حتى لو كان ممن يقول لقال ذلك، وهذا أولى في نفسي من تفسيرهم هذا البيت بأنه ظهرت منه أمارات القول والنطق.

وهذا الذي أشرنا إليه هو معنى كل ما جرى مجرى هذا البيت؛ من قول الشاعر^(١) :

وأجهشت للتوباد حين رأيته وكبر للرحمن حين رأيته^(٢)

فقلت له: أين الذين عهدتهم بجنبك في خفض وطيب زمان!

فقال: مضوا، واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقى على الحدثان!^(٣)

ومن المحذوف أيضاً قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ

طَبِّئْتُمْ فَاذْخُلُوهَا خَالِدِينَ)؛ [الزمر: ٧٣]؛ ولم يأت لإذا جواب في طول الكلام، وإنما حسن حذف

الجواب الذي هو: (فذخلوها) لورود ما يقوم مقامه؛ ويدل عليه من قوله تعالى: (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

صَدَقْنَا وَعَدَهُ)؛ [الزمر: ٧٤] وذلك لا يكون إلا بعد الدخول؛ ومثل ذلك قول امرئ القيس:

فلو أنها نفس تموت سوية ولكنّها نفس تساقط أنفساً^(٤)

فحذف جواب، (لو) والجواب هو: (لكان ذلك أروح لها وأخفّ عليها)؛ ومثله قول الهذلي^(٥).

حتى إذا أسلّكهم في قتائدة شلاً كما تطرد الجمالة الشرداً^(٦)

ومثل هذا كله في الحذف: إنما أتمنى كذا لو أعطيته؛ وظاهر هذا الكلام كأنه مشروط وكأنه قال: إنني

أتمناه إذا أعطيته؛ والأمر بالضد من ذلك؛ والمعنى: لو أعطيته لبلغت مناي، ولنفعني؛ وما أشبه ذلك

المعنى.

(١) هو الجنون. الأغاني ١: ١٧٩.

(٢) التويذ: جبل في نجد؛ والأبيات أيضاً في معجم البلدان (٢: ٤٢٤) من غير عزو.

(٣) بعدها في معجم البلدان والأغاني:

والتي لأبكي اليوم من حذري غدا فراقك والحيوان مختلفان

(٤) ديوانه: ١٤٢؛ وقوله: (تساقط، أي يموت بموتها بشر كثير.

(٥) هو عبد مناف بن ربح الهذلي؛ ديوان الهذليين ٢: ٤٢.

(٦) قتائدة: موضع، والجمالة: أصحاب الجمال. وانظر الجزء الأول ص ٣.

والشعر القديم والمحدث مملوء من ذلك، قال البحتري:

ولو شئت يوم الجزع بلّ غليله محبّ بوصل منك لو ينفع الوصل^(١)
وإنما أراد: لو ينفع الوصل لنفعني وبلغني منيتي؛ وما أشبه ذلك؛ ومثله قوله:

وتعجبت من لوعتي فتبسّمت عن واضحات لو لثمن عذاب
وأنت إذا تأملت ضروب المجازات التي يتصرف فيها أهل اللسان في منظومهم ومنثورهم وجدتها كلّها مبنية على الحذف والاختصار؛ ولأن قوله تعالى: (وَجَاءَ رَبُّكَ)؛ [الفجر: ٢٢]؛ (وَسُئِلَ الْقُرَيْةُ)؛ [يوسف: ٨٢] مما الحذف فيه ظاهر.

وإنما كان الكلام أبلغ وأفصح؛ لأن كلامه قلّل بحذف بعضه ومعانيه بحالها؛ وكذلك قولهم في المدح: فلان البدر، والبحر، والليث؛ وفي الذم: هو الحمار، والحائط؛ إنما هو مبني على الحذف، لأن المراد هو مشبه ومماثل لما ذكر؛ فأسقط من الكلام ما يقتضي التشبيه؛ لدلالة القول عليه.

فإن قيل: فإذا كانت الفصاحة هي الاختصار، فكيف قال تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: ١١]؛ فزاد الكاف؛ ولا معنى لها إلا الفصاحة؛ فقد صارت الفصاحة بالزيادة كما كانت بالنقصان!
قلنا: دخول الكاف هاهنا ليست على سبيل الزيادة التي لو طرحت لما تغيّر المعنى؛ بل تفيد بدخولها ما لا يستفاد مع خروجها؛ لأنه إذا قال: (ليس مثله شيء) جاز أن يراد من بعض الوجوه، وعلى بعض الأحوال؛ فإذا دخلت الكاف فهم نفى المثل على كل وجه؛ ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال: ليس كمثله أحد في كذا بل على الإطلاق والعموم.

وبمثل هذا الجواب نجيب من يسأل عن قولهم: ما إن في الدار زيد؛ لأنه لو قال:
ما في الدار زيد لجاز أن يكون نفيه لكونه فيها على وجه دون وجه؛ فإذا قال: (ما إن) فهم نفى كونه على كل حال؛ وهذا يدلّ على أنها مفيدة غير زائدة.

(١) ديوانه: ٢: ١٦٣.

ومن قال: إنها دخلت للتوكيد يجب أن يكون مراده ما قصدناه وشرحناه؛ لأن التوكيد متى لم يكن تحته فائدة كان دخوله عبثاً.

وهذا الكلام الذي بسطناه في تأمله فوائد كثيرة؛ وكان السبب فيه أن بعض من قرئ عليه كلام حكايته في وصف كتابين: (ووجدت فيهما من التغلغل والتوصل إلى مكامن الارتجاف، ومغابن الإسعاف، لا تطرق فجاجها، ولا يفتح رتاجها، ولا يمرّ بشعابها، ولا يلّم بأبوابها ...) ؛ وأطال الكلام، ولم يأت بما يرجع إلى قوله: (من التغلغل) ^(١).

وهذا من الحذف الذي حسّنه طول الكلام، ودلالة ما فيه على المحذوف؛ لأنّ التقدير: ووجدت فيه من التغلغل الكثير؛ فاستغنى عن ذكره بالمفهوم من الكلام؛ كما استغنى بالمحذوف التي ذكرناها في القرآن والشعر بما في معنى الكلام، وعدّ ذلك فصاحة وبلاغة. وكم بين أن يفهم المعنى ويلحظ من غير لفظ صريح، وبين أن يأتي فيه لفظ مصرّح في البلاغة والفصاحة!

وقد كنت أملت قديماً مسألة أوضحت فيها أنّ التأكيد لا بدّ فيه من فائدة، وخطأت من ذهب إلى خلاف ذلك، وبيّنت أنّ كلّ موضع ادّعى فيه أنّه للتأكيد من غير فائدة محددة فيه فائدة مفهومة؛ وأنّ قوله تعالى: (فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَاباً) ؛ [الفرقان: ٧١] ما ورد هذا المصدر للتأكيد على ما يقوله قوم؛ بل لفائدة محدّدة؛ لأنه تعالى أراد متاباً جميلاً مقبولاً واقعاً في موقعه، فحذف ذلك اختصاراً؛ كما يقول العربي الفصيح في الشعر المستحسن:

هذا هو الشعر، والفرس الممدوح: هذا هو الفرس؛ وإنما حذف الصفة اختصاراً؛ والمراد هذا هو الشعر المستحسن، والفرس الكريم؛ ومثله قوله تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً) ؛ [النساء: ١٦٤] إنه أراد الفضل والمدح. وقال قوم: بل سمع كلامه من غير واسطة؛ ولا متحمّل له.

(١) بعد هذه الكلمة في ف إشارة إلحاق، كتب إلى جانبها كلمة (تبلد)، مقرونة برمز (صح) ؛ وليس هنا ما يقتضي إثباتها.

فأما قول القائل: ضربته ضربا، وما أشبه ذلك من ذكر المصادر مع الأفعال وفي ذكر الأفعال من غير ذكر المصادر لدلالاتها عليها فله وجهان: أحدهما أن يكون نفي صفة الضرب اختصارا؛ وأراد ضربا شديدا مبرّحا، فحذف؛ أو يكون أراد أنّه باشر الضرب وتولّاه؛ لا أنّه أمر به؛ فقد يقال: ضربه إذا أمر بضره؛ ولا يكادون يقولون: ضربه ضربا إذا أمر بضره، ولم يباشره.

فأما قول العرب: (لأمر ما جدع قصير أنفه)، وقولهم: (لأمر ما يسود من يسود)، وادعاء من ادّعى أن (ما) هنا زائدة لا معنى تحتها وإنما دخلت للتأكيد؛ فالأولى غير ما ذكره؛ ومعنى قولهم: لأمر ما كان كذا أنه لأمر لست به عارفا؛ لأنهم لا يكادون يقولون: لأمر ما كان كذا وكذا وأنا به عارف؛ وإن جاز أن يقولوا: لأمر كان كذا وأنا به عارف؛ وإنما قالت الزباء: (لأمر ما جدع قصير أنفه)؛ لأنّها كانت جاهلة بسبب قطع أنفه، وغير عالمة به؛ وهذا ييطل قول من جعلها زائدة بغير فائدة.

فأما قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ)؛ [آل عمران: ١٥٩] وتقدير قوم أن (ما) هاهنا زائدة فليس الأمر على ما ظنّوه؛ لأن من شأهم ألا يدخلوا (ما) هاهنا إلا إذا أرادوا الاختصاص وزيادة فائدة على قولهم: فبرحمة من الله لنت لهم؛ لأنّ مع إسقاط (ما) يجوز أن تكون الرحمة سببا للّين وغيرها رقة، ولا يكادون يدخلونها مع (ما) إلا والمراد أنّها سببه دون غيرها، فقد أفادت اختصاصا لم يستفد قبل دخولها.

فأما قولهم: (ما إن في الدار زيد)، فيشبه أن يكون دخولها لفائدة تزيد على قولهم: (ما في الدار زيد)؛ لأنهم إذا قالوا: (ما في الدار زيد) جاز أن يريدوا أنّه لا تصرّف له في الدار ولا تأثير لكونه فيها؛ فكأنه ليس حالا فيها؛ لأنهم أبدا يقولون: ما في هذه البلدة أمير؛ ولا لهذا الناس مدبر؛ يريدون السياسة والتدبير. فإذا قالوا: (ما إن في الدار زيد)، أو (ما إن للبلد أمير) فلا بدّ أن يريدوا: أنه ليس فيها على الحقيقة من ذكره؛ وهذا هو معنى قول أهل العربية: إن ذلك للتأكيد؛ ومعنى التأكيد هو الذي أشرنا إليه؛ لأنّ التأكيد لا يجوز أن يكون لغير فائدة، وأن يكون دخوله كخروجه.

فليقس على ما ذكرناه أمثله، وليتطلب لكل شيء ادعى أنه لمحض التأكيد فائدة قلت أو كثرت؛ فإنها توجد؛ وليس جهل الطالب لها بما يقتضي فقدها؛ فإن الأدلة الواضحة قد دلت على أن العرب مع حكمتهم لا يتكلمون بما لا يفيد؛ وأن الكلام الذي ما وضع في الأصل إلا لفائدة قليلة في وجوب الفائدة ككثيره؛ فرما ظهرت هذه الفائدة لكل متدبر، وربما خفيت.

وأصول أهل العربية مملوءة من هذا؛ فإنهم يتمحلون ويتطلبون العوامل التي لا تظهر في تمام الكلام؛ ويقدرّون فيها التقديرات البعيدة حراسة للأصول، ونصرة لما دلّ عليه الدليل. ومن تصقح تمحلهم للعامل في الحال إذا عري الكلام كله من تصريح به، وتغلغلهم إلى ضعيف وقوي وبعيد وقريب علم أن الذي سلكناه في تخريج فوائد الحروف الزائدة الداخلة على الكلام، وظن قوم أنها للتأكيد من غير فائدة زائدة، طريق صحيح لا اعتراض عليه.

مسألة

جرى بالحضرة السامية الوزيرية العالية العادلة ^(١) المنصورة - أدام الله سلطانها، وأعلى أبدًا شأنها ومكانها - في بعض الكلام ما روي عن النبي عليه السلام من قوله: (نية المؤمن خير من عمله). فقلت: على هذا الخبر سؤال قوي؛ وهو أن يقال: إذا كان الفعل إنما يوصف بأنه خير من غيره إذا كان ثوابه أكثر من ثوابه؛ فكيف يجوز أن تكون النية خيرا من العمل؟ ومعلوم أن النية أخفض ثوابا من العمل؛ وأنه لا يجوز إن يلحق ثواب النية بثواب العمل؛ ولهذا قال أبو هاشم: إن العزم لا بد أن يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب: وردّ على أبي عليّ قوله: (إنّ العزم على الكفر لا بدّ أن يكون كفرا؛ والعزم على الكبير يجب أن يكون كبيرا) بأن قال له: لا يجب أن يساوي العزم المعزوم عليه في ثواب ولا عقاب؛ فإن كان هاهنا دليل سمعي يدلّ على أن العزم على الكفر كفر، والعزم على الكبير كبير صرنا إليه؛ إلا أنه لا بدّ مع ذلك من أن يكون عقاب العزم دون عقاب المعزوم عليه؛ وإن اجتمعا في الكفر والكبير. ووقع بالحضرة السامية العادلة المنصورة - أدام الله سلطانها - من التقدير لذلك والخوض فيه كلّ دقيق ^(٢) غريب مستفاد؛ وهذه عادتها - حرس الله نعمتها - في كل فن من فنون العلم والأدب؛ لأنها تنتهي من التحقيق والتدقيق إلى غاية من لا يحسن إلا ذلك الفن؛ ولا يعرف إلا بذلك النوع. وقال بعض من حضر: قد قيل في تأويل هذا الخبر وجهان حسنان، فقلت له: اذكرهما؛ فرمّا كان الذي عندي فيه مما استخرجته أحدهما، فقال: يجوز أن يكون المعنى أن نية المؤمن خير من عمله العاري من نية. فقلت: لفظ

(١) ط، حاشية ف (من نسخة): (العادلة).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (كل دفين).

(أفعل) لا يدخل إلا بين شيئين قد اشتركا في الصفة، وزاد أحدهما فيها على الآخر؛ ولهذا لا يقول أحد: إن العسل أحلى من الخل؛ ولا إن النبي عليه السلام أفضل من إبليس؛ والعمل إذا عري من نية لا خير فيه، ولا ثواب عليه؛ فكيف تفضل النية الجميلة عليه؛ وفيها خير وثواب على كل حال. قال: والوجه الآخر أن تكون نية المؤمن في الجميل خير من عمله الذي هو معصيته. فقلت: وهذا يبطل أيضا بما بطل به الوجه الأول، لأن المعصية لا خير فيها فيفضل غيرها عليها فيه. وقالت الحضرة السامية العادلة المنصورة - أدام الله دولتها - تحقيقا لذلك وتصديقا: هذا هجو لنية المؤمن، والكلام موضوع على مدحها وإطرائها، وأي فضل في أن تكون خيرا من المعاصي، وإنما الفضل أن تكون خيرا مما فيه خير!

فسئلت حينئذ ذكر الوجه الذي عندي فقلت: لا تحمل لفظة (خير) في الخبر على معنى (أفعل) الذي هو للتفضيل والترجيح وقد سقطت الشبهة، ويكون معنى الكلام: إن نية المؤمن من جملة الخير من أعماله؛ حتى لا يقدر مقدر أن النية لا يدخلها الخير والشر؛ كما يدخل ذلك في الأعمال. فاستحسن هذا الوجه الذي لا يحوج إلى التعسف والتكلف اللذين يحتاج إليهما إذا جعلنا لفظة (خير) معناها معنى (أفعل)؛ وانقطع الكلام لدخول الوقت السعيد المختار لدخول البلد ونهوض الحضرة السامية - أدام الله سلطانها - للركوب.

وكان في نفسي أن أذكر شواهد لهذا الوجه ولواحق يقتضيها الكلام، وخطر بعد ذلك ببالي وجهان سليمان من الطعن إذا حملنا لفظة الخير في الخبر على الترجيح والتفضيل؛ وأنا أذكر ذلك: أمّا شاهد ما استخرجته من التأويل من حمل لفظة (خير) على غير معنى التفضيل والترجيح فكثير؛ وقد ذكرت في كتابي المعروف (بالغرر) عند كلامي في قوله تعالى:

(وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَصْلُ سَبِيلًا)؛ [الإسراء: ٧٢] من الكلام على

هذا الوجه ما استوفيته ^(١)، وذكرت قول المتنبي:

أبعد بعدت بياضاً لا بياض له لأنت أسود في عيني من الظلم ^(٢)
وأن الألوان لا يتعجب منها بلفظ (أفعل) الموضوع للمبالغة، وكذلك الخلق كلها؛ وإنما يقال: ما أشدّ سواده! وأن معنى البيت ما ذكره أبو الفتح عثمان بن جني من أنه أراد:

أنتك أسود من جملة الظلم؛ كما يقال: حرّ من أحراراً، ولثيم من لثام؛ فيكون الكلام قد تمّ عند قوله: (لأنت أسود). ولو أراد المبالغة لما كان تاماً إلا عند صلة الكلام بقوله: (من الظلم)؛ واستشهد ابن جني أيضاً على صحة هذا التأويل بقول الشاعر:

وأبيض من ماء الحديد كأنّه شهاب بدا والليل داج عساكره ^(٣)
كأنه قال: وأبيض كامن من ماء الحديد.

وقلت أنا: قول الشاعر:

يأليتي مثلك في البياض ^(٤) أبيض من أخت بني إباح

يمكن حمله على ما حملناه عليه بيت المتنبي؛ كأنه قال: أبيض من جملة أخت بني إباح ومن عشيرتها وقومها، ولم يرد المبالغة والتفضيل؛ وهو أحسن من قول أبي العباس المبرد لما أنشد هذا البيت وضاق ذرعاً بتأويله على ما يطابق الأصول الصحيحة أنّ ذلك محمول على الشذوذ والتدّان.

فإن قيل: كيف تكون نية المؤمن من جملة أعماله على هذا التأويل، والنية لا تسمى عملاً في العرف، وإنما تسمى بالأعمال أفعال الجوارح؛ ولهذا لا يقولون: عملت بقلبي، كما يقولون: عملت بيدي، ولا يصفون أفعال الله تعالى بأنها أعمال؟

قلنا: ليس يمتنع أن تسمى أفعال القلوب بأنها أعمال، وإن قل استعمال ذلك فيها، ألا ترى

(١) المجلس السابع؛ الجزء الأول: ٨٧ - ٩٤.

(٢) ديوانه ٤: ٣٥.

(٣) البيتان ١: ٣٥ من غير عزو.

(٤) البيتان في اللسان (بيض).

أنهم لا يكادون يقولون: فعلت بقلبي؛ كما يقولون: فعلت بجوارحي؛ وإن كانت أفعال القلوب تستحق التسمية بالفعل حقيقة بلا خلاف؛ ولكن لا تسمى أفعال الله تعالى بأنها أعمال؛ لأن هذه اللفظة تختصّ بالفعل الواقع عن قدرة، والقدير تعالى قادر لنفسه؛ كما لا نصفه تعالى بأنه مكتسب لاختصاص هذه اللفظة بمن فعل لجرّ نفع، أو دفع ضرر.

ولو سلّمنا أن اسم العمل يختص بأفعال الجوارح جاز أن يطلق ذلك على النية مجازا واستعارة؛ فباب التجوّز أوسع من ذلك.

وأما الوجهان اللذان خطرا ببالي إذا قدرنا أن لفظة (خير) في الخبر محمولة على الفاضلة؛ فأحدهما أن يكون المراد: نية المؤمن مع عمله خير من عمله العاري من نيّة؛ وهذا مما لا شبهة أنه كذلك.

والوجه الثاني أن يريد: نيّة المؤمن لبعض أعماله قد تكون خيرا من عمل آخر له لا تتناوله هذه النية؛ وهذا صحيح لأن النية لا تجوز أن تكون خيرا من عملها نفسها. وغير منكر أن تكون نيّة بعض الأعمال الشاقة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها؛ حتى لا يظنّ ظان أن ثواب النية لا تجوز أن يساوى أو يزيد على ثواب بعض الأعمال.

وهذان الوجهان فيهما على كل حال ترك لظاهر الخبر لإدخال زيادة ليست في الظاهر؛ والتأويل الأول إذا حملنا لفظة (خير) على خلاف المبالغة والتفضيل مطابق للظاهر؛ وغير مخالف له؛ وفي هذا كفاية بمشيئة الله.

مسألة

سأل بعض الإخوان وقد خطر بباله عند قراءة شيء من أخبار الأئمة وأدعية السادة عليهم السلام من ذكر اسم الله تعالى الأعظم، وما خصّ به من الفضيلة دون سائر أسماء الله تعالى، وما أعطى من دعا به من سرعة الإجابة؛ مثل آصف بن برخيا وصي سليمان عليه السلام ومجيئه بعرش بلقيس من سبأ اليمن إلى بيت المقدس في أقل من طرفة العين؛ وما نقله الأنبياء والأئمة والصالحون من المعجزات، وعن قول الأئمة عليهم السلام في أدعيتهم: (اللهم إني أسألك باسمك الأعظم)، وفيهم من قال: (الأعظم الأعظم) متى زاد على ذلك، ومنهم من قال: (الأكبر الأكبر). قال: فهل ترى أن (الأعظم) غير (الأكبر)، أو (الأعظم الأعظم) غير (الأعظم) مرة واحدة؟ قال: وإذا قلنا (أعظم) فيجب أن يكون ثم (ألطف)، وإذا قلنا (أكبر) يجب أن يكون ثم (أصغر)؛ والله تعالى من أن يكون له اسم ألطف من اسم أو أصغر، إذ كانت أسماءه تعالى لا تذكر إلا على معنى واحد؛ ولا يشار بها إلا إليه؛ وقد نطق القرآن بتساويها في المنزلة، وهي قوله تعالى: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) [الإسراء: ١١٠]؛ وقال تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا)؛ [الأعراف: ١٨٠]، وقد خير الله تعالى نبيه عليه السلام في أن يدعوه بأيّها شاء؛ وذكر أنها كلّها حسنى، فلم خصّ الأئمة عليهم السلام أحدها بالتعظيم دون سائرهما، والمقصود بها والمراد منها واحد تبارك وتعالى!

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

قال: والجواب عن ذلك أنه قد بقي منها عدة أسماء لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين، ولا يستحقها سواه مثل الله وإله وسبّوح وقدّوس وما أشبه ذلك؛ مما لا يوصف بها غيره، ولا تليق إلا به عزّ وجل، فلم يختص الاسم الأعظم بأحد هذه دون الأجرام؛ أم هل الاسم الأعظم أو الأكبر شيء غير هذه الأسماء المتعارفة بين العوام ^(١)!

(١) حاشيتي ف، ط: (في هذا الكلام بعض التخليط كأنه ليس من تحرير السيد رحمه الله).

مسألة

وسأل غير الأول من الإخوان عن قوله تعالى في سورة يس: (لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ)؛ [يس: ٦].

قال:

إذا كانت آباؤهم لم يندروا فبأي شيء يحتج عليهم! وكيف يعاقبهم على عبادة الأصنام وقد قال تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)؛ [الإسراء: ١٥]! وكيف يصح أن تخلو أمة من الأمم من نذير، مع قوله تعالى: (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) [فاطر: ٢٤]؛ وقوله تعالى: (وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هَا مُنْذِرُونَ) [الشعراء: ٢٠٨] وقد علم أنهم كانوا أما لا يحصيها كثرة غيره تعالى، وقرى كثيرة؛ فكيف هذا! وأي شيء المراد به ومعلوم أن كلامه تعالى لا يتناقض!

قال: فإن قال: إن (ما) التي في الأمة المتقدمة ليست للنفي بل هي للإثبات، والمعنى فيها: مثل ما أنذر آباؤهم، أو بمعنى الذي أنذر آباؤهم، أو زائدة؛ لأن الكلام يتم من دونها؛ لتندر قوما أنذر آباؤهم. قال: والجواب عن ذلك أن هذا تأويل يفسد، من قبل أن المعلوم الذي لا شك فيه ولا إشكال أن الله تعالى لم يبعث نبيا بعد عيسى عليه السلام إلا المبعوث على فترة من الرسل صلى الله عليه؛ لأجل ذلك وصفهم بالغفلة لما لم يندر آباؤهم؛ فثبت بهذا أن (ما) التي في الآية المتقدمة للنفي دون الإثبات، وأن الأخذ بالمعلوم أولى من المظنون.

قال: فإن قيل إن عيسى عليه السلام قد كان بعث إليهم، وشاعت شريعته فيهم، وانتشرت كلمته، وسار الحواريون بدعوته شرقا وغربا، سهلا وجبلا.

قال: فالجواب عن ذلك إذا سلمنا أن عيسى عليه السلام بعث إليهم فإن الفترة إنما كانت بينه وبين محمد صلى الله عليه وآله، وأن الحواريين لم يمكثوا بعده إلا قليلا، وأن الآباء المذكورين بأنهم لم يندروا هم الأذنون دون الأبعدين.

ولقائل أن يقول: إن عيسى عليه السلام لم يبعث إلا إلى بني إسرائيل خاصة دون العرب؛ وبذلك نطق القرآن. وله أن يقول: إن الآباء الأبعدين والأدنين في الآية سواء. والذي يؤيد ذلك قوله تعالى: (قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ...)؛

[المائدة: ١٩]؛ الآية ^(١) إلى آخرها، وقد صحَّ بالجملة والتفصيل أنَّ الآباء لم يندروا، وأنَّ (ما) للنفي في موضعها من الآية دون الإثبات؛ فكيف القول في الحجة عليهم؟ ولا يحتج محتج بأنَّ العقل هو الحجة عليهم دون الإنذار والرسول؛ لأنَّ العقل حجّة على من أنذر وعلى من لم يندر؛ وعليه معوّل الفلاسفة في الاستغناء عن الرسل والأنبياء عليهم السلام.

الجواب عن المسألة أن الأولى ^(٢): أن يكون اسم الله تعالى الأعظم خارجاً عن هذه الأسماء والصفات التي في أيدي الناس يناجون الله تعالى بها، ويدعونه ويسألونه؛ لأنَّ ذلك الاسم لو كان من جملتها - وقد أجمعوا على أنَّ الله تعالى لم يسأل به شيئاً إلا أعطاه - لكان يجب في كل داع بهذه الأسماء والصفات إذا كان الاسم من جملتها أن تجاب دعوته، وتنجح مسألتها، وقد علمنا خلاف ذلك، وأنَّ أكثر الداعين بهذه الأسماء المسطورة غير مجابين؛ فعلمنا أنَّ (الأعظم) ليس من جملتها.

فإذا قيل لنا: فلم خصَّ الله تعالى بهذا الاسم قوماً دون قوم، ولم يجره مجرى سائر أسمائه؟ فالجواب أنه تابع للمصلحة، وإذا كان المعلوم أن كلَّ سائل بذلك الاسم مجاب لا محالة، فمن علم أنَّ في إجابته مفسدة لا يجوز أن يمكّن من ذلك الاسم.

فإذا قيل: فينبغي لمن يسأله تعالى، وقال: بحق اسمك الأعظم، أعطني كذا أن يجاب لا محالة؛ وقد علمنا خلاف ذلك؟ فالجواب أنه غير ممتنع أن تكون الإجابة إنما تكون واجبة عند التصريح والتلفظ بهذا الاسم دون الكناية عنه.

(١) بقية الآية: (أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

(٢) انظر ص ٣١٩ من هذا الجزء.

فأما تسميته بأنه أعظم، وأن ذلك يقتضي أن يكون من أسمائه ما ليس بأعظم؛ فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما أن تكون لفظة (أفعل) هنا راجعة إلى باقي أسمائه؛ والوجه الآخر أن ترجع إلى أسماء وصفات غيره.

وبيان الوجه الأول أن معنى (أعظم) هو اختصاصه بفضيلة أن الدّعاء به محاب، وهذه المزية ليست في باقي الأسماء؛ فكأنه أعظم منها لاختصاصه برتبة عالية ليست لباقيها.

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

فأما إلزامنا أن يكون في أسمائه تعالى ما هو أصغر فلا يلزم على الجواب الثاني؛ فإذا ألزمنا ذلك على الجواب الأول قلنا: إذا كان قولنا (أعظم) بالإضافة إلى أسمائه تعالى معناه أن له هذه المزية والرتبة، فلا محالة أنه يجب فيما ليس له هذه المزية من أسمائه ألا يكون الأعظم.

ولا يجوز أن نقول: أصغر وأحقّر وما يجري مجرى ذلك؛ لأنه يوهّم المهانة؛ وما لا تجوز في شيء من أسمائه.

وأما قوله تعالى: **(وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا)** فإنما سَمّاها كلها الحسنى؛ وليس يمتنع أن يكون فيما هو حسن تفاضل وتزايد، وكذلك قوله تعالى: **(قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا)** معناه التخيير لنا بين أن ندعوه بأي الاسمين شئنا؛ وما يمضي في ألفاظ الدعاء من أي أسألك باسمك الأكبر تارة؛ وأخرى بالأعظم، والأشبه أن يراد باللفظتين معنى واحد.

وأما تكرير لفظ (الأعظم) فهو على سبيل التأكيد والتفخيم؛ لا لأن (الأعظم) مرة واحدة غير (الأعظم) مرتين، وبالله التوفيق.

والجواب عن المسألة الثانية ^(١) أنه غير ممتنع عندنا أن يخلو الزمان الطويل والقصير من رسول مبعوث بشريعة؛ وإن كان لا يخلو من إمام؛ ولهذا يقول أصحابنا: إن الإمامة واجبة في كل زمان؛ وليست كذلك النبوة.

والوجه فيه أن إرسال الرسول تابع لما يعلمه الله من المصالح للمكلفين في الشرائع والعبادات؛ وغير بعيد في العقل أن يعلم تعالى أنه لا شيء من الشرائع فيه مصلحة للمكلفين؛ فلا تجب الرسالة بل لا تحسن. فأما قوله تعالى: **(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)**، وقوله: **(وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ)** وقوله: **(وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هَا مُنْذِرُونَ)**؛ فيجوز أن يكون مخصوصا غير عام؛ ويعني به من الشرائع والعبادات من ألطافه؛ فإن دلّ دليل قاطع على عموم هذه الظواهر قطعنا لأجله على أن الشرائع من ألطاف المكلفين؛ وإن كان جائزا في العقل ألا يكون الأمر على ذلك.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية، فقال جماعة: إن لفظة (ما) هاهنا للنفي، والمراد أن آباءهم ما أنذروا، لأن المصلحة لم تقتض بعثة رسول إليهم؛ وليس من المعلوم لنا أن عيسى عليه السلام كان الحجة على كل مكلف كان بين زمانه وبين زمان نبينا عليه السلام.

ويقوّي هذا الجواب إثبات الفترة وأنه عليه السلام بعث على فترة من الرسل. وذهب قوم من أهل التأويل إلى أن (ما) في الآية ليست للنفي بل للإثبات؛ والمراد: لتندر قوما ما أنذر آباؤهم؛ وهذا أيضا جائز.

ويقوّي هذا الجواب ويضعف الأول أن قوله تعالى: **(فَهُمْ غَافِلُونَ)** يقتضي الذمّ لهم بالغفلة؛ وذلك يقتضي أنهم أنذروا فغفلوا وأعرضوا. ولا يذم بالغفلة من لا سبيل له إلى العلم والتبين.

وفي الناس من حمل قوله تعالى: **(مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ)** على النفي، والمراد أنه لم ينذرهم من هو منهم وعلى نسبهم ومن أنفسهم؛ كما قال تعالى: **(لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ**

(١) انظر ص ٣٢٠ من هذا الجزء.

أَنْفُسِكُمْ) ؛ [التوبة: ١٢٨] فيكون تلخيص الكلام: لتنذر قوما أنت منهم ما أنذر آباءهم من هو منهم؛ أي من قومهم ومن أنفسهم.

ويمكن في لفظة (ما) وجه آخر وهو أن يراد بها التنكير؛ كأنه قال: **(لِتُنْذِرَ قَوْمًا)** ما وتقف، ثم تبدئ فتقول: **(أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ)**؛ كما يقول القائل: أكلت طعاما ما، ولقيت جماعة ما، ويكون الغرض التنكير والإجمال؛ وليست لفظة (ما) هاهنا زائدة؛ لأن حدّ الزائد أن يكون دخوله في عدم الفائدة كخروجه؛ وهي هاهنا مفيدة على ما بيّناه.

مسألة

في الاعتراض على أن من استدللّ بدليل السّحارة على أن العالم ملاء، وما أبطل به ذلك اعلم أنّ فكرت فيما أجاب به أبو هاشم من يقول: إن العالم ملاء، إذا استدللّ بالآلة التي تسمّى السّحارة^(١) على ذلك؛ وادّعى أن علّة وقوف الماء عن النزول من الثّقب الصّغار التي في أسفلها إذا سدّدنا رأسها هو منع الهواء بسدّ الرأس من أن يحدث في مكان الماء. وقول أبي هاشم: إن العلة في وقوف الماء عن السيّلان إذا سدّدنا رأس السّحارة بالإصبع أن الهواء يمنع الماء من النزول لضعف ما يخرج من الماء في الثّقب الصّغار؛ فإذا فتحنا الرأس دفع الهواء الماء من أعلى السّحارة فقوى الماء على النزول؛ فوجدته غير واضح، لأن الماء فيه اعتمادات سفلا وثقل ونفس الهواء على مذهبا - وهو الصحيح - لا اعتماد فيه البتة؛ فكيف تمنع ما لا اعتماد فيه للجسم الذي فيه اعتماد سفلا عن الهبوط والنزول! وإذا كان الهواء هو المانع من نزول الماء من الثّقب الصّغار - ومن مذهب أبي هاشم جواز خلوّ الأماكن من الهواء - فكان يجب أن يجوز أن يسيل الماء من أسفل السّحارة مع سدّ أعلاها بالإصبع؛ بأن يصادف ذلك مكانا خاليا من الهواء الذي يدّعي أنه مانع من نزول الماء. فأما تقويته لذلك بذكر الريشة، وأنها تقف في الهواء فلا تنزل؛ لأن الهواء يمنعها من الهبوط، فأول ما فيه أن الريش لحقته ربما أبطأ نزوله؛ فظنّ أنه واقف؛ وربما كان في الهواء اعتمادات مختلفة صعدا، فتمنع هذه الاعتمادات التي هي في خلاف جهة اعتمادات الريشة من النزول. فأما إذا كانت الريشة في هواء ساكن لا اعتماد فيه فإن الهواء لا يجوز أن يمنعها من الهبوط. ومن أطرف الأمور قوله: إن الهواء إذا فتحنا عن رأس السّحارة يدافع الماء، ويكون

(١) في حاشية ف، ط: (إن الآلة المعروفة بالسّحارة هي الآلة التي يكون في رأسها ثقب واحد وفي أسفلها ثقب كثيرة، إذا ملأناها بالماء ثم سدّدنا رأسها بالإصبع لم ينزل الماء من الثقب التي في أسفلها؛ وإذا أزلنا إصبعنا نزل الماء؛ ولا علة لذلك إلا أنها عند سدّ رأسها بالإصبع تمنع الهواء من أن يخلف في مكان الماء).

سببا لنزوله من الثقوب؛ لأن الهواء على مذاهبنا لا اعتمادات فيه، فكيف يدافع الماء! ومن قال من الفلاسفة: إن فيه اعتمادات صعدا لا يليق دفع الماء بقوله، لأن تلك الاعتمادات في غير جهة اعتماد الماء. وأي عاقل يخفى عليه أن الهواء الساكن المعتدل لا يجوز أن يدفع الماء من رأس السحارة! وبعد، فمع القول بجواز خلوّ الأماكن من الهواء؛ والقطع على ذلك في بعض الأحوال قد كان يجب أن يجوز أن يفتح رأس السحارة، ولا يسيل الماء من الثقب من أسفلها؛ لأن الهواء الذي ادّعى أنه يدافع الماء من رأسها مفقود.

والذي يدعيه أبو هاشم من أن السحارة لو ملئت زئبقا وسدّ رأسها لنزل من الثقوب الصغار؛ وقوله: إنما كان كذلك لثقل الزئبق، وأنّ الهواء الذي يلاقي من تحتها الثقوب الصغار لا يقوى على منعه من النزول؛ كما لا يتم ذلك في الماء موقوف على التجربة.

فأما ما جرّناه فنتكلّم على العلة المفرقة بين الزئبق والماء؛ والذي يجب أن يعتمد في نقض الاستدلال من القائلين بذلك في الماء والسحارة أن يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل في الماء السكون والوقوف مع سدّ رأسها، فلا ينزل من أسفلها، وإذا فتحنا رأسها لم يفعل ذلك السكون فيجري الماء منها من الثقوب.

وليس ينبغي أن ينكر أصحابنا خاصّة أن يكون هذا بالعادة؛ ونحن كلّنا نقول: إن الانجذاب الحديد إلى حجر المغناطيس إنما هو بالعادة؛ وإلا فالمغناطيس وسائر الأحجار سواء.

وإن بالعادة وقع الشّبع عند تناول الخبز واللحم، وارتفع عند غيرهما، والجنس واحد وما تقول جماعتنا إنه بالعادة أكثر من أن يحصى.

وإذا أنكر الفلاسفة الملحدون تعلّقنا ذلك بالعادة لجحدهم الصانع؛ دللناهم على الأصل الذي لما جهلوه ضعف ما نقوله في نفوسهم، فبشوته يسهل ذلك كلّ.

فإذا قيل لنا: فما طريقه العادة يجوز فيه الاختلاف؛ فجوّزوا أن تكون السحارة في بعض البلاد التي لا تتصل بنا أخبارها يسيل الماء من أسفلها مع سدّ رأسها، ولا يسيل مع فتحها.

قلنا: نحن نجوّز ذلك، ولا نمنع أن تختلف العادة فيه؛ كما لا نمنع أن يستمرّ في كلّ بلد؛ وعند كل أحد، ولا يخرج هذا الحكم مع استمراره من أن يكون مستندا إلى العادة؛ ألا ترى أنّ القاطعين على وقوع العلم الضروري بمخبر الأخبار إذا كان العدد زائدا على أربعة مع استيفاء باقي الشروط لا يجوّزون أن تختلف العادات في ذلك؛ بل يقطعون على أنّ العادة مستمرة بذلك في كل موضع.

فإذا قيل له: كيف يتميّز ذلك وهو معتاد مع الاستمرار من الوجوب؟

قال: فإنّ المستند إلى العادة لا بدّ من أن يختلف على بعض الوجوه؛ ليفارق بذلك الاختلاف الواجب؛ ويتميّز عنه. والخبر الذي يجب عنده حصول العلم الضروري قد يقع مثله ومن جنسه؛ مع اختلاف بعض هذه الشروط؛ فلا يجب العلم. فلو كان هناك إيجاب لوجب العلم على كل حال، وهذا بعينه قائم في السحارة؛ لأنّ الثقوب لو وسّعت لسال الماء على كل حال، ولو كانت هناك طبيعة موجبة لوقوف الماء لم تختلف الحال على بعض الوجوه.

وبعد، فإنّ علّة أبي هاشم في وقوف الماء من السحارة عن السيّلان - وإن كنّا قد بيّنا بطلانها - لا نجدّها في القدح المعروف بقدح العدل؛ وهو قدح في وسطه بربخ^(١) مجوّف يبلغ ارتفاعا إلى قريب من أعلاه، وهذا البربخ^(١) نافذ من جهة أسفل، وعلى رأس هذا البربخ في وسط القدح كالغشاء يحيط به من جوانبه على تحاف عنه؛ وهو من أعلاه مسدود، ومن أسفل مفروج، فإذا طرحنا في هذا القدح ماء فهو ثابت؛ حتى يبلغ إلى محاذاة رأس البربخ، فإذا زاد عليها ولو باليسير خرج جميع الماء من القدح بأن يصعد من أسفل القدح إلى رأس البربخ حتى ينزل جميعه.

وأصحاب الملاء يدّعون أنّ العلّة في صعود الماء إلى فوق رأس ذلك من شأنه هو اضطراب الخلاء؛ وحتى لا يخلو مكان من متمكّن فيه، فما العلّة في صعود الماء ثم هبوطه على مذهب أبي هاشم؟ وما يعلّل في السحارة لا يتأتّى هاهنا؛ وليس بعد ذلك إلا إسناده إلى العادة، وجريها. والله ولي التوفيق.

(١) البربخ: منفذ الماء ومجره.

مسألة

سئل رضي الله عنه عن الفرق بين الأثغ والأليغ، فقال: الأثغ الذي تكون في لسانه ردّة في حرف بعينه، كالطاء والسين وما أشبههما من الحروف؛ والأليغ الذي تكون في لسانه في سائر الحروف ردّة.

مسألة

سئل رضي الله عنه عن قول النبي صلى الله عليه وآله: (أعلمكم بنفسه أعلمكم برّيه) ما معناه؟ فقال: معنى هذا الخبر أنّ أحدنا إذا كان عالماً بأحوال نفسه وصفاته فلا بدّ أن يكون عالماً بأحوال من جعله على هذه الصفات؛ وصير له هذه الأحوال والأحكام؛ لأنّ من علم الفرع لا بدّ أن يكون عالماً بأصله الذي يستند إليه، ويتفرّع عليه، وإذا دخل التزايد في العلم وكان بالفرع أعلم فهو بالأصل أعلم. وشرح هذه الجملة أنّ من علم نفسه أنّه محدث مصنوع مخلوق مريب قادر حي؛ عالم فلا بدّ من أن يكون عالماً بمن جعله على هذه الصفات، وصير له هذه الأحوال والأحكام، ولولاه جلّ اسمه لم يكن على شيء منها؛ فالتزايد والتفاضل في أحد الأمرين يقتضي التزايد والتفاضل في الآخر. ولا يلزم على هذه الجملة أن أحدنا قد يعلم نفسه موجوداً وإن لم يكن بالله تعالى عارفاً؛ وهو جلّ وعزّ الذي أوجده، ولولاه لم يكن موجوداً، ألا ترى أن الدهرية يعلمون العالم وما فيه موجوداً وإن لم يعلموا أن له موجداً، وكذلك قد يعلم أحدنا كونه قادراً وعالماً وحياً وإن لم يعلم من جعله على هذه الأحوال؛ وذلك أنّنا إذا أدخلنا لفظة (أفعل) فقلنا: من كان أعلم بنفسه كان أعلم برّيه، ومن علم نفسه موجوداً ولم يعلم موجده وخالقه ليس بأعلم بنفسه؛ وإن قيل هو عالم ولفظة المبالغة تقتضي أنه إذا لم يعلم أن له موجداً ومقدراً ومحيياً فليس بأعلم بنفسه. والذي يبيّن هذا أنه لا يمتنع فيمن علم قطعة من النحو أن نقول:

إنه عالم بالنحو، ولا نقول: هو أعلم. إلا إذا كان مستولياً على جميع علومه؛ لا يذهب عليه شيء منها.

وليس يمتنع أن نعكس لفظ هذا الخبر فنقول: أعلمكم برّيه أعلمكم بنفسه؛ لأنه من كان بالله أعلم فلا بدّ من أن يكون عالماً بأنه خالقنا ورازقنا ومحيينا ومميتنا، والجاعل لنا على هذه الأحوال والصفات فمن حيث تعلّق كلّ واحد من الأمرين بصاحبه جاز أن يجعل كلّ واحد من الأمرين تارة فرعاً، وتارة أصلاً.

مسألة

وسئل رضي الله عنه عن قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ)؛ [الروم: ٢٢]. وهل يوجب قوله: (وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ) أن يكون كلامنا على ظاهر الآية خلقاً له تعالى؟ فقال:

في هذه الشبهة ثلاثة أجوبة:

منها أن معنى اختلاف ألسنتكم، أي اختلاف لغاتكم في البيان أو الأشكال.
ومنها اختلاف مخارج الكلام من ألسنتكم؛ ككلام الأثغ والأليغ والأرت والتّمّام ونحوهم.
ومنها اختلاف ألسنتكم في خلقها وأشكالها وصيغها، كالطويل منها والقصير والعريض والدقيق. والله تعالى الموفق للصواب.

مسألة

قال رضي الله عنه: قد طعن من لا تأمل له على استدلالنا على أنّ الأفعال الظاهرة فينا من قيام وقعود وأكل وشرب وما جرى مجرى ذلك متعلّقة بنا، وحادثة من جهتنا بوجوب^(١) وقوعها بحسب قصودنا وأحوالنا ودواعينا بأن قال:

كيف يجوز أن تدّعو العلم الضروري بوجوب وقوع أفعالكم بحسب أحوالكم؟
وإنما تشيرون بالوقوع إلى الحدوث.

وإذا كان حدوث هذه الأفعال لا يعلم ضرورة؛ وإنما يعلم بدقيق الاستدلال والنظر، فكيف يجوز أن تعلموا حكم الذات ضرورة، وأنتم تعلمون تلك الذات بدليل؟ والعلم بالذات أصل للعلم بالأحكام؛ ولا يجوز أن يكون العلم بالأصل مستدلاً عليه، والعلم بالفرع ضرورياً.

والجواب عن ذلك أنّ الوجوب أو الجواز حكم للأحوال الموجبة عن الأفعال التي هي ذوات حادثة؛ ونحن نعلم كون الجسم منتقلاً وكائناً في جهة من الجهات ضرورة؛ وإن كنا لا نعلم الكون الذي فيه إلا بدلالة، والوجوب حكم لكونه كائناً، وليس بحكم للكون الذي هو الذات، فما علمنا على هذا التقرير الأصل والفرع إلا ضرورة، وهذان العلمان منفصلان عن العلم بالذات الذي يحتاج فيه إلى الدلالة. ألا ترى أن الشيوخ نصّوا في كتبهم على أن المدرك منّا للجوهر يعلم ضرورة عند الإدراك كونه متحيزاً، وكونه في جهة مخصوصة، وكونه موجوداً! ونصّوا على أنّ هذه العلوم ضرورية وواقعة عند الإدراك؛ وإن كان الإدراك لا يتناوله إلا كونه متحيزاً دون ما عدا هذه الصفة، فكيف يشكل هذا الذي ذكرناه، ومعلوم أن نفاة الأعراض من الموحدين والملحدين يعلمون كون الجسم متحركاً أو ساكناً، وقريباً أو بعيداً ضرورة، ويعلمون كون أحدنا قائماً أو قاعداً، أو آكلاً أو شارباً كذلك؛ ويعلمون ما هو واجب من هذه الأحوال أو واجب في الموضع الذي تجب فيه، أو يجوز ضرورة.

(١) في حاشيتي ف، ط: (أي استمرار).

وإن كانوا لا يشبتون المعاني التي هي الأعراض، ولا يعرفونها، فكيف يشكل على متأمل أن الأحكام التي أشرنا إليها وادّعينا وجوبها على بعض الوجوه ليست أحكاما للمعاني التي لا تعلم إلا بالدلالة وإنما هي أحكام للأحوال المعلومة أيضا ضرورة، وأن ما علمناه ضرورة حكم لأمر نعلمه أيضا ضرورة. ومن حمل نفسه أن يخالف في وجوب ما ذكرناه دافع للضرورة؛ لأن العلم بما ذكرناه من أوضح الضرورات. والفرق بين وجوب كون أحدنا أكلا وقد اشتد جوعه وارتفعت الموانع عنه - وهو صحيح سليم - وبين وجوب آكله إذا جاع غيره معلوم ضرورة؛ وآخر ما يبدأ به العقل. وإذا كان الفرق الذي ذكرناه معلوما ثبت ما هو مستند إليه من الوجوب عند قوة الدواعي وخلوصها.

والمعارضة على هذه الطريقة بوجوب الشّبع عند الأكل، والسّكر عند شرب الخمر، وما جرى مجرى ذلك غير صحيح، لأنه لا وجوب في سائر ما ذكرناه، ألا ترى أن في الناس من يشبع باللّقمة، وفيهم من لا يشبع بأكل العجينة^(١)، وكذلك في السّكر والزّي. ولما استند ذلك إلى العادة جاز أن يختلف بالأشخاص والأحوال، ولما استند ما ذكرناه من الوجوب إلى غير العادة كان مستمرا في كل شخص، وعلى كل حال، وعلى كل وجه وسبب، فأين أحد الأمرين من الآخر!

(١) العجينة قدر ما يعجن في مرة.

مسألة في تفضيل الأنبياء على الملائكة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلّم تسليمًا. اعلم أنّه لا طريق من جهة العقل إلى القطع بفضل مكلف على آخر، لأن الفضل المراعى في هذا الباب هو زيادة استحقاق الثواب، ولا سبيل إلى معرفة مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات، لأنّ الطاعتين قد تتساوى في ظاهر الأمر حالهما، وإن زاد ثواب واحدة على الأخرى زيادة عظيمة، وإذا لم يكن للعقل في ذلك مجال فالمرجع فيه إلى السمع، فإن دلّ سمع مقطوع به من ذلك على شيء عوّل عليه، وإلا كان الواجب التوقف عنه، والشكّ فيه.

وليس في القرآن، ولا في سمع مقطوع على صحة ما يدلّ على فضل نبي على ملك ولا ملك على نبي. وسنبيّن أن آية واحدة مما يتعلق به في تفضيل الأنبياء على الملائكة عليهم السلام يمكن أن يستدل بها على ضرب من الترتيب نذكره.

والمعتمد في القطع على أن الأنبياء أفضل من الملائكة عليهم السلام على إجماع الشيعة الإمامية على ذلك، فهم لا يختلفون في هذا، بل يزيدون عليه، ويذهبون إلى أن الأئمة أفضل من الملائكة، عليهم أجمعين السلام. وإجماعهم حجة لأن المعصوم في جملتهم.

وقد بيّنا في مواضع من كتبنا كيفية الاستدلال بهذه الطريقة ورتبناه، وأجبنا عن كلّ سؤال يسأل عنه فيها، وبيّنا كيف الطريق مع غيبة الإمام إلى العلم بمذاهبه وأقواله، وشرحنا ذلك، فلا معنى للتشاغل به هاهنا.

ويمكن أن يستدلّ على ذلك بأمره تعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام؛ وأنه يقتضي تعظيمه عليهم، وتقديمه وإكرامه، وإذا كان المفضل لا يجوز تعظيمه وتقديمه على الفاضل علمنا أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة، وكل من قال: إن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة ذهب إلى أن جميع الأنبياء عليهم السلام أفضل من جميع الملائكة، ولا أحد من الأمة فصل بين الأمرين.

فإن قيل: ومن أين أنه أمرهم بالسجود على جهة التقديس والتعظيم؟ قلنا: لا يخلو تعبدهم بالسجود له من أن يكون على سبيل القبلة والجهة من غير أن يقتزن به تعظيم وتقديس، أو يكون على ما ذكرناه.

فإن كان الأول لم يجز أنفة إبليس من السجود وتكبره عنه؛ وقوله: (أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ)، [الإسراء: ٦٢]. وقوله: (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ)؛ [ص: ٧٦]. والقرآن كله ناطق بأن امتناع إبليس من السجود إنما هو لاعتقاده التفضيل به والتكرمة، فلو لم يكن الأمر على هذا لوجب أن يرده الله تعالى عنه، ويعلمه أنه ما أمره بالسجود على وجه تعظيمه له ولا تفضيله؛ بل على الوجه الآخر الذي لا حظ للتفضيل فيه؛ وما جاز إغفال ذلك، وهو سبب معصية إبليس وضلالته؛ فلما لم يقع ذلك دلّ على أن الأمر بالسجود لم يكن إلا على جهة التفضيل والتعظيم. وكيف يقع شك في أن الأمر على ما ذكرناه؛ وكلّ نبي أراد تعظيم آدم عليه السلام، ووصفه بما اقتضى الفخر والشرف ونعته بإسجاد الملائكة له؛ وجعل ذلك من أعظم فضائله؛ وهذا مما لا شبهة فيه.

فأما اعتماد بعض أصحابنا في تفضيل الأنبياء على الملائكة على أن المشقة في طاعة الأنبياء عليهم السلام أكثر وأوفر من حيث كانت لهم شهوات في القبائح، ونفار عن الواجبات فليس بمعتمد؛ لأننا نقطع على أن مشاق الأنبياء أعظم من مشاق الملائكة في التكليف؛ والشك في مثل ذلك واجب، وليس كلّ شيء لم يظهر لنا ثبوته وجب القطع على انتفائه. ونحن نعلم على الجملة أن الملائكة إذا كانوا مكلفين فلا بدّ من أن تكون عليهم مشاق في تكليفهم، ولولا ذلك ما استحقوا ثوابا على طاعتهم. والتكليف إنما يحسن في كلّ مكلف تعريضا للثواب؛ ولا يكون التكليف شاقا عليهم إلا وتكون لهم شهوات فيما حظر عليهم، ونفار عما أوجب.

وإذا كان الأمر على هذا فمن أين يعلم أن مشاق الأنبياء عليهم السلام أكثر من

مشاق الملائكة؟ وإذا كانت المشقة عامة لتكليف الأمة^(١)، ولا طريق إلى القطع على زيادتها في تكليف بعض، ونقصانها في تكليف آخرين فالواجب التوقف والشك.

ونحن الآن نذكر شبه من فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام، ونتكلم عليها بعون الله.

فما تعلّقوا به في ذلك قوله تعالى حكاية عن إبليس مخاطبا لآدم وحواء عليهما السلام:

(مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ)؛

[الأعراف: ٢٠]، فرغبهما في التناول من الشجرة ليكونا في منزلة الملائكة، حتى تناولا وعصيا.

وليس يجوز أن يرغب عاقل في أن يكون على منزلة هي دون منزلته؛ حتى يحمله ذلك على خلاف

الله تعالى ومعصيته؛ وهذا يقتضي فضل الملائكة على الأنبياء عليهم السلام.

وتعلّقوا أيضا بقوله تعالى: (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ

الْمُقَرَّبُونَ)؛ [النساء: ١٧٢]، وتأخير ذكر الملائكة في مثل هذا الخطاب يقتضي تفضيلهم؛ لأنّ العادة

إنما جرت بأن يقال: لن يستنكف الوزير أن يفعل هذا ولا الخليفة، فيقدّم الأدون ويؤخر الأعظم؛ ولم

يجز بأن يقال: لن يستنكف الأمير أن يفعل كذا ولا الحارس؛ وهذا يقتضي تفضيل الملائكة عليهم

السلام.

وتعلّقوا بقوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)؛ [الإسراء: ٧٠]؛ قالوا: وليس بعد بني آدم مخلوق يستعمل

في الخبر عنه لفظة (من) التي لا تستعمل إلا في العقلاء إلا الجن والملائكة؛ ولما لم يقل: (وفاضلناهم)

على (من) بل قال: (عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا) علم أنّه إنما أخرج الملائكة عمّن فضّل بني آدم عليه؛

لأنّه لا خلاف في أنّ بني آدم

(١) حاشية ف (من نسخة): (الجماعة).

أفضل من الجن؛ وإذا كان وضع الخطاب يقتضي مخلوقا لم يفضل بنو آدم عليهم؛ فلا شبهة في أنهم الملائكة.

وتعلقوا بقوله تعالى: (وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ)؛ [هود: ٣١]، فلولا أن حال الملائكة أفضل من حال النبي لما قال ذلك.

فيقال لهم فيما تعلقوا به أولا: لم زعمتم أن قوله تعالى: (إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَائِكِينَ) معناه أن تصيرا وتنقلبا إلى صفة الملائكة؛ فإنّ هذه اللفظة ليست صريحة لما ذكرتم؛ بل أحسن الأحوال أن تكون محتملة له.

وما أنكرتم أن يكون المعنى أنّ المنهي عن تناول الشجرة غير كما؛ وأنّ النهي يختص الملائكة والخالدين دونكما؟ ويجري ذلك مجرى قول أحدنا لغيره: ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا؛ وإنما يعني أن المنهي هو فلان دونك؛ ولم يرد إلا أن تنقلب فتصير فلانا.

ولما كان غرض إبليس إيقاع الشبهة لهما، فمن أوكّد الشبهة إيهاما أهما لم ينهيا وإنما المنهي غيرهما. ومن وكيد ما تفسد به هذه الشبهة أن يقال: ما أنكرتم أن يكونا رغبا في أن ينقلبا إلى صفة الملائكة وخلقهم كما رغبهما إبليس في ذلك! ولا تدلّ هذه الرغبة على أنّ الملائكة أفضل منهما؛ لأنه بالتقلب إلى خلقه غيره لا ينقلب ولا يتغير بانقلاب الصورة والخلق؛ فإنه إنما يستحق على الأعمال دون الهيئات. وغير ممتنع أن يكونا رغبا في أن يصيرا على هيئة الملائكة وصورها؛ وليس ذلك برغبة في الثواب ولا الفضل؛ فإن الثواب لا يتبع الهيئات والصّور، ألا ترى أنّهما رغبا في أن يكونا من الخالدين؛ وليس الخلود مما يقتضي مزية في ثواب ولا فضلا فيه؛ وإنما هو نفع عاجل؛ فكذلك لا يمتنع أن تكون الرغبة منهما في أن يصيرا ملكين إنّما كانت على هذا الوجه.

ويمكن أن يقال للمعتزلة خاصة وكل من أجاز على الأنبياء الصغائر: ما أنكرتم أن يكونا اعتقدا أن الملك أفضل من النبي وغلطا في ذلك، وكان منهما ذنبا صغيرا؛ لأنّ الصغائر عندكم تجوز على الأنبياء؟ ومن أين لكم إذا اعتقدا أن الملائكة أفضل من الأنبياء، ورغبا في ذلك أنّ الأمر على ما اعتقده مع تجويزكم عليهم الذنوب؟

وليس لهم أن يقولوا: إنّ الصغائر إنما تدخل في أفعال الجوارح دون القلوب؛ لأنّ ذلك تحكّم بغير برهان.

وليس يمتنع على أصولهم أن تدخل الصغائر في أفعال القلوب والجوارح معا؛ لأنّ حدّ الصغير عندهم ما نقص عقابه عن ثواب طاعات فاعله. وليس يمتنع معنى هذا الحدّ في أفعال القلوب كما لا يمتنع في أفعال الجوارح.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانيا: ما أنكرتم أن يكون هذا القول إنما توجه إلى قوم اعتقدوا أن الملائكة أفضل من الأنبياء؛ فأخرج الكلام على حسب اعتقادهم، وأخر ذكر الملائكة لذلك؟ ويجري هذا القول مجرى قول من قال منا لغيره: لن يستنكف أبي أن يفعل كذا ولا أبوك؛ وإن كان القائل يعتقد أن أباه أفضل؛ وإنما أخرج الكلام على حسب اعتقاد المخاطب لا المخاطب.

ومما يجوز أن يقال أيضا: إنه لا تفاوت في الفضل بين الأنبياء والملائكة؛ وإن ذهبنا إلى أن الأنبياء أفضل منهم؛ ومع التقارب والتداني يحسن أن يؤخر ذكر الأفضل الذي لا تفاوت بينه وبين غيره في الفضل؛ وإنما مع التفاوت والتداني لا يحسن ذاك، ألا ترى أنه يحسن أن يقول القائل: ما يستنكف الأمير فلان من كذا؛ ولا الأمير فلان من كذا؛ وإن كان متساويين، متناظرين أو متقاربين، ولا يحسن أن يقول: ما يستنكف الأمير من كذا ولا الحارس لأجل التفاوت.

وأقوى من هذا أن يقال: إنما أخر ذكر الملائكة عن ذكر المسيح لأنّ جميع الملائكة

أكثر ثوابا لا محالة من المسيح منفردا؛ وهذا لا يقتضي أن كل واحد منهم أفضل من المسيح عليه السلام؛ وإنما الخلاف في ذلك.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى: (عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) أننا فضّلناهم على من خلقنا وهم كثير؛ ولم يرد التبعض؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: (وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَةٍ ثَمَنًا قَلِيلًا)؛ [البقرة: ٤١] معناه: لا تشتروا بها ثمنًا قليلا، وكل ثمن تأخذونه عنها قليل؛ ولم يرد التخصيص والمنع من الثمن القليل خاصة؛ ومثله قول الشاعر:

من أناس ليس في أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الجزع^(١)
وإنما أراد نفي الفحش كلّه عن أخلاقهم؛ وإن وصفه بأنه عاجل، ونفي الجزع عنها وإن وصفه بالسوء؛ وهذا من غريب البلاغة ودقيقها؛ ونظائره في الشعر والكلام الفصيح لا تحصر.
وقد كنا أملينا في تأويل هذه الآية كلاما مفردا استقصيناه وشرحنا هذا الوجه، وأكثرنا من ذكر أمثله.

ووجه آخر في تأويل هذه الآية؛ وهو أنه غير ممتنع أن يكون جميع الملائكة أفضل من جميع بني آدم؛ وإن كان في جملة بني آدم من الأنبياء عليهم السلام من يفضل كل واحد منهم على كل واحد من الملائكة؛ لأنّ الخلاف إنما هو في فضل كل بني آدم على كل ملك.
وغير ممتنع أن يكون جميع الملائكة فضلاء، يستحقّ كل واحد منهم الجزيل الأكثر من الثواب؛ فيزيد ثواب جميعهم على ثواب جميع بني آدم؛ لأنّ الأفاضل من بني آدم أقلّ عددا؛ وإن كان في بني آدم آحاد؛ كل واحد منهم أفضل من كل واحد من الملائكة.

ووجه آخر: ومما يمكن أن يقال في هذه الآية أيضا أنّ مفهوم الآية إذا تومّلت

(١) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري من قصيدة مفضلية (١٩١ - ٢٠٢ طبعة المعارف).

يقتضي أنه تعالى لم يرد الفضل الذي هو زيادة الثواب؛ وإنما أراد النعم والمنافع الدنيوية؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)؛ والكرامة إنما هي الترفيه وما يجري مجراه.

ثم قال: (وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ)؛ ولا شبهة في أن الحمل لهم في البر والبحر ورزق الطيبات خارج مما يستحق به الثواب، ويقتضي التفضيل الذي وقع إطلاقه فيه. ويجب أن يكون ما عطف عليه من التفضيل داخلاً في هذا الباب، وفي هذا القبيل؛ فإنه أشبه من أن يكون المراد به غير ما سياق الآية وارد به، ومبني عليه.

وأقل الأحوال أن تكون لفظة فَضَّلْنَاهُمْ محتملة للأمرين؛ فلا يجوز الاستدلال بما على خلاف ما نذهب إليه.

ويقال لهم فيما تعلقوا به رابعاً: لا دلالة في هذه الآية على أن حال الملائكة أفضل من حال الأنبياء؛ لأن الغرض في الكلام إنما هو نفي ما لم يكن عليه؛ لا التفضيل لذلك على ما هو عليه؛ ألا ترى أن أحدنا لو ظن أنه على صفة الملائكة - وهو ليس عليها - جاز أن ينفى عن نفسه بمثل هذا اللفظ؛ وإن كان على أحوال هي أفضل من تلك الحال وأرفع.

وليس يجب إذا انتفى مما تبرأ منه من علم الغيب، وكون خزائن الله تعالى عنده أن يكون فيه فضل أن يكون ذلك معتمداً في كل ما يقع النفي له، والتبرؤ منه.

وإذا لم يكن ملكاً كما لم يكن عنده خزائن الله تعالى جاز أن ينتفى من الأمرين من غير ملاحظة؛ لأن حاله دون هاتين الحاليتين.

ومما يوضح هذا ويزيل الإشكال فيه أنه تعالى حكى عنه قوله في آية أخرى: (وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا)؛ [هود: ٣١]، ونحن نعلم أن هذه منزلة غير جلية؛ وهو على كل حال أرفع منها وأعلى؛ فما المنكر أن يكون نفي الملكية عنه في أنه لا يقتضي أن حاله دون حال الملك بمنزلة نفي هذه المنزلة! والتعلق بهذه الآية ضعيف جداً؛ وفيما أوردناه كفاية وبالله التوفيق.

تفسير البيت الذي ذكره السيد بن محمد الحميري ^(١) في قصيدته المذهبة، وهو:

رَدَّتْ عليه الشمس لما فاتته وقت الصَّلَاة وقد دنت للمغرب

قال رضي الله عنه: هذا خبر عن رد الشمس له عليه السلام في حياة النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنه روي أن النبي صلى الله عليه وآله كان نائما، ورأسه في حجر أمير المؤمنين عليه السلام؛ فلما حان وقت صلاة العصر كره أن ينهض لأدائها، فيزعج النبي صلى الله عليه وآله من نومه، فلما مضى وقتها وانتبه النبي عليه السلام دعا الله تعالى بردها له فردّها، فصلّى عليه السلام الصلاة في وقتها.

فإن قيل: هذا يقتضي أن يكون عليه السلام عاصيا بترك الصلاة.

قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما أنه إنما يكون عاصيا إذا ترك الصلاة بغير عذر، وإزعاج النبي عليه السلام وترويعه لا ينكر أن يكون عذرا في ترك الصلاة.

(١) حاشية ف: (قال الأصمعي: هو السيد بن محمد بن يزيد بن مفرغ الحميري، واسمه إسماعيل، ويكنى أبا هاشم، والسيد نعت وقع له وهو صبي لذكاء فيه، فقليل: سيكون سيدنا، فوقع النعت به، وإنما سمي أبوه مفرغا لأنه كان خاطرا أن يشرب سقاء لبن فشربه، فسمي مفرغ السقاء لتفريغه إياه. وقيل إن مفرغا كان حدادا بالمدينة لا نسب له، وإن امرأة استعملته قفلا، فتشهى عليها لبن كرش، فجاءت به، فشرب منه، فقالت له: أفرغ الباقي في إناء، فقال لها: ما عندي إناء، وجعل يشرب قليلا قليلا؛ حتى أفناه وفرغ الكرش؛ فقالت له: إنك لمفرغ؛ ولا حاجة بك إلى إناء.

وروي عن الحسن بن علي المعروف بالكسلان، قال: قال السيد الحميري:

ولقد عجبت لقائل لي مرة	علامة فهم من العلماء
سمّاك أهلك سيّدا لم يكذبوا	أنت الموقّق سيّد الشعراء
ما أنت حين تخصّ آل محمد	بالمَدح منك وشاعر بسواء
مدح الملوّك ذوي الندى لعطائهم	والمَدح منك لهم لغير عطاء

فإن قيل: الأعذار في ترك جميع أفعال الصلاة لا تكون إلا بفقد العقل والتمييز، كالنوم والإغماء وما شاكلهما، ولم يكن عليه السلام في تلك الحال بهذه الصفة؛ فأما الأعذار التي يكون معها العقل والتمييز ثابتين؛ كالزمانة، والرباط والقيود، والمرض الشديد، واشتداد القتال؛ فإنما يكون عذرا في استيفاء أفعال الصلاة، وليس بعذر في تركها أصلا، فإن كل معذور ممن ذكرناه يصلّيها على حسب طاقته؛ ولو بالإيماء.

قلنا: غير منكر أن يكون عليه السلام صلّى مومئا وهو جالس؛ لما تعذّر عليه القيام، إشفاقا من إزعاجه صلى الله عليه وآله؛ وعلى هذا تكون فائدة ردّ الشمس ليصلّي مستوفيا لأفعال الصلاة؛ ولتكون أيضا فضيلة له، ودلالة على علوّ شأنه.

والجواب الآخر أن الصلّاة لم تفتّه بمضي جميع وقتها؛ وإنما فاتته ما فيه الفضل والمزية من أول وقتها. ويقوّي هذا الوجه شيئان: أحدهما الرواية الأخرى؛ لأن قوله: (حين تفوته) صريح في أن الفوت لم يقع؛ وإنما قارب وكاد؛ والأمر الآخر قوله: (وقد دنت للمغرب) يعني الشمس؛ وهذا أيضا يقتضي أنها لم تغرب وإنما دنت للغروب.

فإن قيل: إذا كانت لم تفتّه؛ فأني معنى للدعاء بردها حتى يصلّي في الوقت؛ وهو قد صلّى فيه! قلنا: الفائدة في ردها ليدرك فضيلة الصلاة في أول وقتها؛ ثم ليكون ذلك دلالة على سموّ مجده، وجلالة قدره في خرق العادة من أجله.

فإن قيل: إذا كان النبي صلى الله عليه وآله هو الداعي بردها له؛ فإن العادة انخرقت للنبي عليه السلام لا لغيره.

قلنا: إذا كان النبي عليه السلام إنما دعا بردها لأجل أمير المؤمنين عليه السلام، وليدرك ما فاتته من فضل الصلاة فشرف انخراق العادة والفضيلة به ينقسم بينهما عليهما السلام.

فإن قيل: كيف يصح ردّ الشمس، وأصحاب الهيئة والفلك يقولون إن ذلك محال لا تناله قدرة! وهبه كان جائزا على مذاهب أهل الإسلام، أليس لو ردت الشمس من وقت الغروب إلى وقت الزوال لكان يجب أن يعلم أهل الشرق والغرب بذلك؛ لأنها تبطيء في الطلوع على بعض البلاد؛ فيطول ليلهم على وجه خلاف العادة، ويمتد من نهار قوم آخرين ما لم يكن ممتدا؟

ولا يجوز أن يخفى على أهل البلاد غروبها ثم عودها طالعة بعد الغروب، وكانت الأخبار تنتشر بذلك، ويؤرخ هذا الحادث العظيم في التواريخ، ويكون أبهر وأعظم من الطوفان.

قلت: قد دلت الدلالة الصحيحة الواضحة على أن الفلك وما فيه من شمس وقمر ونجوم غير متحرك لنفسه ولا طبيعة؛ على ما يهذي به القوم؛ وإن الله تعالى هو المحرك له، والمتصرف باختياره فيه؛ وقد استقصينا^(١) الحجج على ذلك في كثير من كتبنا؛ وليس هذا موضع ذكر.

فأما علم أهل الشرق والغرب والسهل والجبل بذلك على ما مضى في السؤال فغير واجب؛ لأننا لا نحتاج إلى القول بأنها ردت من وقت الغروب إلى وقت الزوال وما يقاربه على ما مضى في السؤال؛ بل نقول: إن وقت الفضل في صلاة العصر هو ما يلي، بلا فصل زمان أداء المصلي فرض الظهر أربع ركعات عقيب الزوال؛ وكل زمان وإن قصر وقلّ يجاوز هذا الوقت؛ فذلك الفضل فائت فيه. وإذا ردت الشمس له هذا القدر اليسير الذي نفرض أنه مقدار ما يؤدي فيه ركعة واحدة خفي على أهل الشرق والغرب ولم يشعروا به؛ بل هو مما يجوز أن يخفى على من حضر الحال وشاهدها؛ إن لم ينعم النظر والتنقير عنها، فبطل السؤال على جوابنا الثاني المبني على فوت الفضيلة.

فأما الجواب الآخر المبني على أنها كانت فاتت بغروبها للعذر الذي ذكرناه فالسؤال أيضا باطل عنه؛ لأنه ليس بين مغيب جميع قرص الشمس في الزمان، وبين مغيب بعضها وظهور بعضها إلا زمان يسير قصير؛ يخفى فيه رجوع الشمس بعد مغيب جميع قرصها إلى ظهور بعضها على كل قريب وبعيد. ولا يفتن إذا لم يعرف سبب ذلك على وجه خارق للعادة؛ ومن فطن بأن ضوء الشمس غاب، ثم عاد بعضه جوّز أن يكون ذلك لغيم أو حائل.

(١) من نسخة بحاشيتي ط، ف: (استوفينا).

تفسير قول السيد في هذه القصيدة أيضا:

وعليه قد حبست ببابل مرة أخرى، وما حبست لخلق معرب
هذا البيت يتضمن الإخبار عن ردّ الشمس ببابل على أمير المؤمنين عليه السلام؛ والرواية بذلك مشهورة؛ وأتته عليه السلام لما فاتته وقت العصر ردّت له الشمس حتى صلاّها في وقتها، وخرق العادة هاهنا لا يمكن نسبه إلى غيره عليه السلام؛ كما أمكن ذلك في أيام النبي عليه السلام؛ والصحيح في فوت الصلاة هاهنا أحد الوجهين اللذين تقدّم ذكرهما في ردّ الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وآله، وهو أن فضيلة أول الوقت فاتته لضرب من الشغل، فردّت عليه الشمس، ليدرك الفضيلة بالصلاة في أول الوقت. وقد بيّنا هذا الوجه في تفسير البيت الذي أوله: (ردّت عليه الشمس)، وأبطلنا قول من يدّعي أنّ ذلك كان يجب أن يعمّ الخلق في الآفاق معرفته؛ حتى يدوّنوه ويؤرّخوه.

فأما من ادّعى أن الصلاة فاتته بأن تقضى جميع وقتها؛ إما لتشاغله بتعبئة عسكره، أو لأن بابل أرض خسف لا يجوز الصلاة عليها فقد أبطل؛ لأنّ الشغل بتعبئة العسكر لا يكون عذرا في فوت صلاة فريضة؛ وإن أمير المؤمنين عليه السلام أجلّ قدرا، وأثمن دينا من أن يكون ذلك عذرا له في فوت فريضة. وأما أرض الخسف فإنما تكره الصلاة فيها مع الاختيار؛ فإذا لم يتمكن المصلّي من الصلاة في غيرها، وخاف فوت الوقت وجب أن يصلّي فيها، وتزول الكراهية.

فأما قول الشاعر: (وعليه قد حبست ببابل) فالمراد ب (حبست) ردّت؛ وإنما كره أن يعيد لفظة الردّ لأنها قد تقدمت.

فإن قيل: (حبست) بمعنى وقفت، ومعناه يخالف معنى (ردّت).

قلنا: المعنيان هاهنا واحد؛ لأنّ الشمس إذا ردّت إلى الموضع الذي تجاوزته فقد حبست عن السير المعهود وقطع الأماكن المألوفة.

فأما المعرب فهو الناطق الفصيح بحجته؛ يقال: أعرب فلان عن كذا إذا أبان عنه.

مسألة

سئل رضي الله عنه فقيل: ما يقال لمن يدّعي عند إقامة الدليل على حدث الجسم والجوهر والعرض شيئاً ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض أحدث الله تعالى الأشياء منه؟ وما الذي يفسد دعواه غير المطالبة له بالدلالة على صحتها!

الجواب، أول ما نقوله في هذا الباب إن إحداث شيء من شيء غيره كلام محال ظاهر الفساد؛ لأن المحدث على الحقيقة هو الموجود بعد أن كان معدوماً؛ وإذا فرضنا أنه أحدث من غيره فقد جعلناه موجوداً في ذلك الغير؛ فلا يكون محدثاً في الحقيقة؛ ولا موجوداً بعد عدم حقيقي؛ فكأنّا قلنا: إنه محدث وليس بمحدث؛ وهذا متناقض.

على أن الجواهر والأجسام إنما حكمنا بمحدثتها؛ لأنها لم تخل من الأعراض، ولم تتقدم في الوجود عليها، وما لم يتقدم المحدث فهو محدث مثله.

وإذا كانت الأعراض التي توصلنا بمحدثتها إلى حدوث الأجسام والجواهر محدثة؛ لا من شيء ولا عن هيولى^(١) على ما تموّه هؤلاء المفلسون به؛ فيجب أن تكون الجواهر والأجسام أيضاً محدثة على هذا الوجه؛ لأنه إذا وجب أن يساوي ما لم يتقدم المحدث في حدوثه وجب أيضاً أن يساويه في كيفية حدوثه.

على أنا قد بينّا أنّ ما أحدث من غيره ليس بمحدث في الحقيقة، والعرض محدث على الحقيقة، فيجب فيما لم يتقدمه في الوجود أن يكون محدثاً على الحقيقة.

وبيّن ما ذكرناه أن من أحدث من طين أو شمع صورة فهو غير محدث لها على الحقيقة، وكيف تكون كذلك وهي موجودة الأجزاء في الطين والشمع؟ وإنما أحدث المصوّر تصويرها وتركيبها والمعاني المخصوصة فيها، وهذا يقتضي أنّ الجواهر والأجسام على مذهب أصحاب الهيولى غير محدثة على الحقيقة؛ وإنما حدث التصوير والتركيب. وإذا كان الدليل على حدوث

(١) حاشية ف: (الهيولى كلمة يونانية يعنون بها مادة لا صورة لها لما يقول أصحاب المعدوم).

جميع الأجسام والجواهر قد دَلّ بطل هذا المذهب.

فأما الذي يدلّ على بطلان قول من أثبت شيئا موجودا ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض من غير جهة المطالبة له بتصحيح دعواه، وتعجيزه عن ذلك فهو أنه لا حكم لذات موجودة ليست بجسم ولا جوهر ولا عرض يعقل؛ ويمكن الإشارة إليه، وما لا حكم له من الذوات والصفات لا يجوز إثباته؛ ولا بدّ من نفيه لأنه يؤدي إلى إثبات ما لا فرق بين إثباته ونفيه؛ وتجويز ذلك يؤدي إلى الجهالات وإلى إثبات ما لا يتناهى من الذوات والصفات.

وقد بيّنا هذه الطريقة في مواضع من كتبنا؛ لا سيما في الكتاب الملخص في الأصول. على أنا نقول لمن أثبت الهيولى وادّعى أنه أصل العالم، وأن الأجسام والجواهر منها أحدثت: لا تخلو هذه الذات ^(١) التي يسميها بالهيولى من أن تكون موجودة أو معدومة؛ وما نريد بالوجود ما تعنونه أنتم بهذه اللفظة؛ لأن الموجود عندكم يكون بالفعل، ويكون بالقوة، ويكون المعدوم عندكم موجودا بالقوة أو في العلم؛ وإنما نريد بالوجود هذا الذي نعقله ونعلمه ضرورة عند إدراك الذوات المدركات؛ لأنّ أحدنا إذا أدرك الجسم متحيّزا علم ضرورة وجوده وثبوته؛ وكذلك القول في الألوان وما عداها من المدركات. فإن قال: هي موجودة على تحديدكم ^(٢).

قلنا: فيجب أن تكون متحيّزة؛ لأنها لو لم تكن بهذه الصفة ما حصل منها التحيز، ألا ترى أنّ الأعراض لما لم تكن متحيّزة لم يمكن أن يحدث منها التحيز! وإذا أقروا فيها التحيز فهي من جنس الجواهر؛ وبطل القول بأنها ليست بجوهر ووجب لها الحدوث؛ لأنّ دليل حدث الأجسام ينتظمها، ويشتمل عليها؛ فبطل أيضا القول بقدمها ونفي حدوثها.

وإن قالوا: هي معدومة قلنا: إذا كانت معدومة على الحقيقة فما نسومكم إثبات قدم لها ولا

(١) حاشية ف (من نسخة): (الذوات).

(٢) من نسخة بحاشيتي ط، ف: (على طريقكم).

حدوث؛ لأن هاتين الصفتين إنما تتعاقبان على الموجود؛ فكأنكم تقولون: إنّ الله تعالى جعل من هذه الهيولى المعدومة جواهر وأجساما موجودة. وهذه موافقة في المعنى لأهل الحق؛ القائلين بأن الجواهر في العدم على صفة تقتضي وجوب التحيز لها متى وجدت، وأنّ الله تعالى إذا أوجد هذه الجواهر وجب لها في الوجود التحيز؛ لما هي عليه في نفوسها من الصفة في العدم الموجبة لذلك بشرط الوجود، وأنّ الفاعل إنما يؤثر في صفة الوجود؛ ولا تأثير له في الصفة التي كانت عليها الجواهر في العدم.

على أن هذه الطريقة إذا صاروا إليها تقتضي أنّ لأجناس الأعراض كلّها هيولى؛ لأنّ الدليل قد دلّ على أن للسّواد، ولكل جنس من الأعراض صفة ثابتة في حال العدم تقتضي كونه على الصفة التي يدرك عليها إن كان مما يدرك في حال الوجود، وأنّ الفاعل إنما يؤثر في إحداثه وإيجاده دون الصفة التي كان عليها في حال العدم.

والقول في الأعراض كالقول في الجواهر في هذه القضية، ويجب أن يكون للجميع هيولى؛ لأنّ الطريقة واحدة؛ وكلام هؤلاء أبدا غير محصل ولا مفهوم، وهم يدعون التحقيق والتحديد، وما أبعدهم من ذلك!

مسألة في العصمة

ما حقيقة العصمة التي يعتقد وجوبها للأنبياء والأئمة عليهم السلام؟ وهل هي معنى يضطرّ إلى الطاعة ويمنع من المعصية، أو معنى يضامّ الاختيار؟ فإن كان معنى يضطرّ إلى الطاعة ويمنع من المعصية، فكيف يجوز الحمد والذم لفاعليها! وإن كان معنى يضامّ الاختيار فاذكروه، ودلّوا على صحة مطابقته له، ووجوب اختصاص المذكورين به دون سواهم؛ فقد قال بعض المعتزلة: إن الله تعالى عصم أنبياءه بالشهادة لهم بالاستعصام؛ كما ضلّل قوما بنفس الشهادة عليهم بالضلال؛ فإن يكن ذلك هو المعتمد أنعم بذكره، ودلّ على صحته وبطلان ما عساه يعلمه من الطعن عليه؛ وإن يكن باطلا دلّ على بطلانه وصحة الوجه المعتمد فيه دون ما سواه.

الجواب، اعلم أنّ العصمة هي اللطف الذي يفعله الله تعالى، فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح؛ فيقال على هذا: إنّ الله تعالى عصمه بأن فعل له ما اختار عنده العدول عن القبيح؛ ويقال: إنّ العبد معصوم؛ لأنه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع من القبيح.

وأصل العصمة في موضوع اللغة المنع؛ يقال عصمت فلانا من السوء إذا منعت من حلوله به؛ غير أنّ المتكلمين أجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند اللطف الذي يفعله الله تعالى به؛ لأنّه إذا فعل به ما يعلم أنه يمتنع عنده من فعل القبيح فقد منعه من القبيح؛ فأجروا عليه لفظة المانع قهرا وقسرا؛ وأهل اللغة يتعارفون ذلك أيضا ويستعملونه؛ لأنهم يقولون فيمن أشار على غيره برأي فقبله منه مختارا، واحتسب بذلك من ضرر يلحقه، وسوء يناله: إنه حماه من ذلك الضرر، ومنعه وعصمه منه؛ وإن كان ذلك على سبيل الاختيار.

فإن قيل: أفقولون فيمن لطف له بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد قبيح: إنه معصوم؟

قلنا: نقول ذلك مضافا ولا نطلقه؛ فنقول: إنه معصوم من كذا، ولا نطلق فنوهم أنه معصوم من جميع القبائح، ونطلق في الأنبياء والأئمة عليهم السلام العصمة بلا تقييد؛ لأنهم عندنا لا يفعلون شيئا من القبائح، بخلاف ما يقوله المعتزلة من نفي الكبائر عنهم دون الصغائر. فإن قيل: فإذا كان تفسير العصمة ما ذكرتم فألا عصم الله تعالى جميع المكلفين، وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح؟

قلنا: كل من علم الله تعالى أنه له لطفا يختار عنده الامتناع من القبائح؛ فإنه لا بد أن يفعل به؛ وإن لم يكن نبيا ولا إماما؛ لأن التكليف يقتضي فعل اللطف على ما دلّ عليه في مواضع كثيرة؛ غير أنه لا يمتنع أن يكون في المكلفين من ليس في المعلوم أن شيئا متى فعل اختار عنده الامتناع من القبيح؛ فيكون هذا المكلف لا عصمة له في المعلوم ولا لطف. وتكليف من لا لطف له يحسن ولا يقبح؛ وإنما القبيح منع اللطف فيمن له لطف؛ مع ثبوت التكليف.

فأما قول بعضهم: إن العصمة هي الشهادة من الله تعالى بالاستعصام فباطل؛ لأن الشهادة لا تجعل الشيء على ما هو به؛ وإنما تتعلق به على ما هو عليه؛ لأن الشهادة هي الخبر، والخبر عن كون الشيء على صفة لا يؤثر في كونه عليها؛ فنحتاج أولا إلى أن يتقدم لنا العلم بأن زيدا معصوم أو معتصم؛ ونوضح عن معنى ذلك، ثم تكون الشهادة من بعد مطابقة لهذا العلم؛ وهذا بمنزلة من سئل عن حدّ المتحرّك فقال: هو الشهادة بأنه متحرّك؛ أو المعلوم أنه على هذه الصفة. وفي هذا البيان كفاية لمن تأمله.

مسألة

ما القول في الأخبار الواردة في عدة كتب من الأصول والفروع بمدح أجناس من الطير والبهائم والمأكولات والأرضين، وذم أجناس منها؛ كمدح الحمام والبلبل والقنبر والحجل والدراج وما شاكل ذلك من فصيححات الطير؛ وذم الفواخت والرحم؛ وما يحكى من أن كل جنس من هذه الأجناس المحمودة ينطق بثناء على الله تعالى وعلى أوليائه، ودعاء لهم، ودعاء على أعدائهم؛ وأن كل جنس من هذه الأجناس المذمومة ينطق بضد ذلك من ذم الأولياء عليهم السلام، كذم الجري^(١) وما شاكله من السمك، وما نطق به الجري من أنه مسخ بجموده الولاية، وورود الآثار بتحريمه لذلك؛ وكذم الدب والقرد والفيل وسائر المسوخ المحرمة؛ وكذم البطيخة التي كسرهما أمير المؤمنين عليه السلام فصادفها مرة فقال: (من النار إلى النار)، ورمى بها من يده، ففار من الموضع الذي سقطت فيه دخان؛ وكذم الأرضين السبخة، والقول بأنها جحدت الولاية أيضا. وقد جاء في هذا المعنى ما يطول شرحه؛ وظاهره مناف لما تدل العقول عليه من كون هذه الأجناس مفارقة لقبيل ما يجوز تكليفه، ويسوغ أمره ونهيه. وفي هذه الأخبار التي أشرنا إليها أن بعض هذه الأجناس يعتقد الحق ويدين به، وبعضها يخالفه؛ وهذا كله مناف لظاهر ما العقلاء عليه.

ومنها ما يشهد أن لهذه الأجناس منطقا مفهوما، وألفاظا تفيد أغراضا، وأنها بمنزلة الأعجمي والعربي اللذين لا يفهم أحدهما صاحبه، وأن شاهد ذلك من قول الله سبحانه فيما حكاه عن سليمان عليه السلام: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ)؛ [النمل: ١٦]. وكلام النملة أيضا مما حكاه سبحانه، وكلام الهدمد واحتجاجه وجوابه وفهمه؛ فلينعلم بذكر ما عنده في ذلك مثابا إن شاء الله.

(١) الجري: ضرب من السمك.

الجواب، وبالله التوفيق:

اعلم أن المعول فيما يعتقد على ما تدلّ الأدلة عليه من نفي وإثبات؛ فإذا دلت الأدلة على أمر من الأمور وجب أن نبي كلّ وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه؛ ونسوقه إليه، ونطابق بينه وبينه، ونجلى ظاهرا إن كان له، ونشترط إن كان مطلقا، ونخصّه إن كان عاما، ونفصّله إن كان مجملا؛ ونوقّق بينه وبين الأدلة من كل طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة؛ وإذا كنا نفعل ذلك ولا نحتشمه في ظواهر القرآن المقطوع على صحته، المعلوم وروده؛ فكيف نتوقّف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علما؛ ولا تثمر يقينا! فمتى وردت عليك أخبار فاعرضها على هذه الجملة وابنها عليها؛ وافعل فيها ما حكمت به الأدلة، وأوجبته الحجج العقلية؛ وإن تعذّر فيها بناء وتأويل وتخريج وتنزيل؛ فليس غير الاطراح لها، وترك التعرّيج عليها؛ ولو اقتصرنا على هذه الجملة لاكتفينا فيمن يتدبّر ويتفكر.

وقد يجوز أن يكون المراد بدمّ هذه الأجناس من الطير أنها ناطقة بضدّ الثناء على الله وبدمّ أوليائه، ونقص أصفياه معناه دمّ متخذيها ومرتبطيها، وأنّ هؤلاء المغرّين بمحبّة هذه الأجناس واتخاذها هم الذين ينطقون بضدّ الثناء على الله تعالى، ويذمّون أوليائه وأحبيائه؛ فأضاف النطق إلى هذه الأجناس، وهو لمتخذيها أو مرتبطيها؛ للتجاوز والتقارب، وعلى سبيل التجوز والاستعارة؛ كما أضاف الله في القرآن السؤال إلى القرية؛ وإنما هو لأهل القرية، وكما قال تعالى: (وَكَايِّنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَدَّ بِنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا. فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا)؛ [الطلاق: ٨، ٩]؛ وفي هذا كلّه حذف. وقد أضيف في الظاهر الفعل إلى من هو في الحقيقة متعلّق بغيره؛ والقول في مدح أجناس من الطير، والوصف لها بأنها تنطق بالثناء على الله تعالى والمدح لأوليائه يجري على هذا المنهاج الذي نهجناه.

فإن قيل: كيف يستحق مرتبط هذه الأجناس مدحا بارتباطها، ومرتبطة بعض آخر ذمّا بارتباطه؛ حتى علّقتم المدح والذم بذلك؟

قلنا: ما جعلنا لارتباط هذه الأجناس حظا في استحقاق مرتبتيها مدحا ولا ذما؛ وإنما قلنا: إنه غير ممتنع أن تجري عادة المؤمنين الموالين لأولياء الله تعالى والمعادين لأعدائه بأن يألفوا ارتباط أجناس من الطير. وكذلك تجري عادة بعض أعداء الله تعالى باتخاذ بعض أجناس الطير؛ فيكون متخذ بعضها مدوحا؛ لا من أجل اتخاذه؛ لكن لما هو عليه من الاتحاد الصحيح؛ فيضاف المدح إلى هذه الأجناس وهو لمرتبتها، والنطق بالتسبيح والدعاء الصحيح إليها وهو لمتخذها تجوزا واتساعا. وكذلك القول في الذم المقابل للمدح.

فإن قيل: فلم نحى عن اتخاذ بعض هذه الأجناس إذا كان الذم لا يتعلق باتخاذها، وإنما يتعلق ببعض متخذها لكفرهم وضلالهم؟

قلنا: يجوز أن يكون في اتخاذ هذه البهائم المنهي عن اتخاذها وارتباطها مفسدة وليس يقبح خلقها في الأصل لهذا الوجه؛ لأنها خلقت لينتفع بها من سائر وجوه الانتفاع سوى الارتباط والاتخاذ الذي لا يمنع تعلق المفسدة به.

ويجوز أيضا أن يكون في اتخاذها هذه الأجناس المنهي عنها شؤم وطيرة؛ فللعرب في ذلك مذهب معروف. ويصح هذا النهي أيضا على مذهب من نفي الطيرة على التحقيق؛ لأن الطيرة والتشاؤم - وإن كان لا تأثير لهما على التحقيق - فإن النفوس تستشعر ذلك، ويسبق إليها ما يجب على كل حال تجنبه والتوقي عنه ^(١)؛ وعلى هذا يحمل معنى قوله عليه السلام: (لا يورد ذو عاهة على مصح).

فأما تحريم السمك الجري وما أشبهه فغير ممتنع لشيء يتعلق بالمفسدة في تناوله؛ كما نقول في سائر المحرمات. فأما القول بأن الجري نطق بأنه مسخ بجحد الولاية فهو مما يضحك منه ويتعجب ^(٢) من قائله، والمثلث إلى مثله.

فأما تحريم الدب والقرد والفيل فمكتحريم كل محرم في الشريعة، والوجه في التحريم لا يختلف؛ والقول بأنها ممسوخة إذا تكلفنا حملناه على أنها كانت على خلق حميدة ^(٣) غير

(١) من نسخة بحاشيتي ف، ط: (منه).

(٢) من نسخة بحاشيتي ف، ط: (يعجب).

(٣) من نسخة بحاشيتي ف، ط: (جميلة).

منفور عنها، ثم جعلت على هذه الصورة الشنيئة على سبيل التنفير عنها، والزيادة في الصّد عن الانتفاع بها؛ لأن بعض الأحياء لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة. والفرق بين كل حين معلوم ضرورة، فكيف يجوز أن يصير حي آخر غيره؟ وإذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل، وإن أريد غيره نظرنا فيه.

وأما البطيخة فقد يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام لما ذاقها ونفر عن طعمها؛ وزادت كراهيته لها قال: (من النار وإلى النار)، أي هذا من طعام أهل النار، وما يليق بعذاب أهل النار، كما يقول أحدنا ذلك فيما يستوبئه ويكرهه.

ويجوز أن يكون فوران الدخان عند الإلقاء لها كان على سبيل التصديق، لقوله عليه السلام: (من النار إلى النار) وإظهار معجز له.

وأما ذم الأرضين السبخة، والقول بأنها جحدت الولاية؛ فمتى لم يكن محمولا معناه على ما قدمناه من جحد أهل هذه الأرض وسكانها الولاية لم يكن معقولا؛ ويجري ذلك مجرى قوله تعالى: (وَكَايِّنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ).

وأما إضافة اعتقاد الحق إلى بعض البهائم واعتقاد الباطل والكفر إلى بعض آخر فمما تخالفه العقول والضرورات؛ لأن هذه البهائم غير عاقلة ولا كاملة ولا مكلفة، فكيف تعتقد حقا أو باطلا! وإذا ورد أثر في ظاهره شيء من هذه المحاولات؛ إما اطّرح أو تؤوّل على المعنى الصحيح. وقد نهجنا طريق التأويل، وبيّنا كيف التوصل إليه.

فأما حكايته تعالى عن سليمان عليه السلام: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ) فالمراد به أنه علّم ما يفهم به ما ينطق به الطير؛ وتتداعى في أصواتها وأغراضها ومقاصدها؛ بما يقع منها من صياح؛ على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام.

فأما الحكاية عن النملة بأنها قالت: (يَا أَيُّهَا التَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ)؛ [النمل: ١٨] فقد يجوز أن يكون المراد به أنه ظهر منها دلالة القول

على هذا المعنى؛ وأشعرت باقي النمل؛ وخوّفتهم من الضرر بالمقام، وأنّ النجاة في الحرب إلى مساكنها؛ فتكون إضافة القول إليها مجازا واستعارة؛ كما قال الشاعر:

* وشكا إلى بعبرة وتحمحم ^(١) *

وكما قال الآخر:

* وقالت له العينان سمعا وطاعة*

ويجوز أيضا أن يكون وقع من النملة كلام ذو حروف منظومة - كما يتكلّم أحدنا - يتضمن المعاني المذكورة، ويكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام؛ لأنّ الله تعالى سخر له الطير، وأفهمه معاني أصواتها على سبيل المعجزة له. وليس هذا بمنكر؛ فإنّ النطق بمثل هذا الكلام المسموع منّا لا يمتنع وقوعه ممن ليس بمكلّف ولا كامل العقل؛ ألا ترى أنّ المجنون ومن لم يبلغ الكمال من الصبيان قد يتكلّمون بالكلام المتضمّن للأغراض؛ وإن كان التكليف والكمال عنهم زائلين.

والقول فيما حكى عن الهدهد يجري على الوجهين اللذين ذكرناهما في النملة؛ فلا حاجة بنا إلى إعادتهما. وأما حكايته أنه قال: **(لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ)**؛ [النمل: ٢١]، وكيف يجوز أن يكون ذلك في الهدهد وهو غير مكلّف ولا يستحق مثله العذاب.

فالجواب أن العذاب اسم للضرر الواقع، وإن لم يكن مستحقا؛ وليس يجري مجرى العقاب الذي لا يكون إلّا جزاء على أمر تقدم. وليس بممتنع أن يكون معنى **لَأُعَذِّبَنَّهُ** أي لأؤلمنه، ويكون الله تعالى قد أباحه الإيلام له؛ كما أباحه الذبح لضرب من المصلحة، كما سخر له الطير يصرفها في منافعه وأغراضه؛ وكلّ هذا لا ينكر في نبي مرسل تحرق له العادات؛ وتظهر على يده المعجزات؛ وإنما يشبهه على قوم يظنون أنّ هذه الحكايات تقتضي كون النملة والهدهد مكلّفين؛ وقد بيّنا أنّ الأمر بخلاف ذلك.

(١) لعنترة العبسي، من المعلقة ص ٢٠٤ - بشرح التبريزي:

* فازور من وقع القنا بلبانه*

والتحمحم: صوت مقطع ليس بالصهيل.

تأويل آية : (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا)

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا)؛ [الأنعام: ١٥١].

وكيف ^(١) يجوز أن يكون من جملة ما حرّم علينا ألاّ نشرك به شيئاً؛ والأمر بالعكس من ذلك. الجواب، قيل له: هذا السؤال ^(٢) سؤال من لا تأمل عنده بموضوع الآية وترتيب خطابها؛ لأنّ التحريم المذكور فيها لا يجوز البتّة على مذهب أهل العربية أن يكون متعلّقاً بقوله: (أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا)؛ وإنما هو من صلة الجملة الأولى؛ ولو تعلّق التحريم المذكور بقوله: أَلَّا تُشْرِكُوا لم يخل أن يكون تعلّقه به تعلق الفاعل أو المفعول؛ وكأنه قال: حرّم ألا تشركوا، أو المبتدأ والخبر؛ فكأنه قال: الذي حرّم ربكم عليكم ألاّ تشركوا.

والتعلّق الأول يمنع منه أن لفظة حرم من صلة لفظ ما التي هي بمعنى الذي؛ فلا تعمل فيما بعدها؛ ألا ترى أنّك إذا قلت: حرّمت كذا، فالتحريم عامل فيما بعده عمل الفعل في المفعول؛ فإذا قلت: الذي حرّمت كذا بطل هذا المعنى، ولم يجز أن يكون التحريم متعلّقاً بما بعده على معنى الفعلية؛ بل على سبيل المبتدأ والخبر.

ولا يجوز أن يكون في الآية التعلّق على هذا الوجه؛ لأنّ صدر الكلام يمنع من ذلك؛ ألا ترى أنه تعالى قال: أَتْلُ مَا حَرَّمَ ف ما حرّم منصوب، لأنه مفعول أَتْلُ؛ وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون ما حرّم مبتدأ حتى يكون ألاّ تُشْرِكُوا خبراً له.

وإذا بطل التعلّق بين الكلام من كلا الوجهين نظرنا في قوله تعالى: أَلَّا تُشْرِكُوا ماذا

(١) ط: (فكيف).

(٢) من نسخة بحاشيتي ف، ط: (سؤال).

يتعلق به؟ واحتجنا إلى إضمار متعلق به؛ ولم يجوز أن نضمّر (حرّم) ألا تشركوا به؛ لأن ذلك واجب غير محرّم؛ فيجب أن يضمّر (ما أوصاكم) ألا تشركوا به شيئاً، أو (أتل عليكم) ألا تشركوا. والإضمار الأول يشهد له آخر الآية في قوله تعالى: **(ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)** ، والإضمار الثاني يشهد له أول الآية من قوله تعالى: **أَتْلُ مَا وَصَّانَا بِهِ فَقَدْ أُفْرِغَ مِنْ دُبَابِنَا إِلَيْهِ.**

فإن قيل: فما موضع (أن) من الإعراب؟

قلنا: في ذلك وجوه ثلاثة:

أحدها الرفع؛ ويكون التقدير: ذلك ألا تشركوا به شيئاً؛ فكأنه مبتدأ وخبر.

والثاني النصب؛ إما على أوصى ألا تشركوا، أو على أتل ألا تشركوا.

والثالث ألا يكون لها موضع، ويكون المعنى: لا تشركوا به شيئاً.

فأما موضع تُشْرِكُوا فيمكن فيه وجهان:

النصب ب (أن) ؛ والثاني الجزم ب (لا) على جهة النهي.

فإن قيل كيف يعطف النهي في قوله تعالى: **(وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ)** على الخبر وهو أوصى ألا تُشْرِكُوا.

قلنا: ذلك جائز؛ مثل قوله تعالى: **(قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)**؛ [الأنعام: ١٤]؛ ومثله قول الشاعر:

حج وأوصى بسليمى الأعبداً ألا ترى ولا تكلم أحداً
* ولا يزل شراهما مبرداً*

فعطف (لا تكلم) - وهو نهي - على الخبر.

ويمكن في الآية وجه غير مذكور فيها، والكلام يحتمله؛ وهو أن يكون الكلام قد انقطع عند قوله

تعالى: **(أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ)** والوقف هاهنا، ثم ابتداء **(عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً)**.

وإذا كانت على هذا الوجه احتمال: (عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا) وجهين:
أحدهما أن يراد به: يلزمكم وواجب عليكم ذلك؛ كما يقال: عليك درهم، وعليك أن تفعل كذا، ثم
قال: (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)، أي أوصى بالوالدين إحساناً.

والوجه الآخر أن يريد الإغراء؛ كما تقول: عليك زيدا، وعليك كذا إذا أمرت بأخذه والبدار إليه.
ولم يبق بعد هذا إلا سؤال واحد؛ وهو أن يقال: كيف يجوز أن يقول تعالى: (أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي) (عَلَيْكُمْ)، ثم يأتي بذكر أشياء غير محرمات حتى تقدروا لها الوصية أو الأمر، وصدر الكلام يقتضي أن
الذي يأتي به من بعد لا يكون إلا محرماً؟ ألا ترى أن القائل إذا قال: تعال أتل عليك ما وهبت كذا
وكذا، لا بد أن يكون ما يعدده ويذكره من الموهوبات؛ وإلا خرج الكلام من الصحة.

الجواب عن ذلك أن التحريم لما كان إيجاباً وإلزاماً أتى ما بعده من المذكورات على المعنى دون اللفظ
بذكر الأمور الواجبات والمأمورات للاشتراك في المعنى. وأيضاً فإن في الإيجاب والإلزام تحريماً؛ ألا ترى أن
الواجب محرم الترك، وكل شيء ذكر بعد لفظ التحريم فيه على بعض الوجوه تحريم.

فإن قيل: ألا حملتم الآية على ما حملها قوم عليه من أن لفظة (لا) زائدة في قوله: (أَلَّا تُشْرِكُوا)،
فكأنه عز وجل حرم أن تشركوا به؛ واستشهد على زيادة (لا) بقوله تعالى:

(مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)؛ [الأعراف: ١٢]، ويقول الشاعر:

فما ألوم البیض ألا تسخرأ لما رأین الأشمط القفندرا^(١)

وبقول الشاعر:

ألا یالقوم قد أشطت عواذلی ویزعن أن أودی بحقی باطلی
ویلحیننی فی اللهو إلا أحببة وللهو داع دائب غیر غافل

(١) القفندر: القبيح المنظر؛ والبيتان في اللسان (قفندر).

قلنا: قد أنكر كثير من أهل العربية زيادة (لا) في مثل هذا الموضع، وضعّفوه وحملوا قوله: (مَا مَنَعَكَ
أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) على أنه خارج على المعنى؛ والمراد به: ما دعاك إلى ألا تسجد! ومن أمرك بالألا
تسجد! لأن من منع من شيء فقد دعي إلى ألا يفعل.
ومتى حملنا قوله تعالى: (أَلَّا تَشْكُرُوا بِهِ شَيْئًا) على أن لفظة (لا) زائدة على تضعيف قوم لذلك
فلا بدّ فيما اتصل به هذا الكلام من تقدير فعل آخر؛ وهو قوله تعالى:
(وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)؛ لأن ذلك لا يجوز أن يكون معطوفا على المحرّم؛ ولا بدّ من إضمار:
(ووصينا بالوالدين إحسانا). وإذا احتجنا إلى هذا الإضمار ولم يغننا عنه ما ارتكبناه من زيادة لفظة
(لا)، فالأولى أن نكتفي بهذا الإضمار في صدر الكلام على حاله من غير إلغاء شيء منه، ونقدر ما
تقدّم بيانه؛ فكأنه تعالى وصّى ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا. ويشهد لذلك ويقوّيه آخر الآية.

تأويل آية : (وَلَا مَعْجَلَ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقَ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)
إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقَ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي
عِلْمًا)؛ [طه: ١١٤]

فقال: ما معنى هذه الآية؟ فإن ظاهرها لا يدل على تأويلها.
الجواب، قلنا: قد ذكر المفسرون في هذه الآية وجهين نحن نذكرهما، ونوضح عنهما، ثم نلوهما بما
خطر لنا فيهما زائدا على المسطور.

وأحد ما قيل في هذه الآية أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا نزل عليه القرآن وسمعه من جبرئيل قرأ
عليه السلام معه ما يوحى به إليه من القرآن أولا أولا قبل استتمامه والانتهاء إلى المنزل منه في الحال،
وقطع الكلام عليها، وإنما كان يفعل النبي عليه السلام ذلك حرصا على حفظه وضبطه، وخوفا من
نسيان بعضه، فأنزل الله تعالى هذه الآية ليثبت النبي صلى الله عليه وآله في تلاوة ما يسمعه من القرآن،
حتى ينتهي إلى غايته لتعلق بعض الكلام ببعض.

قالوا: ونظير هذه الآية قوله تعالى: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا
قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)؛ [القيامة: ١٦ - ١٩]؛ فضمن الله تعالى أنه يجمع له عليه
السلام حفظ القرآن، ثم يثبت في صدره، ليؤديه إلى أمته، وأسقط عنه كلفة الاستعجال بترداد تلاوته،
والمسابقة إلى تلاوة كل ما يسمعه منه؛ تخفيفا عنه وترفيها له، وأكدوا ذلك بقوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ
فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) أي إذا انتهينا إلى غاية ما تريد إنزاله في تلك الحال، فحينئذ اتبع قراءة ذلك وتلاوته، فلم
يبق منه ما ينتظر في الحال نزوله.

والوجه الآخر أنهم قالوا: إنما نهي النبي عليه السلام عن تلاوة القرآن على أمته وأداء ما يسمعه منه
إليهم، قبل أن يوحى إليه عليه السلام ببيانه، والإيضاح عن معناه وتأويله؛ لأن تلاوته على من لا يفهم
معناه، ولا يعرف مغزاه لا تحسن.

قالوا: ومعنى قوله: (مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقَاسَمَ إِلَيْكَ وَحْيُهُ) المراد به: قبل أن يقضى إليك وحي بيانه، وتفسير معناه؛ لأن لفظة (القضاء) وإن كانت على وجوه معروفة في اللغة، فهي هاهنا بمعنى الفراغ والانتهاء إلى الغاية؛ كما قال تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ)؛ [فصلت: ١٢].
وكما قال الشاعر:

ولما قضينا من مَنى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح^(١)

أي فرغنا من حاجتنا، وانتهينا إلى غاية الوطر منها.

فأما الجواب الثالث الزائد على ما ذكر فهو أنه غير ممتنع أن يريد: لا تعجل بأن تستدعي من القرآن ما لم يوح إليك به؛ فإن الله تعالى إذا علم مصلحة في إنزال القرآن عليك أمر بإنزاله، ولم يدخره عنك؛ لأنه لا يدخر عن عباده الاطلاع لهم على مصالحهم.

فإن قيل على هذا الوجه: إنه يخالف الظاهر؛ لأنه تعالى قال: (وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ) ولم يقل بطلبه واستدعائه، والظاهر يقتضي أن الاستعجال بنفس القرآن لا بغيره.

قلنا: الأمر على ما ظنه السائل. وعلى الوجوه الثلاثة في تأويل الآية لا بد من تقدير ما ليس في الظاهر؛ لأن على الوجهين الأولين المذكورين لا بد من أن يقدر: لا تعجل بتلاوة القرآن؛ إما على سبيل الدرس والتحفظ على ما ذكر في الوجه الأول، وأن يتلوه على أمته قبل إنزال البيان. وأي فرق في مخالفة الظاهر؛ بين أن يقدر: ولا تعجل بتلاوة القرآن، أو يقدر: لا تعجل بطلب القرآن واستدعاء نزوله؟
فإن قيل: هذا يدل على وقوع معصية من النبي عليه السلام في استدعائه ما لم يكن له أن يستدعيه من القرآن؛ لأنّ النهي لا يكون إلا عن قبيح.

قلنا: النهي لا يكون إلا عن قبيح لا محالة؛ لكن النهي لا يدلّ

(١) البيت ينسب لكثير؛ وانظر الجزء الأول ص ...

على وقوع الفعل المنهي عنه؛ لأنه قد ينهى عن الفعل من لم يواقعه قطّ ولا يواقعه، ألا ترى أن النبي عليه السلام نهى عن الشُّرك وسائر القبائح؛ كما نهيّا، ولم يدلّ ذلك على وقوع شيء مما نهى عنه منه! وهذا أيضا يمكن أن يكون جوابا لمن اعتمد على الوجهين الأولين إذا قيل له: أفوقع منه عليه السلام تلاوة القرآن على أمته قبل نزول بيانه، أو عجل بتكريره على سبيل الدرس كما نهى عنه؟ ويمكن من اعتمد على الوجه الأول في تأويل الآية أن يقول في قوله تعالى: **(لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ)** وإن كان ظاهره النهي ليس بنهي على الحقيقة؛ وقد يرد ما هو بلفظ النهي وهو غير نهي على التحقيق، كما يرد ما هو بصفة الأمر وليس بأمر؛ وإنما ذلك تخفيف عنه عليه السلام وترفيه، ورفع كلفة المشقة، ف قيل له عليه السلام: لا تتكلّف المسابقة إلى تكرير ما ينزل عليك خوفا من أن تنساه؛ فإن الله تعالى يكفيك هذه المئونة، ويعينك عن حفظه وضبطه؛ كما قال تعالى في الآية الأخرى: **(إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ)**؛ أي جمعه في حفظك وتأمورك^(١).

وبعد؛ فإن الأولى التوقف عن معرفة غاية الكلام التي ينتهي إليها، ويقطع عليها. والتلاوة لما يرد منه الأوّل فالأوّل؛ تلاوة لما لا يعرف معناه؛ لتعلق الكلام بعضه ببعض؛ فندب عليه السلام إلى الأوّل من التوقف على غايته^(٢).

وأما الوجه الثاني الذي اعتمد فيه على أنّ النهي إنما هو عن تلاوته على الأمة قبل نزول بيانه؛ فإن كان المعتمد على ذلك يقول: ليس يمتنع أن تكون المصلحة في التوقّف عن الأداء قبيل البيان؛ فنهي عليه السلام عن ذلك؛ لأنّ المصلحة في خلافه؛ فهذا جائز لا مطعن فيه؛ وإن كان القصد إلى أنّ الخطاب لا يحسن إلا مع البيان؛ على مذهب من يرى أنّ البيان لا يتأخر عن الخطاب؛ فذلك فاسد، لأنّ الصحيح أن البيان يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب؛ وإنما لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

(١) التأمور: القلب.

(٢) حاشية ف: (التوقيف على علته).

وقد بينا الكلام في هذه المسألة، والأدلة على صحة ما ذهبنا إليه منها في مواضع من كتبنا، وتكلمنا على فساد قول من أوجب اقتران البيان بالخطاب.

على أنّ من اعتمد على هذه الطريقة في هذا الموضوع فقد غلط؛ لأنّ الآية تدلّ على أنّ الله تعالى قد خاطب نبيّه عليه السلام بما يحتاج إلى بيان من غير انضمام البيان إليه. وإذا جاز ذلك في خطابه تعالى لنبيه عليه السلام جاز مثله في خطاب النبي عليه السلام لأمتّه؛ لأنّ من أبطل تأخير البيان عن زمان الخطاب يوجب ذلك في كل خطاب.

وليس يمكن أن يدعى أنه تعالى قد بيّن له؛ لأن تأويلهم يمنع من ذلك؛ لأنه قيل له على هذا الوجه: لا تعجل بتلاوة القرآن على أمتك قبل أن يقضى إليك وحيه؛ يعني قبل أن ينزل إليك بيانه؛ فالبيان متأخّر عنه على ذلك الوجه؛ وذلك قبيح على مذهب من منع من تأخير البيان من وقت الخطاب.

والتأويل الذي ذكرناه زائدا على الوجهين المذكورين يمكن أن تفسّر به الآية الأخرى التي هي قوله تعالى: **(لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ)**، بطلب ما لم ينزل عليك من القرآن؛ فإنّ علينا إنزال ما تقتضي المصلحة إنزاله عليك وجمعه لك؛ وقوله تعالى: **(فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)**، يدلّ ظاهره على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ لأنّه تعالى أمره: إذا قرأ عليه الملك وأوحى به إليه أن يقرأه، ثم صرح بأن البيان يأتي بعده؛ فإنّ (ثمّ) لا يكون إلا للتراخي، وما هو مقترن بالشيء لا تستعمل فيه لفظة (ثمّ) ألا ترى أنه لا يقال: أتاني زيد ثم عمرو، وإنما حضرا في وقت واحد!

مسألة

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ)؛ [فاطر: ٣٢].

فقال: أي معنى لقوله تعالى: (أَوْرَثْنَا)؟ وما الكتاب المشار إليه؟ وإذا كان الاصطفاء هو الاختيار والاجتناء - وذلك لا يليق إلا بمن هو معصوم مأمون منه القبيح كالأنبياء والأئمة عليهم السلام - فكيف قال بعد ذلك: (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ)، وهنا وصف لا يليق بمن ذكرناه؟

الجواب، إن الذي يجب اعتماده في تأويل هذه الآية أن قوله تعالى: (فَمِنْهُمْ) ترجع الكناية فيه إلى العباد؛ لا إلى الذين اصطفوا؛ وهو أقرب إليه في الذكر، فكأنه تعالى قال: ومن عبادنا ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات.

فإن قيل: فأى فائدة في وصف العباد بهذه القسمة؟ وكيف عدل عن وصف الذين اصطفاهم، وورثهم الكتاب؟

قلنا: الوجه في ذلك ظاهر؛ لأنه تعالى لما علّق توريث الكتاب بمن اصطفاهم من عباده أراد أن يبيّن وجه الاختصاص؛ وإنما علّق وراثته الكتاب ببعض العباد دون بعض؛ لأنّ في العباد من هو ظالم لنفسه، ومن هو مقتصد، ومن هو سابق بالخيرات؛ فوجه المطابقة بين الكلام واضح.

ونحن الآن متبعون ما قيل في تأويل هذه الآية؛ وموضحون عمّا فيه من صحة أو اختلال.

ذكر أبو عليّ الجبائي ومن تابعه أنّ المراد بالذين اصطفوا الأنبياء عليهم السلام، والظالم لنفسه من ارتكب الصغيرة منهم؛ وإنما وصف بذلك من حيث فوّت نفسه الثواب الذي زال عنه بفعل الصغيرة؛ ويؤدّي سائر الواجبات. والسابق إلى الخير هو الذي استكثر من فعل النوافل؛ وهذا التأويل يفسد من جهة أنّ الدليل قد دلّ على أنّ الأنبياء

عليهم السلام لا يقع منهم شيء من المعاصي والقبائح. وقد أشبعنا الكلام في ذلك في كتابنا المعروف (بتنزيه الأنبياء والأئمة) عليهم السلام.

ولو عدلنا عن ذلك لم يجز ما قاله؛ لأنّ قولنا: فلان ظالم لنفسه من أوصاف الذمّ، والذمّ لا يستحقّه فاعل الصغيرة؛ فكيف تجري عليه أوصاف الذمّ؟ ولا شبهة في أن قولنا:

فلان ظالم لنفسه من أوصاف الذمّ؛ لأنهم يقولون في كلّ من فعل قبيحا: إنه قد ظلم، من حيث فعل ما يستحقّ به العقاب؛ وكأنه أدخل على نفسه ضررا ما كان يستحقّه، فأشبه بذلك الظالم لغيره.

ولا يجوز أن يوصف فاعل الصغيرة بأنّه ظالم لنفسه من حيث فوّت نفسه الثواب؛ لأنّه إن عني بذلك الثواب الذي يبطل بعقاب الصغيرة، فعند أبي عليّ أن الصغيرة ينحبط عقابها بالثواب الكثير؛ من غير أن ينقص من الثواب شيء؛ لأنه لا يذهب إلى الموازنة التي يذهب إليها أبو هاشم، فما فوّت الصغيرة عنده ثوابا كان مستحقّا له، وإن عني بتفويت الثواب أنّه لو لم يفعل هذه المعصية لكان يستحقّ على الامتناع منها ثوابا فإنه يفعلها. فهذا يوجب أن يكون الأنبياء عليهم السلام في كل حال مفوّتين لأنفسهم الثواب بفعل المباحات؛ لأنهم لو فعلوا الطاعات بدلا منها لاستحقّوا الثواب، ولوجب أن يوصفوا على الفائتة بأنهم ظالمون لأنفسهم.

على أنّ وضع الكلام وترتيبه يقتضيان أنّ الظالم لنفسه في الآية في موضع ذمّ، لأنه تعالى جعله بإزاء المقتصد، وليس بإزاء المقتصد إلا المسرف المذموم.

فإن قيل: فقد قلتم في تأويل حكايته تعالى عن آدم وحوّاء عليهما السلام قولهما (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا)، [الأعراف: ٢٣]: إنما أراد أنّا نقصناها الثواب الذي كنا نستحقّه لو فعلنا ما ندبنا إليه من الامتناع من تناول الشجرة.

قلنا: إنّما قلنا ذلك هناك، وعدلنا عن الظاهر في هذه اللفظة لقيام الدليل أن النبي عليه السلام لا يواقع المحظور، كبيرا ولا صغيرا من الذنوب. وليس في الآية التي نحن في الكلام عليها ضرورة توجب العدول عن الظاهر، بل قد بينا أن ترتيب الكلام ومقابلته

يقتضيان أن لفظة (ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ) في الآية تقتضي الذم، لأنها بإزاء المقتصد. على أنه غير ممتنع أن تكون لفظة (ظلم) بخلاف لفظة ظالم في عرف الاستعمال، كما أن عند مخالفنا أن لفظة (آمن) بخلاف لفظة (مؤمن)، لأنهم يصفون صاحب الكبيرة بأنه آمن ولا يسمّونه بأنه مؤمن، ويزعمون أن الانتقال عن الاشتقاق إلى إفادة استحقاق الثواب إنما هو في مؤمن دون آمن، فلا ينبغي أن ينكروا مثل ذلك في ظلم وظالم.

وتأول قوم هذه الآية على أنّ المراد من اختاره الله تعالى للتكليف، وتوريث الكتاب من العقلاء البالغين، ثم قسّمهم الأقسام التي تليق بهم، من غير أن يكون المراد بالآية الأنبياء عليهم السلام. وهذا الجواب يفسد، لأن الله تعالى يقول: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا)، ومن اصطفاه الله واختاره واجتبه بالإطلاق لا يكون إلا ممدوحا معظّما، فكيف يكون فيهم من يستحق الذم والعقاب؟ ومن يختار الله تكليفه شيئا مخصوصا لا يقال بالإطلاق إن الله تعالى اصطفاه. والمعتزلة أبدا تنكر على المرجئة تأويلهم قوله تعالى:

(وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَدَّ) ؛ [الأنبياء: ٢٨]، على أن المراد من ارتضى الشفاعة فيه، ويقولون: من ارتضى شيئا يتعلق به لا يوصف بأنه مرتضى على الإطلاق، فكيف يشبّثونه هاهنا. ووجدت أبا قاسم البلخي يقول في كتابه تفسير القرآن: "إنه تعالى أراد العقلاء البالغين ويجوز أن يكونوا عند الاصطفاء أختيارا أتقياء ثم ظلم بعضهم نفسه؛ فيكون كما قال تعالى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) ؛ [المائدة: ٥٤]؛ وهو في وقت الارتداد غير مؤمن. كذلك يكون في حال ظلمه نفسه ليس من المصطفين". قال: " ويجوز أيضا أن يكون فيهم من ظلم نفسه ثم تاب وأصلح؛ ويكون قوله: (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ)، أي منهم من كان قد ظلم نفسه؛ ليس أنه في هذا الوقت ظالم لها".

هذه ألفاظه بعينها حكيناها عنه؛ وهذا فاسد؛ لأن من كان منهم ظالما فاعلا للقيح

لا يوصفون على الإطلاق بأن الله تعالى اصطفاهم. فهذا الوصف يقتضي أن تكون الجماعة أختياراً. وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) بخلاف هذا؛ لأن وصفهم بأنهم آمنوا في الماضي لا يمنع من الردّة في المستقبل؛ وقوله تعالى: (الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا) يمنع أن يكون فيهم من ليست هذه صفته.

وأما حمل ذلك على من ظلم ثم تاب فهو غير صحيح؛ لأن من تاب لا يوصف بعد التوبة بأنه ظالم لنفسه؛ لأن التوبة تمنع من إجراء ألفاظ الذم.

ووجدت بعضهم يتأول هذه الآية على أن المراد بظالمٍ لِنَفْسِهِ من جهد نفسه في العبادة وحمل عليها؛ وقال: هذا يليق بأوصاف الأنبياء عليهم السلام، ولا تمنع النبوة منه.

وهذا أيضاً غير صحيح؛ لأننا قد بينا أن لفظة ظالمٍ لِنَفْسِهِ يذم بها في التعارف، فكيف تجري على المدح! ومن هذا الذي يسمى من جهد نفسه في العبادة بأنه ظالم لنفسه بالإطلاق!

على أن السابق إلى الخيرات هو المجتهد في العبادة، الحامل على نفسه فيها، فأى معنى للتكرار؟ وهذا تأويل يفسد القسمة، وهذه الجملة توضّح أن التأويل الصحيح ما قدمناه.

فأما قوله تعالى أَلْكِتَابَ فَالظاهر أنه كناية عن القرآن المنزّل على رسول الله صلى الله عليه وآله؛ فقد صارت هذه اللفظة بالإطلاق عبارة عنه؛ ولهذا إذا أطلق القائل فقال:

هذا ينطق به الكتاب، ومحرم في الكتاب، وورد في الكتاب لم يفهم منه إلا ما ذكرناه.

ومعنى أَوْزَنَّا يعني علمه وفوائده وأحكامه؛ وليس يليق ذلك بالأنبياء المتقدمين؛ فإنه لا حظّ لهم في علم هذا الكتاب؛ وإنما يختص بهذه الفائدة نبينا عليه السلام والأئمة من ولده عليهم السلام؛ لأنهم المتعبّدون بحفظه وبيانه، والعمل بأحكامه.

وذلك كلّ واضح بحمد الله ومنه.

تأويل آية : (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)
إن سأل سائل عن قوله تعالى: (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)؛ [الزخرف: ٨٦].

الجواب، قلنا: أما (الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ) فالمراد به ما كان يعتقد المشركون، ويدعونها إلهًا من دون الله. والهاء في دُونِهِ راجعة إلى اسم الله تعالى. وتحقيق الكلام:

ولا يملك الذين يدعون إلهًا وأربابًا من دون الله تعالى الشفاعة. ولما كثر استعمال هذه اللفظة فيمن يعبد من دون الله، ويدعي إلهًا رازقًا استحسنا الحذف لظهور الأمر في المراد؛ ولهذا حمل محققو المفسرين قوله تعالى: (قُلْ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا لَكُمْ رَّبٌّ لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ)؛ [الفرقان: ٧٧] الآلهة من دونه، وحذف ما يتعلق بهذا الدعاء في هذه الآية أشكل من حذفه في قوله تعالى:

(الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ)؛ لأن قوله جل وعز: (مِنْ دُونِهِ) قد نبّه وأيقظ على أنّ المراد: من كان يدعي إلهًا من دونه.

والآية الأخرى لا دليل فيها من لفظها على ما يتعلق به قوله: (دُعَاؤُكُمْ).
ومعنى أنهم لا يملكون الشفاعة، أي ليس لهم أن يفعلوها ويتصرفوا فيها؛ لأن معنى المالك ليس هو إلا من كان قادرًا على التصرف فيه؛ وليس لأحد أن يمنعه من ذلك؛ والشفاعة قد بينّا في غير موضع من كتبنا أنّها لا تستعمل على طريقة الحقيقة إلا في طلب إسقاط المضار؛ وإنما استعملت في إيصال المنافع تجوّزًا فيه واستعارة.

وقيل في معنى الآية وجهان: أحدهما أنّ المعبودين من عيسى ومن مريم والملائكة وعزير عليهم السلام؛ لا يملك الشفاعة عند الله تعالى [أحد منهم] في أحد إلا فيمن شهد بالحق، وأقرّ التوحيد، وبجميع ما يجب عليه الإقرار به.

والوجه الآخر أنّ الذين يدعون من دون الله من البشر والأجسام وجميع المعبودات لا يملك الشفاعة عند الله إلا من شهد بالحق منهم يعني عيسى وعزيرا والملائكة عليهم السلام؛ لا يملكون

الشفاعة عند الله تعالى إلا إذا كانوا على الحق شاهدين به؛ معترفين بجميعه؛ فإنهم يملكون الشفاعة عند الله؛ وإن كان لا يملكها ما عداهم من المعبودات.

والفرق بين الوجهين أنّ الوجه الأول يرجح الاستثناء فيه إلا من تناوله الشفاعة؛ وفي الوجه الثاني يرجح الاستثناء إلى الشافع دون المشفوع فيه.

فإن قيل: أي الوجهين أرجح؟

قلنا: الثاني؛ وإنما رجحناه لأن المقصد بالكلام أنّ الذين يدعونهم من دون الله تعالى لا يملكون لهم نفعاً؛ كما قال تعالى في مواضع إنهم لا ينفعونكم، ولا يضرّونكم، ولا يرزقونكم؛ ووضع الكلام على نفي منفعة تصل إليهم من جهتهم؛ ولا غرض في عموم من يشفعون فيه أو خصوصه.

ولما كان فيمن عبده من نبي أو ملك من يجوز أن يشفع فيمن تحسن الشفاعة له، وجب استثناءه حتى لا يتوهم أنّ حكم جميع من عدّده واحد؛ في أنه لا تصح منه الشفاعة؛ وأنّ من كان تصح منه الشفاعة إنما يشفع فيمن تحسن الشفاعة له ممن لم يكن كافراً ولا جاحداً.

ويترجح هذا الوجه من جهة أخرى؛ وهي أنا لو جعلنا الاستثناء يرجع إلى من يشفع فيه لكان الكلام يقتضي أنّ جميع من يدعون من دون الله يشفع لكل من شهد بالحق، والأمر بخلاف ذلك؛ لأنه ليس كل من عبده من دون الله تعالى تصح منه الشفاعة؛ لأنهم عبدوا الأصنام، وبعض عبد الكواكب والشفاعة لا تصح منها؛ فلا بدّ من أن تخصص الكلام ونقدره هكذا: لا يملك بعض الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا فيمن شهد بالحق؛ فعود الاستثناء إلى الشافعين وأولى؛ حتى يتخصص.

وأيضاً فلو عاد الاستثناء إلى المشفوع فيه لوجب أن يكون على غير هذه الصيغة فيقول: (إلا فيمن شهد بالحق) وإذا قال: (إلا من شهد بالحق) كان ذلك بأن يرجع إلى الشافع أولى؛ لأنه أليق باللفظ، لأننا إذا أردنا أن نستثني من جماعة لا يشفعون قلنا: هؤلاء

لا يشفعون إلا من كان بصفة كذا؛ وإذا كان الاستثناء ممن يشفع فيه قلنا: لا يشفعون إلا فيمن صفته كذا.

وأيضاً فعلى الوجه الأول وقد تقدم عموم ظاهر في اللفظة يجوز أن يستثنى منه وهو قوله تعالى: **(الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ)** وما جرى ذكر المشفوع فيه عموماً يستثنى بعض. فإن قيل: الشفاعة لفظ جنس، يقتضي العموم.

قلنا: قد بينا في غير موضع أن ألفاظ الجنس لا تقتضي الاستغراق، وضررنا المثل بمن يقول: هذه أيام أكل اللحم، وزمان لبس الجباب، فإنه يقتضي الجنس من غير استغراق. وإن توهم خصوص أو عموم فخطؤهما لا يعقل.

فإن قيل: أي فائدة في قوله تعالى **(وَهُمْ يَعْلَمُونَ)** وبأي شيء يتعلق علمهم. قلنا: ليس كل من شهد بالحق يكون عالماً؛ لأن المقلد والمبخت ربما شهد بالحق على وجه لا ينفع؛ وإنما لا ينفع ذلك مع العلم فكأنه تعالى قال **(وَهُمْ يَعْلَمُونَ)** صحة ما شهدوا به.

فإن قيل: إذا كان المستثنى هم الأنبياء والملائكة فهؤلاء لا يشهدون بالحق إلا مع العلم. قلنا: ذلك صحيح إلا أن الاستثناء لما تناول في اللفظة من كان يصفه، وكان مجرد هذه اللفظة لا ينفع في المعنى المقصود إلا مشروطاً بالعلم وجب اشتراط العلم؛ ليعلم افتقاد تلك الصفة فيمن كانت إليه؛ وهذا واضح.

فإن قيل: هذان الوجهان اللذان ذكرتموهما، ورجحتم أحدهما يقتضيان مشاركة نبينا عليه السلام في الشفاعة للمذنبين؛ ومن مذهب المسلمين أنه ينفرد بالشفاعة.

قلنا: ليس فيما ذكر تضعيف لهذين الجوابين من وجوه: أحدها أن انفراده عليه السلام بالشفاعة للمذنبين حتى لا يشاركه أحد فيها ليس بمعلوم ولا مقطوع عليه؛ وإنما يرجع فيه إلى أقوال قوم غير محصلين؛ ألا ترى أن عند المسلمين كلهم إلا عند المعتزلة ومن وافقهم أن للمؤمنين شفاعة بعضهم في بعض! فكيف يدعي الاختصاص في هذه الرتبة!

وثانيها أن المزية المدّعاة لنبينا عليه السلام في الشفاعة إنما هي على الأنبياء المتقدمين دون الملائكة؛ لأنّه لا خلاف في أن للملائكة شفاعة، وقد نطق القرآن بذلك فقال:

(لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَدَّ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ)؛ [الأنبياء: ٢٨]. وإذا كان الأمر على ما ذكرناه فلا استثناء يعود إلى الملائكة عليهم السلام؛ لأنهم من جملة المعبودين، فلا يمنع نفي الشفاعة عن الكل أن يستثنوا لأن لهم شفاعة.

وثالثها أنّ الشفاعة قد تكون إلى الله تعالى وإلى غيره؛ فإن ثبت ما ادّعى من تفرد نبينا عليه السلام بالشفاعة عند الله تعالى في مذهب أمته، جاز أن نثبت الشفاعة لغيره عند غير الله تعالى؛ فكأنه قال: أنتم تعبدون من لا يشفع فيكم في الدنيا ولا ينصرّكم؛ واستثنى من يجوز عليه أن يشفع في الدنيا. ورابعها أن يكون المراد بالشفاعة هاهنا النّصرة والمعونة والمنفعة؛ لأن الشفاعة فيمن تتناوله نفع يوصل إليه؛ وإرادة الشفاعة في الأمة معنى الشفاعة، وهو المنفعة والنّصرة؛ وتقدير الكلام: إنكم تعبدون من لا ينفعكم ولا يضركم ولا يعينكم؛ ولما كان في جملة هؤلاء المعبودين من يصح أن يضّر وينفع استثنى؛ ليبين أنّ حكمهم مفارق لحكم غيرهم؛ وهذا بيّن لمن تأمله.

مسألة

إن اعترض معترض على ما نقوله من أنّ الاستثناء إنما يخرج من الجمل ما صحّ دخوله فيها؛ وليس بواجب أن يخرج منها ما وجب دخوله؛ بأن يقول: هذا يقتضي حسن أن يقول القائل: جاءني رجل إلا زيدا؛ لأنّ لفظة (رجل) تصلح أن تقع على زيد وعمرو.

يقال له: من حق الاستثناء في اللغة العربية أن يدخل على الجمل من الكلام فيخرج منها ما يصلح دخوله على مذهب مخالفنا. ولا يصحّ دخول الاستثناء على ألفاظ الوحدة. ورجل لفظ واحد، وإن وقع في المعنى على الطويل والقصير، وزيد وعمرو. والاستثناء إنما يخرج من الجمل ما يتناولها لفظها دون معناها؛ فلهذا لم يستحسنوا: جاءني رجل إلا زيدا؛ وقد يستحسنون في هذا الموضع ما يجري مجرى الاستثناء بغير لفظة (إلا)؛ فيقولون: جاءني رجل ليس زيدا وليس بزید، فيخرجون من الكلام ما صحّ تناوله له - وإن لم يسموه استثناء، - ولا استحسنوا لفظة (إلا) إلا خاصة للاستثناء. ولولا صحة الأصل الذي ذكرناه لما استحسنوا أن يقولوا: جاءني رجال إلا زيدا؛ لأنهم أخرجوا بالاستثناء ما تصلح لفظة (رجال) له دون ما تتناوله وجوبا.

فإن قيل: ألا كان قوله: (جاءني رجال) للجنس دون ما يدعى من تناوله للثلاثة فصاعدا، فلهذا حسن الاستثناء منه بالإلا. ولفظة (رجل) في قولهم: جاءني رجل للجنس! قلنا: لو كان لفظة (رجال) أريد به جنس الرجال على العموم حسن استثناء النكرة منه، من غير وصف لها، ولا تقرب من المعرفة؛ حتى نقول: جاءني رجال إلا رجلا؛ لأنه إذا أريد الجنس حسن ذلك لا محالة، كحسنه لو قال جاءني الرجال (بالألف واللام) إلا رجلا؛ وأجمعوا على أنّ ذلك لا يجوز؛ لأنه غير مفيد. ولو أريد بلفظة (رجال) هاهنا الجنس لكان استثناء الرجل الواحد منها من غير وصف له مفيدا. فأما لفظة (رجل) في الإثبات كقولهم:

جاءني رجل، فإنه لا يجوز أن يكون عبارة عن الجنس في شيء من كلامهم. ولو أرادوا به الجنس لحسن الاستثناء؛ كما يحسن من ألفاظ الجنس؛ وإنما يراد في بعض المواضع بلفظة (رجل) الجنس إذا كانت في النفي، مثل قولهم: ما جاءني رجل، وما ضربت رجلا؛ وهاهنا يجوز أن تستثني فتقول: إلا زيدا.

مسألة

إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى: (يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)؛ [البقرة: ٥٤].

فقال: كيف يجوز أن يتعبد لهم بقتل أنفسهم، والعبادة بذلك لا تحسن إلا أن تكون مصلحة لهذا المكلف في دينه؛ إما بأن يفعل طاعة أو يمتنع من قبيح؛ وهو بعد الموت قد خرج من كل تكليف، فلا يصح منه شيء من الأفعال!

الجواب، إن المفسرين قد اختلفت أقوالهم في هذه الآية.

فمنهم من ذهب إلى أنه تعالى كلفهم أن يقتلوا أنفسهم القتل الحقيقي المعهود.

ومنهم من ذهب إلى أنه تعالى كلفهم أن يقتل بعضهم بعضا.

ومنهم من حمل الآية على أن المراد بها تكليف الاستسلام للقتل؛ ويقول: إنهم استحقوا بعبادة العجل القتل، فلما تابوا أمرهم الله تعالى بأن يستسلموا لمن يقتلهم؛ كما كلف الله القاتل لغيره أن يستسلم للقتل منه.

فأما الوجه الأول فيبطل بما ذكر في السؤال؛ ولا يجوز أن يكون وجه حسن هذا التكليف المصلحة لغير المقتول؛ لأن مصلحة زيد لا تكون وجهها في وجوب الفعل على عمرو؛ ولا يمكن أن يقال: إن مصلحة المأمور بقتل نفسه في نفس الأمر والتكليف قبل أن يقتل نفسه؛ فإن ذلك ربما كان لطفا له في بعض العبادات؛ وذلك لأن الأمر بما ليس له وجه وجوب أو ندب لا يحسن؛ بل يكون الأمر قبيحا؛ وإذا كان الأمر قبيحا لم يحسنه أن يكون فيه لطف لبعض المكلفين؛ بل يمنع منه كما يمنع من أن يلطف لبعض المكلفين بما هو قبيح في نفسه؛ فلم يبق بعد إبطال هذا الوجه إلا الوجهان الأخيران؛ من الاستسلام لمن يقتلهم القتل الذي استحقوه، أو قتل بعضهم بعضا؛ فقد روي أنهم برزوا بأسيا فهم؛ واصطفوا صفيين يضرب بعضهم بعضا، فمن قتل منهم كان شهيدا، ومن نجا كان تائبا.

ويمكن في الآية وجه آخر؛ ما رأينا أحدا من المفسرين سبق إليه؛ وهو إن لم يزد في القوة على ما ذكره لم ينقص عنه؛ وهو أن يكون المراد بقوله تعالى: **(فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)** أي اجتهدوا في التوبة مما أقدمتم عليه، والندم على ما فات، وإدخال المشاق الشديدة عليكم في ذلك؛ حتى تكادوا أن تكونوا قتلتم أنفسكم؛ وقد يسمّى من فعل ما يقارب الشيء باسم فاعله. ومذهب أهل اللغة في ذلك معروف مشهور؛ يقولون: ضرب فلان عبده حتى قتله، وفلان قتله العشق، وأخرج نفسه، وأبطل روحه، وما جرى مجرى ذلك؛ وإنما يريدون المقاربة والمشاركة والمبالغة في وصف التناهي والشدة؛ فلما أراد تعالى أن يأمرهم بالتناهي والمبالغة في الندم على ما فات، وبلوغ الغاية القصوى فيه جاز أن يقول: **(فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)**.

فإذا قيل طعنا على هذا الجواب: إنما تسمّى مقاربة القتل قتلا مجازا وتوسّعا، وحمل الكلام على حقيقته أولى!

الجواب، أن الوجهين اللذين ذكرهما المفسرون في هذه الآية من قتل بعضهم بعضا، والاستسلام للقتل مبنيان أيضا على المجاز؛ وظاهر التنزيل بخلافهما؛ لأن الاستسلام للقتل ليس بقتل على الحقيقة؛ وإنما سمي باسمه من حيث يؤدّي إليه، وكذلك قتل بعضهم بعضا مجاز؛ لأن القاتل غير المقتول؛ وظاهر الآية يقتضي أن القاتل هو المقتول.

وأما استشهادهم في تقوية هذا الوجه بقوله: **(وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)** يعني إخوانكم فلا يغني شيئا؛ لأنّ ذلك مجاز لا محالة؛ وإنما حمل على الإخوان بدليل. والظاهر أن يكون تكليفا لقتل الواحد نفسه، وسلامة على نفسه.

فإن قيل: كيف يجوز أن يستحقّ القتل بعد التوبة من الوجوه التي بها استحقّ القتل؟ قلنا: غير ممتنع أن يكلفنا الله تعالى - بعد التوبة من الكفر - القتل امتحانا؛ لا على سبيل العقوبة. فإن قيل: كيف يصح أن تكون التوبة نفسها قتل أنفسهم؛ والتوبة هي الندم والعزم، وهما غير القتل!

قلنا: الجواب الصحيح عن السؤال أن الفاء في الآية عاطفة للقتل على التوبة، وليست بمنبئة أن القتل هو التوبة على ما ظنّه بعض من لم يتأمل. وهو جار مجرى قوله: ضربت زيدا فعمرا؛ فالفاء هاهنا عاطفة وقائمة مقام الواو؛ إلا أن لها زيادة على حكم الواو، فإن الفاء تقتضي الجمع الذي تقتضيه الواو، وتقتضي الترتيب والتعقيب اللذين لا يفهمان من الواو؛ فكأنه تعالى قال: فتوبوا إلى بارئكم واقتلوا أنفسكم؛ فلما أمرهم بالقتل عقيب التوبة؛ أدخل الفاء التي هي علامة على ذلك.

وقد أجاب بعض الناس بأن قال: ما لا تتم التوبة إلا به، ومعه يصحّ أن يسمّى باسمها؛ كما يقال للغاصب إذا عزم على التوبة: إنّ توبتك ردّ ما غصبته؛ وإنما يريد: أن توبتك لا تتم إلا به.

وقد بينا ما يغني عن ذلك في الجواب الذي اخترناه، وهو أولى وأوضح.

مسألة

إن سأل سائل عن قوله تعالى: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)؛ [المائدة: ٩٣].

هذه الآية تشاغل المفسرون بإيضاح الوجوه في التكرار الذي تضمنته؛ وظنوا أنه المشكل منها، وتركوا ما هو أشدّ إشكالا من التكرار؛ وهو أنه تعالى نفى الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات. وإذا أريد بالاتقاء تحبب القبائح والمحارم، كان ذلك شرطا صحيحا في نفي الجناح؛ إلا أنّ الإيمان وعمل الصالحات ليس بشرط في نفي الجناح على وجه ولا سبب؛ لأن من جانب القبيح المخطور عليه لم يكن عليه جناح فيما يطعمه، وإن لم يكن مؤمنا، ولا ممن عمل الصالحات، ألا ترى أن المباح إذا وقع من الكافر لا إثم عليه ولا وزر! ووقوعه منه مع كفره في نفي الإثم كوقوعه من المؤمنين.

والإشكال إنما هو في اشتراط الإيمان وعمل الصالحات؛ وليس لذلك تأثير معقول في نفي الجناح. ونحن نبين ما يحل هذه الشبهة القوية، ونتكلم على التكرار، ولنا في ذلك طريقتان: أحدهما أن نضم إلى المشروط المصرّح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما ذكره من الشروط. أو نجعل ما ولي الاتقاء من الإيمان، وعمل الصالحات ليس بشرط حقيقي وإن كان معطوفا على الشرط، وكل ذلك جائز إذا قاد الدليل إليه، وأحوج إلى التعويل عليه.

أما الوجه الأول فبيانه أن يكون تقدير الكلام: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات، لأن الشرط في نفي الجناح لا بدّ أن يكون له تأثير؛ حتى يكون متى انتفى ثبت الجناح. وقد علمنا أنّ باتّقاء المحارم ينتفي الجناح فيما يطعم، فهو الشرط الذي لا زيادة عليه. ولما ولي ذكر الاتقاء الإيمان وعمل الصالحات ولا تأثير لهما في نفي الجناح - وجب أن نقدر هناك ما تؤثر هذه الأفعال في نفي الجناح

عنه، فأشرنا إلى إضمار ما تقدم ذكره حتى يصحّ الشرط، ويطابق المشروط، لأن من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم؛ لكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أحلّ به من واجب، وضيّعه من فرض، فإذا شرطنا أنه مع اتقاء القبيح ممّن آمن بالله وبما أوجب عليه الإيمان به، وعمل الصالحات ارتفع الجناح عنه من كلّ وجه.

وليس بمنكر حذف ما قدرناه لدلالة الكلام عليه، فمن عادتهم أن يحذفوا ما يجري هذا المجرى، وتكون قوة الدلالة عليه وسوقها إليه مغنيين عن النطق به. وفي القرآن وفصيح كلام العرب وأشعارها أمثلة كثيرة لذلك لا تحصى، فمنه قوله تعالى: (وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ) [البقرة: ٥٣]؛ فقد ذكر في الآية وجوه؛ من أوضحها أنه تعالى أراد: آتيناه موسى الكتاب ومحمدا الفرقان، لأنه لما عطف الفرقان على الكتاب الذي أوتيّه موسى عليه السلام، وعلمنا أنه لا يليق به - لأن الفرقان ليس مما أوتيّه موسى عليه السلام - وجب أن نقدر ما يطابق ذلك.

ومثله قول الشاعر:

تراه كأنّ الله يجده أنفه وعينه إن مولاه بات له وفر^(١)
لما كان الجده لا يليق بالعين - وإن كانت معطوفة على الأنف الذي يليق به الجده - أضمرنا ما يليق بالعين، وهو البخص وما يجري مجراه.
ومثله:

ياليّت زوجك قد غدا متقلّدا سيفاً ورمحاً
ومثله:

* علفتها تبنا وماء باردا^(٢) *

والإضمار مع قوة الدلالة أحسن من الإظهار، وأدخل في البلاغة والفصاحة.

(١) حاشية الأصل (من نسخة): (كان له وفر)، والبيت في (الحيوان ٦: ٤٠)؛ ونسبه إلى خالد بن الطيفان؛ وقد أورده المؤلف في هذا الجزء ص ٢٥٩.

(٢) بقيته:

* حتى شئت همالة عيناها*

وهو من شواهد ابن عقيل ١: ٥٢٤، وقد أورده المؤلف كاملاً في هذا الجزء ص ٢٥٩.

وأما بيان الوجه الثاني فهو أنا نعدل عن ظاهر الشرط فيما ولى الاتقاء؛ من ذكر الإيمان وعمل الصالحات، ونجعله ليس بشرط وإن كان معطوفاً على شرط، لأن العدول عن الظاهر بالأدلة القاهرة واجب لازم مستعمل في أكثر القرآن؛ فكأنه تعالى لما أراد أن يبين وجوب الإيمان وعمل الصالحات وتأكيد لزومه، عطفه على ما هو واجب لازم من اتقاء المحارم لاشتراكهما في الوجوب؛ وإن لم يشتركا في كونهما شرطاً في نفي الجناح فيما يطعم؛ وهذا تفسّح وتوسّع في البلاغة يحار فيها العقل استحساناً واستغراباً؛ وتعويل على أن المخاطب بذلك على إرساله والعدول عن تفصيله يضع كلّ شيء منه في موضعه؛ وكم في القرآن من هذه الغرائب في الفصاحة والعجائب والحذوف والاختصارات التي لا يتجاسر بليغ ولا فصيح على الإقدام عليها، والمرور بشعبها خوفاً من الزلل والخلل!

وأما الجواب عن مشكل التكرار فالوجه فيه على الجملة أن نجعل الأحوال التي يقع فيها الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مختلفة بمضي واستقبال، فيزول التكرار، أو نجعل المأمور به من الاتقاء والإيمان وعمل الصالحات مشروطاً مخصوصاً، يتناول الأوّل غير متناول الثاني، والثاني غير متناول الأوّل؛ فيزول أيضاً بذلك التكرار.

وقد أوّل المفسرون على اختلافهم بكثير من الجملة التي أشرنا هاهنا إليها، وذكروا أن الشرط الأوّل يتعلّق بالزمان الماضي، والشرط الثاني متعلّق^(١) بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله، والثالث مختص باتقاء ظلم العباد.

وذكر أبو عليّ الجبائي هذا بعينه، واستدلّ على أنّ الاتقاء الثالث يختصّ بظلم العباد بقوله تعالى: وَأَحْسِنُوا، وأن الإحسان إذا كان متعدياً وجب أن يكون ما أمروا باتقائه من المعاصي أيضاً متعدياً؛ وهذا ممن اعتمده من المفسرين مزج؛ لاختلاف الأحوال باختلاف المأمور به؛ وما ينبغي أن يكون كذلك، بل الواجب أن نبطل التكرار. إما من جهة اختلاف الأحوال من غير أن نمزجها باختلاف غيرها؛ أو نعدل عن اختلاف الأحوال فنبطل التكرار من حيث اختلاف المأمور به في عموم وخصوص.

(١) حاشية ف (من نسخة): (يتعلق).

ولعل أبا عليٍّ وغيره إنما عدل في الشرط الثالث عن ذكر الأحوال لما ظن أنه لا يمكن فيه ما أمكن في الأول والثاني. ونحن نبين أن الأمر بخلاف ما ظنه؛ وهو أنه لا يمتنع أن يحمل الشرط الأول على الماضي من الزمان، والثاني على الحال، والثالث على المنتظر والمستقبل.

وليس لأحد أن يقول: لا واسطة عند المتكلمين بين الماضي والمستقبل؛ لأنَّ الفعل إما أن يكون معدوماً فيكون مستقبلاً، أو موجوداً فيكون ماضياً؛ وإنما يجعل الأحوال ثلاثة النحويون، ولا يرتضي ذلك المتكلمون.

والجواب عن هذا أنَّ الصحيح أنه لا واسطة بين العدم والوجود على ما ذكر، غير أن الموجود في أقرب الزمان لا يمتنع أن نسميه حالاً، وبينه وبين الماضي الغابر السالف فرق؛ كما كان كذلك بينه وبين المنتظر.

وأما بيان اختلاف المأمور؛ فأنَّ يحمل الاتقاء الأول على اتقاء المعاصي العقلية التي تختص المكلف ولا تتعداه، والإيمان الأول الإيمان بالله تعالى وبما أوجب الإيمان به، والإيمان الثاني الإيمان بقبح هذه المعاصي ووجوب تجنبها، والاتقاء الثالث الاتقاء لما يتعدى من المعاصي من الظلم والإساءة.

وليس ينبغي أن يفزع في أن الاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد إلى ما اعتمده أبو عليٍّ من قوله تعالى: وَأَحْسِنُوا من حيث كان الإحسان إذا كان متعدياً فكذلك ما عطف عليه؛ لأن ذلك من ضعيف الاستدلال، لأن قول الله تعالى: وَأَحْسِنُوا ليس بصريح في أن المراد به الإحسان المتعدّي؛ لأنه غير ممتنع أن يريد به فعل الحسن والمبالغة فيه، وإن اختص الفاعل ولم يتعدّه؛ ألا ترى أنهم يقولون لمن بالغ في فعل الحسن وتناهى فيه وإن اختصه: أحسنت وأجملت! ثم إن سلم أن المراد به الإحسان المتعدّي لم يمتنع أن يعطفه وهو متعدّد على فعل لا يتعدى؛ ألا ترى أنه لو صرح بذلك فقال: اتقوا المعاصي كلّها والقبائح، وأحسنوا إلى غيركم لكان حسناً غير قبيح! وإنما ينبغي أن يفزع في التخصيص إلى الفرار من التكرار، وحمله على ما يفيد، وذلك يغني عما تكلفه أبو عليٍّ.

فإن قيل: أي فائدة في تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بنفي الجناح فيما يطعمونه بالشرط المذكور؟ ومن ليس بمؤمن يشاركهم في هذا الحكم مع ثبوت الشرط!

قلنا: تعليق الحكم بالصفة أو الاسم لا يدلّ على نفيه عمن عدا المسمى أو الموصوف؛ وقد دلّ العلماء على ذلك في مواضع كثيرة؛ وليس بممتنع على المذهب الصحيح أن يعلّق الحكم باسم أو صفة، ويكون من عدا الموصوف أو المسمى مشاركا في ذلك الحكم.

وقد قيل: إن السبب في نزول هذه الآية أنّه لما نزل تحريم الخمر قال المسلمون: كيف بإخواننا الذين تناولوا الخمر قبل نزول تحريمها، وماتوا وهي في أجوافهم؟ وكيف بإخواننا الطائفين في أطراف البلاد وهم لا يشعرون بهذا التحريم؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية تطيبا لنفوسهم، وإعلاما لهم: أن من يطعم - ما لم يبيّن له تحريمه - لا جناح عليه.

وقيل أيضا: إن الآية وردت في قوم حرّموا على أنفسهم اللحوم، وسلّكوا طريق الترهّب؛ كعثمان بن مظعون وغيره، فبيّن الله سبحانه أن الحلال لا جناح في تناوله، وإنما يجب التجنّب للمحرّم، وهذه الأسباب لا تبقى معها مسألة عن سبب تخصيص المؤمنين بنفي الجناح.

وكل هذا واضح.

مسألة

سئل رضي الله عنه عن قوله عز وجل في قصة زكريا عليه السلام: (أَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأٌ عَاقِرٌ)؛ [آل عمران: ٤٠].

فكأنه سأل أمرا يستحيل كونه، وقد علمنا لا محالة أن زكرياء يعلم أن الله تعالى لا يعجزه ما يريد، فما وجه الكلام؟

فأجاب عن ذلك وقال: إنه غير ممتنع أن يكون زكرياء عليه السلام لم يسأل الذرية في حال كبره وهرمه؛ بل قبل هذه الحال، فلما رزقه الله تعالى ولدا على الكبر، ومع كون امرأته عاقرا قال: (أَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأٌ عَاقِرٌ) من غير إنكار منه لقدرة الله تعالى على ذلك؛ بل ليرد من الجواب ما يزداد به بصيرة و يقينا.

ويجوز أيضا أن يكون سأل الولد مع الكبر وعقم امرأته، ليفعل الله تعالى ذلك على سبيل الآية له، وخرق العادة من أجله؛ فلما رزقه الله تعالى الولد عجب من ذلك، وأنكره بعض من تضعف بصيرته من أمته، فقال عليه السلام: (أَكُونُ لِي وَلَدٌ) ليرد من الجواب ما يزول به شك غيره؛ فكأنه سأل في الحقيقة لغيره لا لنفسه؛ ويجري ذلك مجرى سؤال موسى عليه السلام أن يريه الله تعالى نفسه لما شك قومه في ذلك، فسأل لهم لا لنفسه.

مسألة

وسئل أيضا رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى: (وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّجُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ)؛ [البقرة: ٤٩].

فقال: أي شيء في استحياء النساء من سوء العذاب؟ وإنما العذاب في ذبح الأبناء! فقال: أمّا قتل الذكور واستبقاء الإناث فهو ضرب من العذاب والإضرار؛ لأنّ الرجال هم الذين يردعون النساء عما يهمن به من الشر، وهو واقع منهن في الأكثر مع الردع؛ فإذا انفردن وقع الشر ولا مانع؛ وهذه مضرة عظيمة.

ووجه آخر وهو أن الراجع إلى قوله: (يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ) هو قتل الأبناء دون استبقاء النساء؛ وإنما ذكر استحياء النساء لشرح كيفية الحال؛ لا لأنّ من جملة العذاب ذلك؛ كما يقول أحدنا: فلان عذبي بأن أدخلي داره وعليه ثياب فلانية، وضربي بالمقارع وفلان حاضر؛ وليس كلّ ما ذكره من جملة العذاب؛ وإنما العذاب هو الضرر دون غيره، وذكر الباقي على سبيل الشرح للحال. ووجه آخر، وهو أنه روي أنهم كانوا يقتلون الأبناء، ويدخلون أيديهم في فروج النساء لاستخراج الأجنة من بطون الحوامل؛ فقليل: يستحيون النساء، اشتقاقا من لفظة الحياء وهو الفرج؛ وهذا عذاب ومثله، وضرر شديد لا محالة.

مسألة

وسئل أيضا فقيل: أليس قد وعد الله تعالى المؤمنين في عدة مواضع من كتابه المجيد بالجنة والخلود في النعيم، فما معنى قول النبي عليه السلام: ما (أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ وَلَا بِكُمْ) [الأحقاف: ٩]. فقال: إنه لا يجوز أن يريد النبي عليه السلام بقوله: ما (أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ وَلَا بِكُمْ) الثواب أو العقاب ودخول الجنة أو النار؛ لأنه عليه السلام عالم بأن الجنة مأواه، والثواب عاقبته، ولا يجوز أن يشك في أنه ليس من أهل النار؛ وإن شك في ذلك من حال غيره، والمراد بالآية: إني لا أدري ما يفعل بي ولا بكم؛ من المنافع والمضار الدنيوية؛ كالصحة والمرض والغنى والفقر والخصب والجذب؛ وهذا المعنى صحيح واضح لا شبهة فيه.

ويجوز أيضا أن يريد أنني لا أدري ما يحدثه الله تعالى من العبادات، ويأمرني به وإياكم من الشرعيات، وما ينسخ من الشرائع وما يقرّ منها ويستدام؛ لأن ذلك كله مغيب عنه عليه السلام؛ وهذا يليق بقوله تعالى في أول الآية: (قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنَ الرُّسُلِ)؛ وفي آخرها: (إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُؤْتِي إِلَيَّ).

مسألة

وسئل أيضا عن قوله: (فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِّ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)؛ [يونس: ٩٤].

كيف يكون النبي عليه السلام في شك مما أوحى إليه؟ وكيف يسأل عن صحة ما أنزل إليه الذين يقرءون الكتاب من قبله وهم اليهود والنصارى المكذبون له؟

فقال: إن قوله تعالى: (فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ) ظاهر الخطاب له عليه السلام، والمعنى لغيره؛ كما قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ)؛ [الطلاق: ١] فكأنه قال: فإن كنت أيها السامع للقرآن في شك مما أنزلناه على نبينا؛ فاسأل الذين يقرءون الكتاب.

وليس يمتنع عند من أنعم النظر أن يكون الخطاب متوجّها إلى النبي صلى الله عليه وآله، وليس إذا كان الشك لا يجوز عليه لم يحسن أن يقال له: إن شككت فافعل كذا، كما قال تعالى: (لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)؛ [الزمر: ٦٥]، ومعلوم أن الشرك لا يجوز عليه.

ولا خلاف بين العلماء في أنه عليه السلام داخل في ظاهر آيات الوعيد والوعد، وإن كان لا يجوز أن يقع منه ما يستحق به من العقاب. وإن قيل له: إن أذنبت عوقبت؛ فهكذا لا يمتنع أن يقال له: إن شككت فافعل كذا وكذا؛ وإن كان ممن لا يشك.

ووجدت بعض المفسرين يجعل (إن) هاهنا بمعنى (ما) التي للجحد، ويكون تقدير الكلام: ما كنت في شك مما أنزلنا إليك، واستشهد على ذلك بقوله تعالى: (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ خُنْ إِلَّا بِشَرٍّ مِثْلُكُمْ)؛ [إبراهيم: ١١]، أي ما نحن، وقوله تعالى: (إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ)؛ [فاطر: ٢٣]؛ أي ما أنت إلا نذير، ولا شك ولا شبهة في أن لفظة إن

قد تكون بمعنى (ما) في بعض المواضع؛ إلا أنه لا يليق بهذا الموضع أن تكون إن بمعنى (ما) ؛ لأنه لا يجوز أن يقول تعالى: ما أنت في شك مما أنزلنا إليك؛ فاسأل الذين يقرءون الكتاب؛ لأن العالم لا حاجة به إلى المسألة؛ وإنما يحتاج أن يسأل الشاك.

غير أنه يمكن نصرته هذا الجواب بأنه تعالى لو أمره بسؤال أهل الكتاب من غير أن ينفي شكّه لأوهم أمره بالسؤال أنه شاكّ في صدقه، وصحة ما أنزل عليه، فقدّم كلاماً يقتضي نفي الشك عنه فيما أنزل عليه، ليعلم أنّ أمره بالسؤال ليزول الشكّ عن غيره، لا عنه.

فأما الذين أمر بمسألتهم فقد قيل إنهم المؤمنون من أهل الكتاب، الراجعون إلى الحق؛ ككعب الأحبار، ومن جرى مجراه ممن أسلم بعد اليهودية، لأن هؤلاء لا يصدقون عمّا شاهدوه في كتبهم من صفات النبي عليه السلام والبشارة به؛ وإن كان غيرهم ممن أقام على الكفر والباطل لا يصدق عن ذلك.

وقال قوم آخرون: إنّ المراد بالذين يقرءون الكتاب جماعة اليهود، ممن آمن وممن لم يؤمن؛ فإنهم يصدقون عمّا وجدوه في كتبهم من البشارة بنبي موصوف، يدّعون أنه غيرك، وأنت إذا قابلت بتلك الصفات صفاتك علمت أنت وكلّ من أنصف أن المبشّر بنبوته هو أنت.

وقال آخرون: ما أمره أن يسألهم عن البشارة به؛ لأنهم لا يصدقون عن ذلك؛ بل أمره عليه السلام أن يسألهم عما تقدم ذكره على هذه الآية بغير فصل من قوله تعالى: (وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأً صَدَقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْرِ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)؛ [يونس: ٩٣] ثم قال تعالى:

(فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ)؛ [يونس: ٩٤]، أي في شك مما تضمنته هذه الآية من النعمة على بني إسرائيل؛ فما كانت اليهود تحدد ذلك، بل تقرّ به، وتفخر بمكانه.

وهذا الوجه يروى عن الحسن البصري. وكلّ ذلك واضح لمن تأمله.

مسألة

سئل رضي الله عنه فقيلاً: ما القول فيما يخبر به المنجّمون من وقوع حوادث، ويضيفون ذلك إلى تأثيرات النجوم؟

وما المانع من أن تؤثر الكواكب على حدّ تأثير الشمس الأدمة ^(١) فينا؟
وإن كان تأثير الكواكب مستحيلاً فما المانع من أن تكون التأثيرات من فعل الله تعالى بمجرى العادة عند طلوع هذه الكواكب وانتقالها؟

فلينعم ببيان ذلك؛ فإن الأنفس إليه متشوقة.
وكيف تقول: إن المنجمين حادسون ^(٢)؛ مع أنه لا يفسد من أقوالهم إلا القليل؛ حتى إنهم يخبرون بالكسوف ووقته ومقداره فلا يكون إلا على ما أخبروا به؛ فأى فرق بين إخبارهم بحصول هذه التأثيرات في هذا الجسم، وبين حصول تأثيرها في أجسامنا؟

الجواب، اعلم أن المنجمين يذهبون إلى أن الكواكب تفعل في الأرض ومن عليها أفعالا يسندونها إلى طباعها، وما فيهم أحد يذهب إلى أن الله تعالى أجرى العادة؛ بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض، أو بعده أفعالا من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير في ذلك، ومن ادّعى هذا المذهب الآن منهم فهو قائل بخلاف ما ذهبت القدماء في ذلك، ومتجمل بهذا المذهب عند أهل الإسلام، ومتقرب إليهم بإظهاره. وليس هذا بقول لأحد ممن تقدم

وكأن الذي كان يجوز أن يكون صحيحاً - وإن دلّ الدليل على فساده - لا يذهبون إليه؛ وإنما يذهبون إلى المحال الذي لا يمكن صحته؛ وقد فرغ المتكلمون من الكلام في أنّ الكواكب لا يجوز أن تكون فينا فاعلة، وتكلمنا نحن أيضاً في مواضع على ذلك، وبيّنا بطلان الطبائع التي يهذون بذكرها، وإضافة الأفعال إليها، وبيّنا أن الفاعل لا بدّ أن يكون حيّاً قادراً. وقد علمنا أن الكواكب ليست بهذه الصفة، فكيف تفعل وما يصحّ الأفعال مفقود فيها! وقد سطر المتكلمون طرفاً كثيرة في أنها ليست بحية ولا قادرة،

(١) حاشية ف من نسخة: (في الأدمة).

(٢) حادسون: ظانون.

أكثرها معترض. وأشفّ^(١) ما قيل في ذلك أن الحياة معلوم أن الحرارة الشديدة، كحرارة النار تنفيها ولا تثبت معها. ومعلوم أنّ حرارة الشمس أشدّ وأقوى من حرارة النار بكثير؛ لأنّ الذي يصل إلينا على بعد المسافة من حرارة الشمس بشعاعها بمائل أو يزيد على حرارة النار؛ وما كان بهذه الصفة من الحرارة يستحيل كونه حيّا.

وأقوى من ذلك كلّه في نفي كون الفلك وما فيه من شمس وقمر وكوكب أحياء السمع والإجماع؛ فإنه لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب، وأنها مسخّرة مدبّرة مصرّفة؛ وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه وآله ضرورة؛ وإذا قطعنا على نفي الحياة والقدرة عن الكواكب، فكيف تكون فاعلة!

وعلى أننا قد سلّمنا لهم استظهارا في الحجة أنها قادرة؛ قلنا: إن الجسم وإن كان قادرا فإنه لا يجوز أن يفعل في غيره إلّا على سبيل التوليد؛ ولا بدّ من وصلة بين الفاعل والمفعول فيه، والكواكب غير مماسة لنا، ولا وصلة بيننا وبينها، فكيف تكون فاعلة فينا! فإن ادّعى أن الوصلة بيننا الهواء؛ فالهواء أولاً لا يجوز أن يكون آلة في الحركات الشديدة، وحمل الأثقال؛ ثم لو كان الهواء آلة تحرّكتنا بها الكواكب لوجب أن نحسّ بذلك، ونعلم أنّ الهواء يحركنا ويصرّفنا؛ كما نعلم في غيرنا من الأجسام إذا حركناه بآلة يوضع تحريكه لنا بها. على أنّ في الحوادث الحادثة فينا ما لا تجوز أن يفعل بآلة، ولا يتولّد عن سبب، كالإرادات والاعتقادات وأشياء كثيرة؛ فكيف فعلت الكواكب ذلك فينا وهي لا يصحّ أن تكون مخترعة للأفعال؛ لأن الجسم لا يجوز أن يكون قادرا إلا بقدرة، والقدرة لا تجوز لأمر يرجع إلى نوعها أن تخرع بها الأفعال.

فأما الأدمة فليس تؤثّرهما الشمس على الحقيقة في وجوهنا وأبداننا؛ وإنما الله تعالى هو المؤثر لها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس؛ كما أنه تعالى هو المحرق على الحقيقة بحرارة النار، والهاشم لما يهشمه الحجر بثقله، وحرارة الشمس مسوّدة للأجسام من جهة معقولة مفهومة؛ كما أن النار تحرق الأجسام على وجه معقول، فأبي تأثير للكواكب فينا يجري هذا المجرى في

(١) في حاشية ف: (أشفّ: أفضل).

تميّزه والعلم بصحته، فليشر إليه؛ فإن ذلك لا قدرة عليه. ومما يمكن أن يعتمد في إبطال أن تكون الكواكب فاعلة فينا ومصرفة لنا أن ذلك يقتضي سقوط الأمر والنهي والمدح والذمّ عنا، ونكون معذورين في كلّ إساءة تقع منا ونجئها بأيدينا، وغير مشكورين على شيء من الإحسان والإفضال؛ وكلّ شيء نفسد به قول المجبرة؛ فهو مفسد لهذا المذهب.

وأما الوجه الآخر وهو أن يكون الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل أفعالا مخصوصة عند طلوع كوكب أو غروبه، أو اتصاله أو مفارقه فقد بيّنا أنّ ذلك ليس بمذهب للمنجمين البتّة؛ وإنما يتحملون الآن بالتظاهر به، وأنه قد كان جائزا أن يجري الله تعالى العادة بذلك؛ لكن لا طريق إلى العلم بأن ذلك قد وقع وثبت؛ ومن أين لنا بأن الله تعالى [أجرى] العادة بأن يكون زحل أو المريخ إذا كان في درجة الطالع كان نحسا، وأن المشتري إذا كان كذلك كان سعدا؟ وأي سمع مقطوع به جاء بذلك؟ وأي نبي خبر به واستفيد من جهته؟

فإن عوّلوا في ذلك على التجربة بأننا جرّنا ذلك ومن كان قبلنا فوجدناه على هذه الصفة؛ وإذا لم يكن موجبا وجب أن يكون معتادا.

قلنا: ومن سلّم لكم صحة هذه التجربة وانتظامها واطرادها؟ وقد رأينا خطأكم فيها أكثر من صوابكم، وصدقكم أقلّ من كذبكم! فالأ نسيتم الصحة إذا اتفقت منكم إلى الانفاق الذي يقع من المخمّن والمرجّم! فقد رأينا من يصيب من هؤلاء أكثر ممن يخطئ، وهو على غير أصل معتمد، ولا قاعدة صحيحة.

فإذا قلتم: سبب خطأ المنجم ذلك دخل عليه في أخذ الطالع أو تسيير الكواكب.

قلنا: ولم لا كانت إصابته سببها التخمين! وإنما كان يصح لكم هذا التأويل والتخريج لو كان على صحة أحكام النجوم دليل قاطع هو غير إصابة المنجم؛ فأما إذا كان دليل صحة الأحكام الإصابة، فالأ كان دليل فسادها الخطأ! فما أحدهما في المقابلة إلا كصاحبه.

ومما أفحم به القائلون بصحة الأحكام، ولم يتحصل منهم عنه جواب أن قيل لهم في شيء بعينه: خذوا

الطالع واحكموا؛ هل يؤخذ أو يترك؟ فإن حكموا إما بالأخذ أو الترك خولفوا؛ وفعل خلاف ما خبروا به.

وقد أعضلتهم هذه المسألة، واعتذروا عنها بأعذار ملققة لا يخفى على عاقل سمعها بعدها من الصواب. فقالوا في هذه المسألة: يجب أن يكتب هذا المبتلى بها ما يريد أن يفعل، أو يخبر به غيره؛ فإننا نخرج ما قد عزم عليه من أحد الأمرين.

وهذا التعليل منهم باطل؛ لأنه إذا كان النظر في النجوم يدلّ على جميع الكائنات التي من جملتها ما يختاره أحدنا؛ من أخذ هذا الشيء أو تركه، فأى فرق بين أن يطوى ذلك فلا يخبر به ولا يكتبه؛ حتى يقول المنجم ما عنده، وبين أن يخبر به ويكتبه قبل ذلك! وإنما فزعوا إلى الكتابة وما يجري مجراها حتى لا يخالف المنجم فيما يذكره؛ ويحكم به من أخذ أو ترك.

ولو كانت الأحكام صحيحة؛ وفيها دلالة على الكائنات لوجب أن يعرف المنجم ما اختاره من أحد الأمرين على كل حال.

ولو نزلنا تحت حكمهم؛ وكتبنا ما نريد أن نفعله لما وجدنا إصابتهم في ذلك إلا أقلّ من خطئهم، ولم يزيدوا فيه على ما يفعله المخمّن المرجّم من نظر في طالع ولا غارب، ولا رجوع إلى أصل؛ وإلا فالبلوى بيننا وبينكم.

وكان بعض الرؤساء بل الوزراء ممن كان فاضلا في الأدب والكتابة، ومشغوبا بالنجوم، عاملا عليها قال لي يوما - وقد جرى حديث يتعلق بأحكام النجوم، ورأى من مخائلي التعجب ممن يتشاغل بذلك، ويفني زمانه به - : أريد أن أسألك عن شيء في نفسي، فقلت: سل عما بدا لك، قال: أريد أن تعرفني: هل بلغ بك التكذيب بأحكام النجوم إلى ألا تختار يوما لسفر، ولبس ثوب جديد، وتوجّه في حاجة؟ فقلت: قد بلغت إلى ذلك والحمد لله وزيادة عليه، وما في داري تقويم، ولا أنظر فيه، وما رأيت مع ذلك إلا خيرا.

ثم أقبلت عليه فقلت: ندع ما يدلّ على بطلان أحكام النجوم مما يحتاج إلى فكر دقيق، وروية طويلة، وهاهنا شيء قريب لا يخفى على أحد ممن علت طبقة في الفهم، أو انخفضت؛ خبرني لو فرضنا جادة مسلوكة، وطريقا يمشي فيه الناس ليلا ونهارا، وفي محجّته آبار متقاربة

وبين بعضها وبعض طريق يحتاج سالكه إلى تأمل وتوقف حتى يتخلص من السقوط في بعض تلك الآبار؛ هل يجوز أن تكون سلامة من يمشي في هذا الطريق من العميان كسلامة من يمشي من البصرء؛ وقد فرضنا أنه لا يخلو طرفة عين من المشاة فيه بصرء وعميان؟ وهل يجوز أن يكون عطب البصرء يقارب عطب العميان، وسلامة العميان مقاربة لسلامة البصرء؟ فقال: هذا مما لا يجوز، بل الواجب أن تكون سلامة البصرء أكثر من سلامة العميان؛ ولا يجوز في مثل هذا التقارب.

فقلت: إذا كان هذا محالاً، فأحيلوا نظيره، وما لا فرق بينه وبينه، وأنتم تميزون شبيه ما ذكرناه وعديله؛ لأن البصرء هم الذين يعرفون أحكام النجوم، ويميزون سعدا من نحسها، ويتوقون بهذه المعرفة مضار الزمان ويتخطونها، ويعتمدون منافعه ويقصدونها. ومثال العميان كل من لا يحسن تعلم النجوم، ولا يلتفت إليه من الفهماء والفقهاء وأهل الديانات والعبادات، ثم سائر العوام والأعراب والأكراد؛ وهم أضعاف أضعاف من يراعي عدد النجوم. ومثال الطريق الذي فيه الآبار الزمان الذي يمضي عليه الخلق أجمعون. ومثال آباره مصائبه ونوائبه ومحنه.

وقد كان يجب لو صح العلم بالنجوم وأحكامها أن تكون سلامة المنجمين أكثر، ومصائبهم أقل؛ لأنهم يتوقون المحن لعلمهم بها قبل كونها، وتكون محن كل من ذكرنا من الطبقات الكثيرة أوفر وأظهر؛ حتى تكون السلامة هي الطريقة الغريبة؛ وقد علمنا خلاف ذلك، وأن السلامة والمحن في الجميع متقاربة غير متفاوتة.

فقال: ربما اتفق مثل ذلك.

فقلت له: فيجب أن نصدق من خبرنا في ذلك الطريق المسلوك الذي فرضناه بأن سلامة العميان كسلامة البصرء، ونقول: لعل ذلك اتفق. وبعد فإن الاتفاق لا يستمر بل ينقطع؛ وهذا الذي ذكرناه مستمر غير منقطع. فلم يكن عنده عذر صحيح.

ومما يفسد مذهب المنجمين، ويدل على ما لعلّه يتفق لهم من الإصابة على غير أصل، أنا قد شاهدنا جماعة من الزراقين ^(١) الذين لا يعرفون شيئاً من علم النجوم، ولا نظروا قطّ في شيء منه، يصيرون فيما يحكمون به إصابات مستطرفة؛ وقد كان المعروف بالشعراني الذي شاهدناه، وهو لا يحسن أن يأخذ الأصرطلاب للطالع، ولا نظر قطّ في زيح، بل ولا تقويم؛ غير أنه ذكّي حاضر الجواب، فطن بالزرق، معروف به، كثير الإصابة وبلوغ الغاية فيما يخرج من الأسرار. ولقد اجتمع يوماً بين يدي جماعة كانوا عندي، وكلّنا قد اعتزمنا جهة نقصدها لبعض الأغراض؛ فسأله أحدنا عما نحن بصدد، فابتدأ من غير أخذ طالع، ولا نظر في تقويم، فأخبرنا بالجهة التي أردنا قصدها، ثم عدل إلى كل واحد من الجماعة، فأخبره عن كثير من تفصيل أمره وأغراضه، حتى قال لأحدهم: وأنت من بين الجماعة قد وعدك واعد بشيء يوصله إليك، وقلبك به متعلّق؛ وفي كمك شيء مما يدلّ على هذا؛ وقد انقضت حاجتك وانتجرت، وجذب يده ^(٢) إلى كفه، واستخرج ما فيه، فاستحيا ذلك الرجل، ووجم ومنع من الوقوف على ما في كفه بجهد، فلم ينفعه ذلك، وأعان الحاضرون على إخراج ما في كفه لما أحسوا بالإصابة من الزرق، فأخرج من كفه رقاع كثيرة، في جملتها صكّ على دار الضرب بصلة من خليفة الوزراء في ذلك الوقت؛ فعجبنا مما اتفق من إصابته مع بعده من صناعة النجوم.

وكان لنا صديق يقول أبداً: من أدلّ دليل على بطلان أحكام النجوم إصابة الشعراني. وجرى يوماً مع من يتعاطى علم النجوم هذا الحديث فقال: عند المنجمين أن السبب في إصابة من لا يعلم شيئاً من علم النجوم أنّ مولده وما يتولّاه وتقتضيه كواكبه اقتضى له ذلك. فقلت له: لعلّ بطليموس، وكل عالم من علماء المنجمين ومصيب في أحكامه عليها إنما سبب إصابته مولده، وما تقتضيه كواكبه من غير علم ولا فهم؛ فلا يجب أن يستدل بالإصابة على

(١) الزرق: تعليم الشعبذة والحيل (دوزي ١: ٥٨٧).

(٢) ط (ضرب).

العلم إذا كانت تقع من جاهل؛ ويكون سببها المولد؛ وإذا كانت الإصابة بالمواليد فالنظر في علم النجوم عبث ولعب لا يحتاج إليه؛ لأن المولد إن اقتضى الإصابة أو الخطأ فالتعلم لا ينفع، وتركه لا يضر؛ وهذه علة تسري إلى كل صنعة حتى يلزم أن يكون كل شاعر مفلق، وصانع حاذق، وناسج للدياج، ومدبّق لا علم له بتلك الصناعة؛ وإنما اتفقت الصنعة بغير علم لما تقتضيه كواكب مولده، وما يلزم على هذا من الجهالات لا يحصى.

واعلم أن التعب بعلم مراكز الكواكب وأبعادها وأشكالها وتسييراتها متى لم تكن ثمرته العلم بالأحكام، والاطلاع على الحوادث قبل كونها لا معنى له ولا غرض فيه؛ لأنه لا فائدة في أن يعلم ذلك كلّ، وتختص نفس العلم به، وما يجري الاطلاع على ذلك إذا لم تتعد المعرفة إلى العلم بالأحكام إلا مجرى العالم بعدد الحصى وكيل النوى، ومعرفة أطوار الجبال وأوزانها.

وكما أن العناء في تعرّف ذلك عبث وسفه لا يجدي نفعاً، فكذلك العلم بشكل الفلك وتسييرات كواكبه وأبعادها، والمعرفة بزمان قطع كل كوكب للفلك وتفصيلها فيه، وما شقي^(١) القوم بهذا الشأن وأفنوا أعمارهم إلا لتقديرهم أنه يفضي إلى معرفة الأحكام؛ فلا تغترّ بقول من يقول منهم: إنا ننظر في ذلك لشرف نفوسنا بعلم الهيئة ولطيف ما فيها من الأعاجيب؛ فإن ذلك تجملّ منهم، وتقرب إلى أهل الإسلام، ولولا أن غرضهم معرفة الأحكام لما تعنّوا بشيء من ذلك كلّ، ولا كانت فيه فائدة، ولا منه عائدة.

ومن أدلّ الدليل على بطلان أحكام النجوم أنّنا قد علمنا أنّ من جملة معجزات الأنبياء عليهم السلام الإخبار عن الغيوب، وعدّ ذلك خارقاً للعادات؛ كإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص؛ ولو كان العلم بما يحدث طريقاً نجومياً، لم يكن ما ذكرناه معجزاً ولا خارقاً للعادة.

وكيف يشته على مسلم بطلان أحكام النجوم، وقد أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تكذيب المنجمين، والشهادة بفساد مذاهبهم وبطلان أحكامهم! ومعلوم من دين الرسول عليه السلام ضرورة التكذيب بما يدّعيه المنجمون، والإزراء عليهم؛ والتعجيز لهم؛ وفي الروايات عنه عليه السلام من ذلك ما لا يحصى كثرة؛ وكذلك عن علماء أهل بيته عليهم السلام وخيار

(١) من نسخة بحاشيتي ف، ط: (سعى).

أصحابه فما زالوا يبرءون من مذاهب المنجمين، ويعدّونها ضلالاً ومحالاً، وما اشتهر هذه الشهرة في دين الإسلام كيف يغتر بخلافه منتسب إلى الملة، ومصلّ إلى القبلة!

فأما إصابتهم في الإخبار عن الكسوفات وما مضى في أثناء المسألة من طلب الفرق بين ذلك وبين سائر ما يخبرون به من تأثيرات الكواكب في أجسامنا، فالفرق بين الأمرين أنّ الكسوفات واقترانات الكواكب وانفصالها طريقه الحساب وتسيير الكواكب؛ وله أصول صحيحة، وقواعد سديدة؛ وليس كذلك ما يدّعون من تأثيرات الكواكب في الخير والشر والنفع والضّر؛ ولو لم يكن في الفرق بين الأمرين إلا الإصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات وما يجري مجراها، ولا يكاد يبين فيها خطأ البتة، وأن الخطأ المعهود الدائم هو في الأحكام الباقية؛ حتى إن الصواب هو العزيز فيها، وما يتفق لعلّه فيها من الإصابة قد يتفق من المخمّن أكثر منه. فحمل أحد الأمرين على الآخر يمت وقلة دين.

مسألة في المنامات

ما القول في المنامات؟ أصححها هي أم باطلة؟ ومن فعل من هي؟ ومن أي جنس هي؟ وما وجه صحتها في الأكثر؟ وما وجه الإنزال عند رؤية المباشرة في المنام؟ وإن كان فيها صحيح وباطل، فما السبيل إلى تمييز أحدهما من الآخر؟

الجواب؛ اعلم أنّ النائم غير كامل العقل؛ لأن النوم ضرب من السهو، والسهو ينفي العلوم، ولهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله، وفقد علومه. وجميع المنامات إنما هي اعتقادات يبتدئ بها النائم في نفسه، ولا يجوز أن تكون من فعل غيره فيه؛ لأنّ من عداه من المحدثين - كانوا بشرا أو ملائكة أو جنّا - أجسام، والجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقادا ابتداء؛ بل ولا شيئا من الأجناس على هذا الوجه؛ وإنما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء.

وإنما قلنا: إنه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولّدا لأنّ الذي يعدّى الفعل من محلّ القدرة إلى غيرها من الأسباب إنما هو الاعتمادات، وليس في أجناس الاعتمادات ما يولّد الاعتقادات؛ ولهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل، ما تولد فيه شيء من الاعتقادات؛ وقد بيّن ذلك وشرح في مواضع كثيرة، والقلم تعالى هو القادر على أن يفعل في قلوبنا ابتداء من غير سبب أجناس الاعتقادات. ولا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقادا؛^(١) لأن أكثر اعتقادات النائم^(٢) جهل، وتتناول الشيء على خلاف ما هو به؛ لأنه يعتقد أنه يرى ويمشي، وأنه راكب، وعلى صفات كثيرة؛ وكلّ ذلك على خلاف ما هو به؛ وهو تعالى لا يفعل الجهل؛ فلم يبق إلا أن الاعتقادات كلّها من جهة النائم.

وقد ذكر في المقالات أن المعروف بصالح قبة كان يذهب إلى أنّ ما يراه النائم في منامه على الحقيقة؛ وهذا جهل منه أيضا؛ هو جهل السوفسطائية؛ لأن النائم يرى أن رأسه مقطوع

(١ - ١) ط: (لأن أكثر الاعتقادات للنائم).

وأنه قد مات، وأنه قد صعد إلى السماء؛ ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كله؛ وإذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنه الماء، وفي المردى^(١) إذا كان في الماء أنه مكسور؛ وهو على الحقيقة صحيح لضرب من الشبهة واللبس؛ فألا جاز ذلك في المنام وهو من الكمال أبعد، وإلى النقص أقرب!

وينبغي أن يقسم ما يتخيل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثة:
منها ما يكون من غير سبب يقتضيه، ولا داع يدعو إليه اعتقاداً مبتدأ.
ومنها ما يكون من وسواس الشيطان، يفعل في داخل سمعه كلاماً خفياً يتضمن أشياء مخصوصة؛ فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه؛ فقد نجد كثيراً من النيام يسمعون حديث من تحدّث بالقرب منهم، فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث في منامهم.
ومنها ما يكون سببه، والداعي إليه خاطراً يفعل الله تعالى، أو يأمر بعض الملائكة بفعله.
ومعنى هذا الخاطر أيضاً أن يكون كلاماً يفعل في داخل السمع، فيعتقد النائم أيضاً أنه ما يتضمّن ذلك الكلام. والمنامات الداعية إلى الخير والصالح في الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفة؛ كما أن ما يقتضي الشر منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة.
وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه ثم يصحّ ذلك حتى يراه في يقظته على حدّ ما يراه في منامه، وفي كل منام يصحّ تأويله أن يكون سبب صحته أنّ الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه لضرب من المصلحة بأنّ شيئاً يكون. وقد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أن الذي يسمعه هو يراه؛ فإذا صحّ تأويله على ما يراه؛ فما ذكرناه إن لم يكن مما يجوز أن تتفق فيه الصحة اتفاقاً؛ فإن في المنامات ما يجوز أن يصح بالاتفاق، وما يضيق فيه مجال نسبته إلى الاتفاق؛ فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه.

فإن قيل: أليس قد قال أبو عليّ الجبائي في بعض كلامه في المنامات: إن الطبائع لا تجوز أن تكون مؤثرة فيها؛ لأن الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر في شيء، وأنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل يكثر عندها المنامات بالعادة؛ كما أن فيها ما يكثر عنده بالعادة تخييل الإنسان - وهو مستيقظ - ما لا أصل له.

(١) المردى: خشبة يدفع بها الملاح السفينة (المجداف).

قلنا: قد قال ذلك أبو عليّ - وهو خطأ - لأن تأثيرات المأكّل بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة، إذا لم تكن مضافة إلى الطبائع؛ فهو من فعل الله تعالى؛ فكيف نضيف التخيل الباطل والاعتقاد الفاسد إلى فعل الله تعالى!

فأما المستيقظ الذي استشهد به بالكلام فيه والكلام في النائم واحد، ولا يجوز أن نضيف التخيل الباطل إلى فعل الله تعالى في نائم ولا يقظان؛ فأما ما يتخيل من الفاسد وهو غير نائم؛ فلا بدّ من أن يكون ناقص العقل في الحال، وفاقدًا للتمييز بسهو؛ وما يجري مجراه، فيبتدئ اعتقادًا لا أصل له كما قلنا في النائم.

فإن قيل: فما قولكم في منامات الأنبياء عليهم السلام؟ وما السبب في صحتها؟ حتى عدّ ما يروونه في المنام، مضاهيا لما يسمعون من الوحي!

قلنا: الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها؛ ولا هي ممّا توجب العلم؛ وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبي بوحي يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم: إني سأريك في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه، فيقطع على صحته من هذا الوجه؛ لا بمجرد رؤيته له في المنام؛ وعلى هذا الوجه يحمل منام إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه؛ ولولا ما أشرنا إليه: كيف كان يقطع إبراهيم عليه السلام بأنه متعبّد بذبح ولده!

فإن قيل: فما تأويل ما يروى عنه عليه السلام من قوله: (من رآني فقد رآني، فإن الشيطان لا يتخيل بي)، وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي عليه السلام في النوم، ويخبر كلّ واحد منهم عنه بضدّ ما يخبر به الآخر؛ فكيف يكون رائيًا له في الحقيقة مع هذا!.

قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد، ولا معوّل على مثل ذلك. على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به: من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة؛ لأن الشيطان لا يتمثل بي لليقظان؛ فقد قيل: إن الشياطين ربما تمثّلت بصورة البشر؛ وهذا التأويل أشبه بظاهر ألفاظ الخبر؛ لأنه قال: (من رآني فقد رآني)؛ فأثبت غيره رائيًا له، ونفسه مرئية، وفي النوم لا رائي في الحقيقة ولا مرئي؛ وإنما ذلك في اليقظة. ولو حملناه على

النوم لكان تقدير الكلام: من اعتقد أنه يراني في منامه وإن كان غير راء لي على الحقيقة فهو في الحكم كأنه قد رأي؛ وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر، وتبديل لصيغته؛ وهذا الذي رتبناه في المنامات وقسمناه أسدّ تحقيقاً من كلّ شيء قيل في أسباب المنامات، وما سطر في ذلك معروف غير محصّل ولا محقق.

فأما ما يهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو ممّا يضحك الثكلى؛ لأنهم ينسبون ما صحّ من المنامات لما أعيتهم الحيل في ذكر سببه إلى أن النفس اطلّعت على عالمها، فأشرفت على ما يكون. وهذا الذي يذهبون إليه في حقيقة النفس غير مفهوم ولا مضبوط؛ فكيف إذا أضيف إليه الاطلاع على عالمها؟ وما هذا الاطلاع؟ وإلى أي شيء يشيرون بعالم النفس؟ ولم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع؟ وكل هذا زحرفة، ومخرقة؛ وتهاويل لا يتحصل منها شيء.

وقول صالح قبة - مع أنه تجاهل محض - أقرب إلى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة؛ لأن صالحاً ادّعى أن النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه، ولم يشر إلى أمر غير معقول ولا مفهوم؛ بل ادّعى ما ليس بصحيح وإن كان مفهوماً؛ وهؤلاء عوّّلوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد، ولا يعقل مع قوة التأمل والتدبر؛ فالفرق بينهما واضح.

وأما سبب الإنزال فيجب أن يبنى على تحقيق سبب الإنزال في اليقظة مع الجماع، ليس هو ما يهذي به أصحاب الطبائع؛ لأننا قد بينا في غير موضع أن قول أصحاب الطبع لا أصل له، وأن الإحالة فيه على سراب لا يتحصّل. وأما سبب الماء فإن الله تعالى أجرى العادة بإخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوصة؛ وليس يمتنع أن يجري الله العادة؛ بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه يجامع؛ وإن كان هذا الاعتقاد باطلاً.

مسألة

سئل رضي الله عنه عن الخبر المنسوب إلى الصادق عليه السلام من أنه قال: (لقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين سلمان وأبي ذرّ، ولو اطلع أبو ذرّ على ما في قلب سلمان لقتله). وكيف يجوز أن يؤاخي النبي عليه السلام بين رجلين، يستحلّ أحدهما إذا اطلع على ما في قلب الآخر دمه! وما القول فيمن تأوّل هذا القول وهو (قتله) على أن الهاء راجعة على ما في قلبه، وأراد: لقتله علما؟ وهل ذلك تأويل جائز أم لا؟ وما القول أيضا فيمن تأوله على غير هذا الوجه فقال: إنّ معنى قوله: (لقتله) ؛ أي لكّد فكره وخاطره كدّا يجهدّه، وأنه عبّر بالقتل هاهنا على سبيل المبالغة في تعبيره عن شدة المبالغة والمشقة؛ كما يقول القائل: قتلي انتظار فلان، ومثّ إلى أن رأيتك، وإلى أن تخلصت من الشدة التي كنت فيها عدة دفعات؛ وهو يريد الإخبار عن شدة الكلفة والمشقة والمبالغة في وصفها.

الجواب، وبالله التوفيق؛ إنّ هذا الخبر إذا كان من أخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا تثلج صدرا، وكان له ظاهر ينافي المعلوم المقطوع به تأوّلنا ظاهره على ما يطابق الحق ويوافقه إن كان ذلك سهلا، وإلا فالواجب اطراحه وإبطاله. وإذا كان من المعلوم الذي لا يحيل سلامة سريرة كل واحد من سلمان وأبي ذرّ، ونقاء صدر كل واحد منهما لصاحبه، وأنهما ما كانا من المدغلين في الدين، ولا المنافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم أن يعتقد أنّ الرسول عليه السلام يشهد بأن كل واحد منهما لو اطلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه، ويعلم أنه إن كان قال ذاك فله تأويل غير هذا الظاهر الذي لا يليق بهما.

ومن أجود ما قيل في تأويله أن الهاء في قوله: (لقتله) راجعة إلى المطلّع لا إلى المطلّع عليه؛ كأنه أراد: أنه إذا اطلع على ما في قلبه، وعلم موافقة باطنه لظاهره، وشدة إخلاصه له اشتدّ ضنّه ومحبته له، وتمسّكه بمودته ونصرته، فقتله ذلك الضنّ والودّ، بمعنى أنه كاد يقتله.

كما يقولون: فلان يهوى غيره، وتشتدّ محبته له حتى إنه قد قتله حبه وأتلف نفسه، وما جرى

مجرى هذا من الألفاظ وتكون فائدة هذا الخير حسن الشاء من النبي عليه السلام على الرجلين، وأنه آخى بينهما وباطنهما كظاهرها، وسرهما في النقاء والصفاء كعلانيتهما؛ حتى لو أنّ أحدهما اطلع على ما في قلب الآخر لأعجب به، وكاد يقتله محبة له، وضنا به؛ وهذا أشبه بمنزلة الرجلين في نفوسهما وعند النبي عليه السلام، وأليق بأن يكون مدحا وتقريظا؛ وذلك الوجه الآخر يقتضي غاية الذم ونهاية الوصف بالنفاق، وسوء الدخيلة لأن من يظهر جميلا - ولو اطلع على باطنه لاستحلّ دمه - هو عين المنافق المداهن.

فأما تأويل هذه اللفظة وحملها على العلم فغير مرضي، لأن المطلع على ما في قلب غيره لا يكون إلا عالما بما اطلع عليه. وأي معنى للفتة (قتله) في هذا الموضع! وهل ذلك إلا تكرير؛ ومما لا فائدة فيه! فأما حمله على أنه كدّ خاطره، وقسم فكره فكاد يقتله فمما المسألة عنه قائمة. ولم يكون مثل كل واحد من هذين الرجلين متى اطلع على قلب صاحبه كدّ خاطره وأتعب قلبه، حتى كاد يقتله، لولا أنه يطلع على سوء ومكر! وهذا هو النفاق الذي ننزه الرجلين عنه؛ ولا يليق بهما، ولا بالنبي عليه السلام أن يصفهما به.

مسألة

الإجباء في اللغة العربية هو أن يباع الزرع قبل أن يبدو صلاحه؛ يقال أجبى الرجل يجبي إجباء إذا فعل ذلك، فمعنى ما روي عنه عليه السلام: (من أجبى فقد أربى) أنّ من باع الزرع قبل أن يبدو صلاحه - وقد نهى عن ذلك وحظر عليه - يجري مجرى من أربى؛ لأنه فاعل لمعصية محظورة عليه؛ وإن لم يكن بيع ما لم يبدو صلاحه ربا في الحقيقة ولا معناه؛ غير أنه جار مجراه في الحظر والمعصية، وجار مجرى قول القائل: من زنى فقد سرق؛ أي هو عاص مخالف لله تعالى؛ كما أن ذاك بهذه الحال.

مسألة

ما ورد في القرآن من معاتبات الرسول عليه السلام مع عصمته وطهارته، وكونه الحجة على الخلق أجمعين.

الجواب، أنه إذا ثبت بالدليل عصمة الأنبياء عليهم السلام فكل ما ورد في القرآن مما له ظاهر ينافي العصمة، ويقتضي وقوع الخطأ منهم؛ فلا بدّ من صرف الكلام عن ظاهره، وحمله على ما يليق بأدلة العقول؛ لأن الكلام يدخله الحقيقة والمجاز، ويعدل المتكلم به عن ظاهره.

وأدلة العقول لا يصح فيها ذلك، ألا ترى أن القرآن قد ورد بما لا يجوز على الله تعالى من الحركة والانتقال، كقوله تعالى: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) [الفجر: ٢٢]، وقوله تعالى:

(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ)؛ [البقرة: ٢١٠]، ولا بدّ مع وضوح الأدلة على أن الله تعالى ليس بجسم، واستحالة الانتقال عليه، الذي لا يجوز إلا على الأجسام من تأوّل هذه الظواهر والعدول عما يقتضيه صريح ألفاظها؛ قرب التأويل أو بعد.

ولو جهلنا العلم بالتأويل جملة لم يضرّ ذلك مع التمسك بالأدلة؛ وكان غاية ما فيه ألاّ نعلم قصد المتكلم بما أطلقه من كلامه؛ ونعلم إذا كان حكيماً أنّ له غرضاً صحيحاً.

على أن ظواهر الآيات التي خوطب بها النبي عليه السلام مما ظاهره كالعتاب؛ منها المقصود به أمته، والخطاب متوجّه إليه؛ ولهذا روي عن ابن عباس أنه قال: نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة. ويشهد بذلك قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) [الطلاق: ١]؛ فخاطب النبي عليه السلام، والمراد بذلك جميع الأمة.

ومنها ما يظن أنه عتاب وليس كذلك؛ بل هو تعليم وتأديب؛ ولا محالة أن تأديب النبي عليه السلام كان صادراً عن الله تعالى.

والمواعظ له ترادفت في كل وقت؛ والشروع في ذكر الآيات والتنبيه على المراد بها يطول؛

غير أن جملة الكلام ما ذكرناه؛ ونذكر بعض ذلك لنبيّن أنّ الكلام في الجميع على هذا المنهاج.
فمن الآيات قوله تعالى: (وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ)؛
[الأحزاب: ٣٧]. وقوله تعالى: (مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)؛
[الأنفال: ٦٧]؛ وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَ مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ)؛
[التحریم: ١]. وقوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ)؛ [التوبة: ٤٣]؛ إلى مثال هذه الآي.

أما قوله تعالى: (وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) فالقصة فيه مشهورة؛ وهي أنّ العرب كانت تحرّم
على نفوسهم نكاح زوجة من استضافوه إلى نفوسهم بالبنوة وادّعوه؛ كما يجرّمون أزواج الأبناء في
الحقيقة؛ فلما أراد الله تعالى نسخ ذلك لما علم فيه من المصلحة، أعلم نبيّه قبل طلاق زيد بن حارثة -
الذي كان النبي عليه السلام تبناه - زينب بنت جحش زوجته، وأمره بتزويجها إذا فارقتها؛ فلما خاصم
زيد زوجته عازما على طلاقها، وعظه النبي عليه السلام، وكفّه عن ذلك إشفاقا من شكوته عنه؛ مع ما
عزم عليه من نكاحها أن يرجف عليه المنافقون؛ ويضيفوا إليه ما قد نزهه الله تعالى منه عند إخفاء عزمه
على تزويجها بعد فراق زيد لها؛ لينتهي إلى أمر الله تعالى في ذلك؛ يشهد بصحة ما ذكرناه قوله تعالى:
(فَلَمَّا وَ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا
مِنْهُنَّ وَطَرًا) [الأحزاب: ٣٧].

فإن قيل: فالعتاب حاصل؛ لأنه كان ينبغي أن يظهر ما أضمره، ويخشى الله ولا يخشى الناس.
الجواب عن ذلك أنّ إخبار الله تعالى أنه أخفى ما الله مبديه هو خبر محض؛ لا يتعلّق به ذم.
وقوله تعالى: (وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ)، فالشبهة به أيضا ضعيفة؛

لأنه خبر أنه خشي الناس، والله أحق بالخشية، ولم يخبر أنه لم يفعل الحق وعدل إلى الأدون؛ فمن أين حصول العتاب مع الذي بيّناه!

على أن غاية الاقتراح في هذا أنه عليه السلام فعل ما غيره أولى منه؛ وليس يكون بترك الأولى عاصيا؛ وإنما يكون تاركا للأفضل. والوجه في تركه العذر الذي بينا.

وأما قوله تعالى: **(مَا كَانَ لِإِيَّتِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)** فالعتاب في الحقيقة متوجه إلى سواه؛ لأن الله تعالى قد صرح بذلك في تمام الآية بقوله: **(تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ)**، وقوله: **(لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** [الأنفال: ٦٨]. والقصة في هذه الآية أيضا مشهورة؛ وإنما أضاف الأسرى إلى نبيه عليه السلام بقوله: **(مَا كَانَ لِإِيَّتِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى)**، وإن كان المراد بالخطاب من أسر؛ لأنهم أسروهم، ليكونوا في يده عليه السلام؛ فهم في الحقيقة أسراؤه ومضافون إليه؛ وإن لم يأمره بأسرهم.

فأما قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ)** إذا تؤمل في الحقيقة لم يكن فيه عتاب؛ وإنما هو توجع له عليه السلام؛ يدلّ على ذلك أن تحريم الرجل زوجته أو طلاقه إياها، أو اعتزاله بعض إماءه ليس بقبيح؛ بل هو مباح، وما هو بهذه الصفة لا يستحق الفاعل له عتابا؛ فلما فعل النبي عليه السلام ذلك لمرضاة بعض أزواجه، وأدخل المشقة على نفسه بفعله قال الله تعالى له: لم فعلت ذاك؟ وألا أمسكتها على ما كنت عليه؟ ولم تبتغي مرضاة أزواجك بإدخال المشقة على نفسك؟

هذا هو الظاهر؛ وإذا نزل على اقتراح الخصم في هذه الآية كان النبي عليه السلام قد عدل عن الأولى؛ فكان الإمساك وترك التحريم أفضل، وله أن يحرم.

ويجري قوله تعالى له ما قال مجرى قول الواحد منّا لغيره: لم تركت صلاة الليل؟ ولم

تترك صيام ثلاثة أيام في كل شهر؟ وإن كان بترك ذلك لم يفعل قبيحا؛ بل أخلّ بمندوب إليه، وما غيره أولى.

فأما قوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنُتَ لَهُمْ) فليس يقتضي معصية؛ وذلك أن المقصد في الغالب بمثل هذا الخطاب التعظيم للمخاطب واستيضاح ما عنده فيما فعله؛ ألا ترى أن الواحد منا يقول لغيره: لم كان كذا وكذا، رحمك الله وغفر لك! وهو لا يقصد إلا الملاحظة له، وحسن المحاورة؛ ولا يقصد الاستصفاح له عن زلة؛ وإنما الغرض الإجمال في الخطاب. وقد صار ذلك عرفا بين الناس؛ والمقصد به التوقير والإجلال.

فأما قوله: (لِمَ أَذْنُتَ لَهُمْ) فليس يجب حمله على العتاب؛ لأن هذه اللفظة ليست موضوعة لذلك خاصة؛ بل قد تطلق ويراد بها الاستفهام، وتارة يراد بها التقرير، وتارة العتاب؛ وهي محتملة لجميع المذكور فلم نحملها في حق النبي عليه السلام على العتاب دون بقية الأقسام! وغاية ما في ذلك حمله على ترك الأولى حسب ما تقدم في الآيات.

واستقصاء ذلك وذكر ما في الآيات يطول؛ ويكفي في التنبيه على الآي الباقية ما ذكرناه.

مسألة

رسمت الحضرة العالية الوزيرية العميدية - حرس الله سلطانها - ذكر ما عندي في تأويل قوله تعالى في سورة التغابن: (ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ)؛ [التغابن: ٩].

ولفظه التَّغَابُن هاهنا مشتقة من الغبن؛ الذي يكون في البيع والتجارة وما أشبه ذلك، وهو النقصان والخسران؛ لأنَّ المغبون هو الذي زاد غابنه عليه ورجح؛ ولما كان يوم القيامة يبين^(١) فيه مستحق الثواب ودخول الجنة والتعظيم فيها من مستحق العقاب ودخول النار صار مستحق^(٢) الثواب ودخول الجنان كأنه غابن لمستحق العقاب ودخول النار؛ لأنهما جميعا عرضا بالتكليف لاستحقاق الثواب، ففعل أحدهما ما استحق به ذلك، وقصّر الآخر عن هذه الغاية؛ وعدل إلى فعل ما استحق به العقاب؛ وجريا مجرى متبايعين؛ فاز أحدهما بما هو أجدى عليه وأنفع وأصلح؛ واختص الآخر بما هو ضارّ هو له ووبال عليه؛ فيسمى الفائز بالخير والصالح غابنا والآخر مغبونا.

وتسمية يوم القيامة بأنه يوم التغابن من أفصح كلام وأخصره وأبلغه. والله الموفق للصواب.

هذا آخر ما وجد مما اختاره رضي الله عنه لإضافته إلى كتابه المعروف بغرر الفوائد ودرر القلائد. والحمد لله رب العالمين، والصلاة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين.

(١) حاشية ف (من نسخة): (يغبن).

(٢) حاشية الأصل (من نسخة): (من يستحق).

الفهرس

٢	مجلس آخر [٤٩]
٤.....	تأويل خبر [(لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده)]
١٣	مجلس آخر [٥٠]
٢٥	مجلس آخر [٥١]
٣٥	مجلس آخر [٥٢]
٤٥	مجلس آخر [٥٣]
٤٩	تأويل خبر [(لا يموت لمؤمن ثلاثة من الأولاد فتمسه النار إلا تحلة القسم)]
٥٣	مجلس آخر [٥٤]
٦٧	مجلس آخر [٥٥]
٧٨	مجلس آخر [٥٦]
٨١	تأويل خبر [(كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه أو ينصرانه)]
٨٦	مجلس آخر [٥٧]
٩٧	مجلس آخر [٥٨]
١٠٧	مجلس آخر [٥٩]
١١٩	مجلس آخر [٦٠]
١٣٠	مجلس آخر [٦١]
١٤٣	مجلس آخر [٦٢]
١٥٣	مجلس آخر [٦٣]
١٦٢	مجلس آخر [٦٤]
١٦٦	تأويل خبر [يسار عن معاوية بن الحكم]
١٦٩	مجلس آخر [٦٥]
١٧١	تأويل خبر [(رأيت النبي صلى الله عليه وآله في المنام وأنا أشكو إليه ما لقيت من الأود واللدد)]
١٧٩	مجلس آخر [٦٦]

١٨٦	مجلس آخر [٦٧]
١٩٥	مجلس آخر [٦٨]
١٩٩	تأويل خبر [(لا عدوى ولا هامة ولا طيرة)]
٢٠٤	مجلس آخر [٦٩]
٢١٤	مجلس آخر [٧٠]
٢٢٢	مجلس آخر [٧١]
٢٣٠	مجلس آخر [٧٢]
٢٣٥	مجلس آخر [٧٣]
٢٤٥	مجلس آخر [٧٤]
٢٥١	مجلس آخر [٧٥]
٢٥٧	مجلس آخر [٧٦]
٢٦٣	مجلس آخر [٧٧]
٢٧٠	مجلس آخر [٧٨]
٢٧٨	مجلس آخر [٧٩]
٢٨٤	تأويل خبر [أنه نهي أن يصلّي الرجل وهو زناء]
٢٨٦	مجلس آخر [٨٠]