

رَفَعَ ابْنَاهُ الْأَضْرِبَ

عن آيات الكتاب



لصاحب الفضيلة العلامة الجليل الشيخ

محمد الأمين الجكني الشنقيطي

رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين ،
وأشرف المرسلين وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

الحمد لله الذي ختم الرسل بهذا النبي الكريم عليه من الله الصلاة
والتسليم ، كما ختم الكتب السماوية بهذا القرآن العظيم ، وهدى الناس بما
فيه من الآيات والذكر الحكيم ، وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل
لكلماته وهو السميع العليم ، فأخبره كلها صدق ، وأحكامه كلها عدل ،
وبعضه يشهد بصدق بعض ولا ينافية ، لأن آياته فصلت من لدن حكيم خبير .
أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .

أما بعد فإن مقيد هذه الحروف ، عفا الله عنه ، أراد أن يبين في هذه
الرسالة ما تيسر من أوجه الجمع بين الآيات التي يظن بها التعارض في القرآن
العظيم ، مرتباً لها بحسب ترتيب السور ، يذكر الجمع بين الآيتين غالباً في
محل الأولى منهما ، وربما يذكر الجمع عند محل الأخيرة ، وربما يكتب في ذكر
الجمع عند الأولى ، وربما يحيل عليه عند محل الأخيرة ، ولا سيما إذا كانت
السورة ليس فيها مما يظن تعارضه إلا تلك الآية فإنه لا يترك ذكرها والإحالة
على الجمع المتقدم ، وسميته :

(دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب)

فنقول وبالله نستعين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . راحين من الله
الكريم ، أن يجعل نيتنا صالحة وعملنا لله خالصاً لوجهه الكريم ، إنه قريب

مجيب رحيم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة البقرة

قوله تعالى : (ألم ذلك الكتاب) . أشار الله تعالى إلى القرآن في هذه الآية إشارة البعيد . وقد أشار له في آيات أخر إشارة القريب كقوله : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)

وكقوله : (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل) الآية .

وكقوله : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) .

وكقوله : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) إلى غير ذلك من الآيات .

وللجمع بين هذه الآيات أوجه :

الوجه الأول : ما حرره بعض علماء البلاغة من أن وجه الإشارة إليه بإشارة الحاضر القريب ، أن هذا القرآن قريب حاضر في الأسماع والألسنة وللقلوب ، ووجه الإشارة إليه بإشارة البعيد ، هو بعد مكاتته ومنزلته من مشابهة كلام الخلق ، وعمما يزعمه الكفار من أنه سحر أو شعر أو كهانة أو أساطير الأولين .

الوجه الثاني : هو ما اختاره ابن جرير الطبري في تفسيره : من أن ذلك إشارة إلى ما تضمنه قوله : (الم) ، وأنه أشار إليه إشارة البعيد لأن الكلام

للشار إليه مقص . ومعناه في الحقيقة التقريب لقرب انتقضائه ، وضرب له مثلاً بالرجل يحدث الرجل فيقول له مرة : والله إن ذلك لكما قلت ، ومرة يقول : والله إن هذا لكما قلت ، بإشارة البعيد نظراً إلى أن الكلام مضى وانتضى ، وإشارة القريب نظراً إلى قرب انتقضائه .

الوجه الثالث : أن العرب ربما أشارت إلى القريب بإشارة البعيد ، فتكون الآية على أسلوب من أساليب اللغة العربية . ونظيره قول خفاف بن ندبة السلمي ، لما قتل مالك بن حرملة المزاري :

فإن تك خيلى قد أصيب صميمها فعندا على عيني تيممت مالكا
أقول له والرمح ياطر مقتنه تأمل خفافاً إننى أنا ذلكا

يعنى أنا هذا . وهذا القول الأخير حكاه البخارى عن معمر بن المنفى أبى عبيده قاله ابن كثير . وعلى كل حال فعادة المفسرين على أن ذلك الكتاب بمعنى هذا الكتاب .

قوله تعالى (لا ريب فيه) هذه نكرة في سياق النفي ركبت مع لا ، فبنيت على الفتح .

والنكرة إذا كانت كذلك فهى نص في العموم ، كما تقرر في علم الأصول و « لا » هذه التى هى نص في العموم هى المعروفة عند النحويين بـ « لا » التى لنفى الجنس ، أما « لا » العاملة عمل ليس فهى ظاهرة في العموم لانص فيه ،

وعليه فالآية نص في نفى كل فرد من أفراد الريب عن هذا القرآن العظيم وقد جاء في آيات أخر ما يدل على وجود الريب فيه لبعض من الناس، كالكفار الشاكين كقوله تعالى : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) .

وكقوله : (وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون) .

وكقوله : (بل هم في شك يلمبئون) .

ووجه الجمع في ذلك أن القرآن بالغ من وضوح الأدلة وظهور المعجزة ما ينفى تطرق أى ريب إليه ، وريب الكفار فيه إنما هو لعمى بصائرهم ، كما بيده بقوله تعالى (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) ، فصرح بأن من لا يعلم أنه الحق أن ذلك إنما جاءه من قبل عماه . ومعلوم أن عدم رؤية الأعمى للشمس لا ينافي كونها لا ريب فيها لظهورها :

إذا لم يكن للره عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

وأجاب بعض العلماء : بأن قوله لا ريب فيه خبر أريد به الإنشاء أى لا ترتابوا فيه وعليه فلا إشكال .

قوله تعالى : (هدى للمتقين) . خصص في هذه الآية هدى هذا الكتاب بالمتقين ، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن هداه عام لجميع الناس ، وهى قوله تعالى : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس) الآية . ووجه الجمع بينهما أن الهدى يستعمل في القرآن استعمالين : أحدهما عام ،

والثاني خاص . أما الهدى العام فمعناه إبانة طريق الحق وإيضاح الحججة ، سواء سلكها المبين له أم لا . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : (وأما نوح فهديناهم) أى بينا لهم طريق الحق على لسان نبينا صالح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، مع أنهم لم يسلكوها بدليل قوله عز وجل : (فاستجبوا للسمى على الهدى) .

ومنه أيضاً قوله تعالى : (إنا هديناه السبيل) ، أى بينا له طريق الخير والشر ، بدليل قوله : (إماما كرا وإماما كفورا) .

وأما الهدى الخاص فهو تفضل الله بالتوفيق على العبد . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله) الآية .

وقوله : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) .

فإذا علمت ذلك ، فاعلم أن الهدى الخاص بالمتقين هو الهدى الخاص ، وهو التفضل بالتوفيق عليهم ، والهدى العام للناس هو الهدى العام ، وهو إبانة الطريق وإيضاح الحججة ، وبهذا يرتفع الإشكال أيضاً بين قوله تعالى : (إنك لانهدى من أحببت) مع قوله : (وإنك لهدى إلى صراط مستقيم) لأن الهدى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم هو الهدى الخاص ، لأن التوفيق بيد الله وحده ، ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً .

والهدى المثبت له هو الهدى العام الذى هو إبانة الطريق ، وقد بينا صلى الله عليه وسلم حتى تركها بحجة بيضاء ، ليلاها كنههاها ، والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

قوله تعالى : (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

هذه الآية تدل بظاهرها على عدم إيمان الكفار ، وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن بعض الكفار يؤمن بالله ورسوله كقوله تعالى : (قل الذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) الآية ، وكقوله : (كذلك كنتم من قبل فنّ الله عليكم) ، وكقوله : (ومن هؤلاء من يؤمن به) .

ووجه الجمع ظاهر ، وهو أن الآية من العام المخصوص ، لأنها في خصوص الأشقياء الذين سبقت لهم في علم الله الشقاوة المشار إليهم بقوله : (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ، ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) ، ويدل لهذا التخصيص قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم) الآية .

وأجاب البعض : بأن المعنى لا يؤمنون مادام الطبع على قلوبهم وأسماعهم والغشاوة على أبصارهم . فإن أزال الله عنهم ذلك بفضلهم آمنوا .

قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم مجبورون لأن من ختم على قلبه وجعلت الغشاوة على بصره سلبت منه القدرة على الإيمان . وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن كفرهم واقع بعشيتهم وإرادتهم ، كقوله تعالى : (فاستجبوا للسمى على الهدى) .

وكقوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة)

وكتوله : (فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الآية ، وكتوله :
(ذلك بما قدمت أيديكم) الآية .

وكتوله : (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) الآية .

والجواب : أن الختم والطبع والنشأة والمجولة على أسماعهم وأبصارهم
وقلوبهم ، كل ذلك عقاب من الله لهم على مبادرتهم للكفر وتكذيب الرسل
باختيارهم ومشيتهم ، فعاقبهم الله بعدم التوفيق جزاء وفاقاً . كما بينه تعالى
بقوله : (بل طبع الله عليها بكفرهم) .

وقوله : (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم) .

وبقوله : (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) .

وقوله : (فلما زاغوا أراغ الله قلوبهم) .

وقوله : (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) الآية .

وقوله : (بل إن على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ، إلى غير ذلك
من الآيات .

قوله تعالى : (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) الآية .

أفرد في هذه الآية الضمير في قوله استوقد . وفي قوله ما حواه : وجمع الضمير
في قوله : (ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) ، مع أن مرجع
كل هذه الضمائر شيء واحد وهو لفظة الذي من قوله (مثلهم كمثل الذي) .

والجواب عن هذا : أن لفظة الذي مفرد ومعناها عام لسكل ما شمله صلتها

وقد تقرر في علم الأصول أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن إفراد الضمير باعتبار لفظة الذي وجمعه باعتبار معناها ، ولهذا المعنى جرى على السنة العلماء . أن الذي تأتي بمعنى الذين ، ومن أمثلة ذلك في القرآن هذه الآية الكريمة ، فقوله كمثل الذي استوفد . أى كمثل الذين استوفدوا بدليل قوله (ذهب الله بنورهم وتركهم) الآية .

وقوله : (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) .

وقوله : (لا تطلبوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس) أى كالذين ينفقون بدليل قوله (لا يقدرون على شيء مما كسبوا) .

وقوله : (وخضتم كالذي خاضوا) بناء على الصحيح ، من أن الذي فيها موصولة لامصدرية . ونظير هذا من كلام العرب قول الراجز :

يارب عبس لاتبارك في أحد في قائم منهم ولا في من قعد
إلا الذي قاموا بأطراف المسد

وقول الشاعر وهو أشهب بن رميلة ، وأنشده سيبويه لإطلاق الذي وإرادة الدين :

وإن الذي حانت بفالج دماؤهم هم للقوم كل القوم يا أم خالد

وزعم ابن الإنباري أن لفظة الذي في بيت أشهب جمع ألذ بالسكون ، وأن الذي في الآية مفرد أريد به الجمع ، وكلام سيبويه يرد عليه ، وقول هذيل بن الفرخ العجلي :

وبت أساقى القوم إخوانى الذى غوايتهم غيى ورشدم رشدى
وقال بمضمهم : المستوقـ واحد لجماعة معه ، ولا يخفى ضعفه .
قوله تعالى : (صم بكم عمى) الآية .

هذه الآية بدل ظاهرها على أن المنافقين لا يسمعون ، ولا يتكلمون ، ولا
يبصرون ، وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى :
(ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) .
وكقوله : (وإن يقولوا نسمع لقولهم) الآية ، أى لنصاحتهم وحلاوة
الستهم .

وقوله : (فإذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد) إلى غير ذلك من
الآيات ، ووجه الجمع ظاهر ، وهو أنهم بكم عن النطق بالحق ، وإن تكلموا
بغيره صم عن سماع الحق وإن سمعوا غيره ، عمى عن رؤية الحق وإن رأوا غيره ،
وقد بين تعالى هذا الجمع بقوله : (وجعلنا لهم سمماً وأبصاراً وأفئدة) الآية ،
لأن ما لا يفنى شيئاً فهو كالمدوم ؛ والعرب ربما أطلقت الصمم على السماع
الذى لا أثر له ، ومنه قول قمنب بن أم صاحب :

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به - وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا
وقول الشاعر :

أصم عن الأمر الذى لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

وقول الآخر :

فأصممت عمراً وأعميتهم عن الجود والفقير يوم الفجار
وكذلك الكلام الذى لافائدة فيه فهو كالمدم .

قال هبيرة بن أبى وهب الخزومى :

وإن كلام المرء فى غير كنهه لكالنبيل تهوى ليس فيها نصالها

قوله تعالى : (فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) الآية

هذه الآية تدل على أن هذه النار كانت معروفة عندهم ؛ بدليل آل
المهدية ؛ وقد قال تعالى فى سورة التحريم : (قوا أنفسكم وأهليكم ناراً
وقودها الناس والحجارة) .

فتتكبر النار هنا يدل على أنها لم تكن معروفة عندهم بهذه الصفات
ووجه الجمع أنهم لم يكونوا يعلمون أن من صفاتها كون الناس والحجارة
وقوداً لها فنزلت آية التحريم . فعرفوا منها ذلك من صفات النار ، ثم لما كانت
معروفة عندهم نزلت آية البقرة ، فعرفت فيها النار بأل المهديّة لأنها معهودة
عندهم فى آية التحريم .

ذكر هذا الجمع البيضاوى والخطيب فى تفسيريهما ، وزعم أن آية التحريم
نزلت عمكة . وظاهر القرآن يدل على هذا الجمع لأن تعريف النار هنا بأل
المهدية يدل على عهد سابق والموصول وصلته دليل على العهد وعدم قصد

الجنس ، ولا ينافى ذلك أن سورة التحريم مدنية . وأن الظاهر نزولها بعد البقرة .

كما روى عن ابن عباس لجواز كون الآية مكية في سورة مدنية كالعكس .

قوله تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء) الآية .

هذه الآية تدل على أن خالق الأرض قبل خلق السماء بدليل لفظة ثم التى هى للترتيب والانفصال ، وكذلك آية حم السجدة ، تدل أيضاً على خلق الأرض قبل خلق السماء لأنه قال فيها : (قل أنتم لتسكرون بالذى خلق الأرض فى يومين) إلى أن قال : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) الآية . مع أن آية النازعات تدل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء ، لأنه قل فيها : (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها) .

ثم قال : (والأرض بعد ذلك دحاها) .

اعلم أولاً أن ابن عباس رضى الله عنهما سئل عن الجمع بين آية السجدة وآية النازعات ، فأجاب بأن الله تعالى خلق الأرض أولاً قبل السماء غير مدحوة ، ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعاً فى يومين ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسى والأنهار وغير ذلك ، فأصل خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بجبالها وأشجارها ونحو ذلك بعد خلق السماء ، وبدل لهذا أنه قال :

(والأرض بعد ذلك دحاها) ولم يقل خلقها ، ثم فسر دحوه إياها بقوله :
 (أخرج منها ماءها ومرعاها) الآية . وهذا الجمع الذي جمع به ابن عباس
 بين هاتين الآيتين واضح لا إشكال فيه ، مفهوم من ظاهر القرآن العظيم ، إلا
 أنه يرد عليه إشكال من آية البقرة هذه . وإيضاحه أن ابن عباس جمع بأن
 خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بما فيها بعد خلق السماء .

وفي هذه الآية التصريح بأن جميع ما في الأرض مخلوق قبل خلق السماء
 لأنه قال فيها : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء)
 الآية . وقد مكثت زمناً طويلاً أفكر في حل هذا الإشكال ، حتى هداني الله
 إليه ذات يوم ففهمته من القرآن العظيم ، وإيضاحه أن هذا الإشكال مرفوع
 من وجهين ، كل منهما تدل عليه آية من القرآن :

الأول : أن المراد بخلق ما في الأرض جميعاً قبل خلق السماء : الخلق
 اللغوي الذي هو التقدير لا الخلق بالفعل الذي هو الإبراز من العدم إلى
 الوجود والعرب تسمى التقدير خلقاً ومنه قول زهير :

ولا أنت تفرى ما خلقت وبمـ ض التوم يخلق ثم لا يفرى

والدليل على أن المراد بهذا الخلق التقدير ، أنه تعالى نص على ذلك في
 سورة فصلت حيث قال : (وقدر فيها أقواتها) ثم قل : (ثم استوى إلى
 السماء وهي دخان) الآية .

الوجه الثاني : أنه لما خلق الأرض غير مدحوة ، وهي أصل لكل ما فيها

كان كل ما فيها كأنه خلق بالفعل لوجود أصله فعلا . والدليل من القرآن على أن وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع ، وإن لم يكن موجوداً بالفعل .

قوله تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة) الآية .

قوله خلقناكم ثم صورناكم أى بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم الذى هو أصلكم .

وجمع بعض العلماء بأن معنى قوله : (والأرض بعد ذلك دحاها) ، أى مع ذلك ، فلفظة بعد بمعنى مع ، ونظيره قوله تعالى : (عتل بعد ذلك زنيم) .

وعليه فلا إشكال فى الآية ، ويستأنس لهذا القول بالقراءة الشاذة . وبها قرأ مجاهد : (والأرض مع ذلك دحاها) ، وجمع بعضهم بأوجه ضعيفة لأنها مبنية على أن خلق السماء قبل الأرض ، وهو خلاف التحقيق منها أن « ثم » بمعنى الواو . ومنها أنها للترتيب الذكري كقوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) الآية .

قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) الآية .

أفرد هنا تعالى لفظ « السماء » ورد عليه الضمير بصيغة الجمع ، فى قوله : « فسواهن » وللجمع بين ضمير الجمع ومفسره المفرد وجهان :

الأول : أن المراد بالسماء جنسها الصادق بسبع سموات ، وعليه فالجنسية .

الثانى - أنه لا خلاف بين أهل اللسان العربى فى وقوع إطلاق المفرد وإرادة الجمع مع تعريف المفرد وتنكيره وإضافته ، وهو كثير فى القرآن العظيم وفى كلام العرب . فمن أمثلته فى القرآن واللفظ معرف ، قوله تعالى : (وتؤمنون بالكتاب كله) أى بالكتب كلها بدليل قوله تعالى : (كل آمن بالله وملائكته وكتبه) ، وقوله : (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب) وقوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) يعنى الإدبار ، كما هو ظاهر ، وقوله تعالى (أولئك يجزون الغرفة . يعنى الغرف بدليل قوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف مبنية) وقوله تعالى (هم فى الغرفات آمنون) وقوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) أى الملائكة بدليل قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وقوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا) الآية ، يعنى الأطفال الذين لم يظهروا ، وقوله تعالى : (هم العدو فاحذرهم) الآية يعنى الأعداء .

ومن أمثلته واللفظ منكر ، قوله تعالى : (إن المتقين فى جنات ونهر) يعنى وأنهار بدليل قوله تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن) الآية ، وقوله تعالى (واجعلنا للمتقين إماما) يعنى أئمة ، وقوله تعالى (مستكبرون به سامراً تهجرون) يعنى سامرين ، وقوله (ثم نخرجكم طفلاً) يعنى أطفالاً ، وقوله وقوله (لا نفرق بين أحد منهم) أى بينهم ، وقوله تعالى (وحسن أولئك رفيقاً) أى رفقاء ، وقوله (وإن كنتم جنباً فاطهروا) أى جنبين أو إجناباً ، وقوله (والملائكة بعد ذلك ظهير) أى مظاهرون لدلالة السياق فيها كلها (٢ - دفع لهما الاضطراب)

على الجمع. واستدل سيبويه لهذا بقوله « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً »
أى أنفساً .

ومن أمثله واللفظ مضاف قوله تعالى (إن هؤلاء ضيقي) الآية ، يعنى
أضيافي ، وقوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الآية أى أوامره .

وأشده سيبويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع قول الشاعر ، وهو علقمة بن
عبدة القميى :

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب
يعنى وأما جلودها فصليبية .

وأشده أيضاً قول الآخر :

كلوا فى بعض بطونكم تغفوا فإن زمانكم زمن خيىص
يعنى فى بعض بطونكم .

ومن شواهدة قول عتيل بن علقمة المرى :

وكان بنو فزارة شر عم وكنت لهم كشر بنى الأخيىفا
يعنى شر أعمام ، وقول العباس بن مرادس السلمى :

فقلنا اسلموا إنا أخوكم وقد سلمت من الإحن الصدور
يعنى إنا إخوانكم . وقول الآخر :

يا عادلاتى لاتردن ملامة إن للعوادل ليس لى بأمير

يعنى لسن لى بأمرأء .

وهذا فى النعت بالمصدر مطرد كقول زهير :

متى يشتجر قوم يقل سرواتهم هم بيننا هم رضى وهم عدل

ولأجل مراعاة هذا لم يجمع فى القرآن السمع والطرف والضيف لأن أصلها مصادر كتوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) وقوله (لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) وقوله تعالى (ينظرون من طرف خفي) وقوله (إن هؤلاء ضيفي) .

قوله تعالى (يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة . . .) الآية . يتوهم معارضته مع قوله (حيث شئنا) .

والجواب : أن قوله (اسكن) أمر بالسكنى لا بالسكون الذى هو ضد الحركة ، فالأمر باتخاذ الجنة مسكناً لا ينافى التحرك فيها وأكلمها من حيث شاءا .

قوله تعالى : (ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلاً . .) الآية جاء فى هذه الآية بصيغة خطاب الجمع فى قوله : ولا تكونوا ولا تشتروا . وقد أفرد لفظه كافر ، ولم يقل ولا تكونوا أول كافرين . ووجه الجمع بين الإفراد والجمع فى شيء واحد : أن معنى ولا تكونوا أول كافر أى أول فريق كافر ، فاللفظ مفرد والمعنى جمع ، فيجوز مراعاة كل منها ، وقد جمع اللغتين قول الشاعر :

فإذا هم طعموا فالألم طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياح
وقيل هو من إطلاق المفرد وإرادة الجمع ، كقول ابن علفه :
وكان بنوا فزارة شرعم . . . كما تقدم قريباً .

قوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) الآية . هذه الآية تدل
بظاهرها على أن الظن يكفي في أمور المعاد ، وقد جاءت آيات أخر تدل
على خلاف ذلك كقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً) وكقوله
(إن هم إلا يظنون) . ووجه الجمع أن الظن بمعنى اليقين والعرب تطلق
الظن بمعنى اليقين ومعنى الشك . وإتيان الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن وفي
كلام العرب . فمن أمثاله في القرآن هذه الآية وقوله تعالى (قال الذين يظنون
أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة . .) الآية . وقوله تعالى : (ورأى المجرمون
النار فظنوا أنهم مواقعوها) أى أيقنوا ، وقوله تعالى (إلى ظننت أى ملاق
حسابيه) أى أيقنت .

ونظيره من كلام العرب قول عميرة بن طارق :

بأن تغفروا قومي وأقعد فيكم وأجعل منى الظن غيباً مرجها
أى أجعل منى اليقين غيباً .

وقول دريد بن الصمة :

قتلت لهم ظنونا بالنى مدجج سراتهم فى الفارسى المسرد

قوله : ظنوا أى أيقنوا .

قوله تعالى لبنى إسرائيل : (وإني فضلتكم على العالمين) لا يعارض قوله تعالى في تفضيل هذه الأمة : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الآية . لأن المراد بالعالمين عالمو زمانهم بدليل الآيات والأحاديث المصرحة بأن هذه الأمة أفضل منهم ، كحديث معاوية بن حيدة القشيري في المسانيد والسنن ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله » .

الأتى أن الله جعل المقتصد منهم هو أعلامهم منزلة حيث قال : (منهم أمة مقتعدة وكثير منهم ساء ما يعملون) ، وجعل في هذه الأمة درجة أعلى من درجة المقتصد وهي درجة السابق بالخيرات ، حيث قال تعالى : (ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) الآية .

قوله تعالى : « وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبجون أبناءكم ويستحيون نساءكم) الآية .

ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أن استحياء النساء من جملة العذاب الذى كان يسومهم فرعون . وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن الإناث هبة من هبات الله لمن أعطاهن له ، وهى قوله تعالى : (يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور) فبقاء بعض الأولاد على هذا خير من موتهم كلهم ، كما قال الهذ :

حدث إلى بعد عروة إذ نبجا خراش وبعض الشر أهون من بعض
والجواب عن هذا أن الإناث وإن كن هبة من الله لمن أعطاهن له ،
فبقاؤهن تحت يد العدو يفعل هن ما يشاء من الفاحشة والعار ، ويستخدمن
في الأعمال الشاقة نوع من العذاب، وموتهن راحة من هذا العذاب ، وقد
كان العرب يتمنون موت الإناث خوفا من مثل هذا .
قال بعض شعراء العرب في ابنة له تسمى مودة :

مودة تهوى عمر شيخ يسره لما الموت قبل الليل لو أنها تدرى
يخاف عليها جفوة الناس بعده ولا ختن يرحى أود من القبر
وقال الآخر :

تهوى حياتي وأهوى موتها شققا والموت أكرم نزال على الحرم
وقال بعض راجزيهم .

إني وإن سيق إلى المهر * عبد والقان وذود عشر * أحب أصهاري إلى القبر
وقال بعض الأدباء :

وفي القرآن الإشارة إلى أن الإنسان بسوء إهانة ذريته الضماف بعد
موته في قوله تعالى : (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا
عليهم) .

قوله تعالى : (وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات
ما رزقناكم) . وهذه الآية الكريمة تدل على أن الله أكرم بنى إسرائيل

بنوعين من أنواع الطعام ، وهما المن والسلوى ، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أهم لم يكن عندهم إلا طعام واحد ، وهى قوله تعالى : (وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) وللجمع بينهما أوجه :

الأول - أن المن وهو الترنجيبين على قول الأكثرين من جنس الشراب والطعام الواحد هو السلوى ، وهو على قول الأكثرين السمانى أو طائر يشبهه .

الوجه الثانى - أن المجمعول على المائة الواحدة تسميه العرب طعاماً واحداً وإن اختلفت أنواعه . ومنه قولهم : أكلنا طعام فلان ، وإن كان أنواعاً مختلفة . والذى يظهر أن هذا الوجه أصح من الأول لأن تفسير المن بخصوص الترنجيبين يردده الحديث المتفق عليه : « السكأة من المن . . . » الحديث .

الثالث - أهم سموه طعاماً واحداً لأنه لا يتغير ولا يتبدل كل يوم ، فهو ما كل واحد وهو ظاهر .

قوله تعالى : (أفكلمنا جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) . هذه الآية تدل على أنهم قتلوا بعض الرسل ونظيرها قوله تعالى : (قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم) الآية .

وقوله (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون) .

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن الرسل غالبون منصورون كقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) ، وكقوله (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جنودنا لهم الغالبون) ، وقوله تعالى : (فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وبين تعالى أن هذا النصر في دار الدنيا أيضاً كما في هذه الآية الأخيرة، وكما في قوله (إننا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا) الآية .

والذي يظهر في الجواب من هذا أن الرسل شمان : قسم أمروا بالقتال في سبيل الله . وقسم أمروا بالصبر والكف عن الناس ، فالذين أمروا بالقتال وعدم الله بالنصر والغلبة في الآيات المذكورة ، والذين أمروا بالكف والصبر هم الذين قتلوا يزيد الله رفع درجاتهم العلية بقتلهم مظلومين ، وهذا الجمع مفهوم من الآيات لأن النصر والغلبة فيه الدلالة بالالتزام على جهاد ومقاتلة ، ولا يرد على هذا الجمع قوله تعالى وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير) الآية .

وأما على قراءة «قاتل» بصيغة الماضي من فاعل فالأمر واضح ، وأما على قراءة «قتل» بالبناء للمفعول فنائب الفاعل قوله ربيون لا ضمير نبي وتطرق الاحتمال يرد الاستدلال ، وأما على القول بأن غلبة الرسل ونصرتهم

بالحجة والبرهان ، فلا إشكال في الآية . والله أعلم .

قوله تعالى : (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه)

الآية

الاستفهام في هذه الآية إنكارى ومعناه النفي ، فالعنى : لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله . وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف هذا ، كقوله تعالى : فن أظلم ممن افترى على الله كذباً بالآية .

وقوله (فن أظلم ممن كذب على الله) وقوله (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه . .) الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وللجمع بين هذه الآيات أوجه :

منها - تخصيص كل موضع بمعنى صلته : أى لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله - ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذباً ، وإذا تخصصت بصلاتها زال الإشكال .

ومنها - أن التخصيص بالنسبة الى السبق ، أى لما لم يسبقهم أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكاً طريقهم ، وهذا يؤول معناه إلى ما قبله ، لأن المراد السبق إلى المانعية والافتراضية مثلاً .

ومنها - وادعى أبو حيان أنه الصواب ، هو ما حاصله أن نفي التفضيل لا يتلزم نفي المساواة ، فلم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر

لأنهم يتساوون في الأظلمية ، فيصير المعنى : لا أحد أظلم من منع مساجد الله ،
ومن افتري على الله كذباً ، ومن كذب بآيات الله ، ولا إشكال في تساوى
هؤلاء في الأظلمية ، ولا يدل على أن أحدهم أظلم من الآخر ، كما إذا قلت :
لا أحد أظلم من فلان وفلان مثلاً . ذكر هذين الوجهين صاحب الإتيان .

وما ذكره بعض المتأخرين من أن الاستفهام في قوله (ومن أظلم) المقصود
منه التهويل والتعظيم من غير قصد إثبات الأظلمية لأنه ذكر حقيقة ولا نفيها
عن غيره ، كما ذكره عنه صاحب الإتيان ، يظهر ضعفه لأنه خلاف ظاهر
القرآن .

قوله تعالى : (والله المشرق والمغرب . .) الآية . أفرد في هذه الآية
المشرق والمغرب وتناهما في سورة الرحمن في قوله (رب المشرقين ورب
المغربين) وجمعهما في سورة سأل سائل في قوله (فلا أقسم برب المشارق
والمغرب) ، وجمع المشارق في سورة الصفات في قوله (رب السموات
والأرض وما بينهما ورب المشارق) .

والجواب : أن قوله هنا « والله المشرق والمغرب » المراد به جنس المشرق
والمغرب ، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس التي هي ثلاثمائة
وستون ، وكل مغرب من مغاربها التي هي كذلك ، كما روى عن ابن
عباس وغيره .

قال ابن جرير في تفسير هذه الآية مانصه :

وإنما معنى ذلك: والله المشرق الذي تشرق منه الشمس كل يوم والمغرب الذي تغرب فيه كل يوم، فتأويله إذا كان ذلك معناه: والله ما بين قطري المشرق وقطري المغرب إذا كان شروق الشمس كل يوم من موضع منه لاتعود لشروقها منه إلى الحلول الذي بعده وكذلك غروبها، انتهى منه بلفظه .
 وقوله رب المشرقين ورب المغربين يعنى مشرق الشتاء ومشرق الصيف ومغربها، كما عليه الجمهور - وقيل: مشرق الشمس والقمر ومغربها، وقوله رب المشارق والمغارب: أى مشارق الشمس ومغاربها كما تقدم - وقيل: مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغاربها . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى: (بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون) عبر فى هذه الآية بـ « ما » الموصولة الدالة على غير العقلاء ، ثم عبر فى قوله (قانتون) بصيغة الجمع المذكور الخاص بالعقلاء .

وجه الجمع: أن ما فى السموات والأرض من الخلق منه العاقل وغير العاقل ، فغلب فى الإسم الموصول غير العاقل ، وغاب فى صيغة الجمع العاقل ، وللمسكتة فى ذلك أنه قال (بل له ما فى السموات والأرض) وجميع الخلائق بالنسبة لملك الله إياهم سواء عاقلهم وغيره ، فالعاقل فى ضعفه وعجزه بالنسبة إلى ملك الله كغير العاقل . ولما ذكر القنوت وهو الطاعة وكان أظهر فى العقلاء من غيرهم ، عبر بما يدل على العقلاء تغليباً لهم .

قوله تعالى: (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) . هذه الآية تدل بظاهرها على أن البيان خاص بالموثقين .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن البيان عام لجميع الناس كقوله تعالى (كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) وكقوله (هذا بيان للناس) .
 ووجه الجمع أن البيان عام لجميع الخلق ، إلا أنه لما كان الانقاع به خاصاً بالمعتين ، خص في هذه الآية بهم لأن ما لا نفع فيه كالعدم ، ونظيرها قوله تعالى (إنما أنت منذر من يخشاها) وقوله (إنما تنذر من اتبع الذكركر) الآية ، مع أنه منذر للأسود والأحمر ، وإنما خص الإنذار بمن يخشى ومن يتبع الذكركر لأنه المنتفع به .

قوله تعالى : (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) الآية .

قوله تعالى في هذه الآية « إلا لنعلم » يوم أنه لم يكن عالماً بمن يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، مع أنه تعالى عالم بكل شيء قبل وقوعه ، فهو يعلم ما سيعمله الخلق ، كما دلت عليه آيات كثيرة كقوله (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنحة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم) ، وقوله تعالى (ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون) : والجواب عن هذا أن معنى قوله تعالى « إلا لنعلم أي علما يترتب عليه الثواب والعقاب ، فلا ينافي كونه عالماً به قبل وقوعه ، وقد أشار تعالى إلى أنه لا يستفيد بالاختبار علماً جديداً لأنه عالم بما سيكون حيث قال تعالى (وليبتل الله ما في صدوركم ولهم محص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور) . فقوله : والله عليم بذات الصدور

بعد قوله ليبتلى : دليل على أنه لا يفيد الاختبار لعالم يكن يعلمه سبحانه وتعالى عن ذلك ، بل هو تعالى عالم بكل ما سيحدثه خلقه وعالم بكل شيء قبل وقوعه ، كما لا خلاف فيه بين المسلمين ، (لا يعزب عنه مثقال ذرة) الآية .

قوله تعالى : (ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء) الآية .
هذه الآية تدل بظاهرها على أن الشهداء أحياء غير أموات ، وقد قال في آية أخرى لمن هو أفضل من كل الشهداء صلى الله عليه وسلم (إنك ميت ولهم ميتون) .

والجواب عن هذا : أن الشهداء يموتون الموتة الدنيوية فتورث أمواتهم وتنكح نساؤهم بإجماع المسلمين ، وهذه الموتة هي التي أخبر الله نبيه أنه يموتها صلى الله عليه وسلم .

وقد ثبت في الصحيح عن صاحبه الصديق رضي الله عنه أنه قال لما توفي صلى الله عليه وسلم « بأبي أنت وأمي ، والله لا يجمع الله عليك موتتين ، أما الموتة التي كتب الله عليك فقد متها ، وقال : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات » واستدل على ذلك بالقرآن ، ورجع إليه جميع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .
وأما الحياة التي أثبتها الله للشهداء في القرآن وحياته صلى الله عليه وسلم التي ثبت في الحديث أنه يرد بها السلام على من سلام عليه ، فكأما حياة برزخية ليست معقولة لأهل الدنيا .

ما في الشهداء فقد نص تعالى على ذلك بقوله : (ولكن لا تشعرون) ،

وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم تجمل أرواحهم في حواصل طيور خضر ترتع في الجنة وتأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش فهم يتنعمون بذلك .

وأما ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من أنه لا يسلم عليه أحد إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام ، وأن الله وكل ملائكة يبلغونه سلام أمته ، فإن تلك الحياة أيضاً لا يعقل حقيقتها أهل الدنيا لأنها ثابتة له صلى الله عليه وسلم ، مع أن روحه الكريمية في أعلى عليين مع الرفيق الأعلى فوق أرواح الشهداء ، فتعلق هذه الروح الطاهرة التي هي في أعلى عليين بهذا البدن الشريف الذي لا تأكله الأرض يعلم الله حقيقته ولا يعلمها الخلق .

كما قال في جنس ذلك (ولكن لا تشعرون) ولو كانت كالحياة التي يعرفها أهل الدنيا لما قال الصديق رضى الله عنه: أنه صلى الله عليه وسلم مات ، ولما جاز دفنه ولا نصب خليفة غيره ، ولا قتل عثمان ولا اختلاف أصحابه ولا جرى على عائشة ماجرى ، ولسأله عن الأحكام التي اختلفوا فيها بعده كالعول ، وميراث الجد والإخوة ، ونحو ذلك .

وإذا صرح القرآن بأن الشهداء أحياء في قوله تعالى : (بل أحياء) ، وصرح بأن هذه الحياة لا يعرف حقيقتها أهل الدنيا بقوله : (ولكن لا تشعرون) ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أثبت حياته في القبر بحيث يسمع السلام ويرده وأصحابه الذين دفنوه صلى الله عليه وسلم ، لا تشعروا بهم بتلك الحياة : عرفنا أنها حياة لا يعقلها أهل الدنيا أيضاً ، ومما يقرب هذا الزمن

حياة الفائم ، فإنه يخالف الحى فى جميع التصرفات مع أنه يدرك الرؤيا ، ويعقل
للعمى . والله تعالى أعلم .

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى فى كتاب الروح مانصه :

ومعلوم بالضرورة أن جسده صلى الله عليه وسلم فى الأرض طرى مطرا ،
وقد سأله الصحابة : « كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت ؟ » فقال : « إن
الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء » ولو لم يكن جسده فى
ضريحه ، لما أجاب بهذا الجواب .

وقد صح عنه « أن الله وكل بقبره ملائكة يبلغونه عن أمته السلام » .
وصح عنه أنه خرج بين أبى بكر وعمر وقال : « هكذا نبعث » هذا مع
القطع بأن روحه الكريمة فى الرفيق الأعلى فى أعلى عليين مع أرواح الأنبياء .

وقد صح عنه أنه رأى موسى يصلى فى قبره ليلة الإسراء ورآه فى السماء
السادسة أو السابعة ، فالروح كانت هناك ولها اتصال بالبدن فى القبر وإشراف
عليه ، وتعلق به بحيث يصلى فى قبره ويرد سلام من يسلم عليه ، وهى فى الرفيق
الأعلى ولا تنافى بين الأمرين ، فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان . انتهى
محل الغرض من كلام ابن القيم بلفظه ، وهو يدل على أن الحياة المذكورة غير
معلومة الحقيقة لأهل الدنيا . قال تعالى : (بل أحياء ولكن لا تشعرون)
والملم عند الله .

قوله تعالى : (أو لو كان آباؤهم لا يمتثلون شيئا ولا يهتدون) .

هذه الآية السكرية تدل بظاهرها على أن الكفار لا عقول لهم أصلاً ، لأن قوله شيئاً نكرة في سياق النفي ، فهمى تدل على العموم ، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الكفار لهم عقول يعقلون بها في الدنيا كقوله تعالى : (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) .

والجواب : أنهم يعقلون أمور الدنيا دون أمور الآخرة ، كما بينه تعالى بقوله : (وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون . يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) .

قوله تعالى : (إنما حرم عليكم الميتة والدم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن جميع أنواع الدم حرام ، ومثلها قوله تعالى في سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم) الآية .

وقوله في سورة المائدة : (حرمت عليكم الميتة والدم) الآية .

وقد ذكر في آية أخرى ما يدل على أن الدم لا يحرم إلا إذا كان مسفوحاً وهي قوله تعالى في سورة الأنعام : (إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحاً) الآية .

والجواب : أن هذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد ، والجارى

على أصول مالك والشافعى وأحمد ، حل المطلق على المقيد لاسيما مع اتحاد الحكم والسبب ، كما هنا ، وسواء عندهم تأخر المطلق عن المقيد كما هنا أو تقدم ، وإنما قلنا هنا إن المطلق متأخر عن المقيد ، لأن المقيد في سورة الأنعام ، وهي

نزلت قبل النحل مع أنهما مكيتان إلا آيات معروفة ، والدليل على أن الأنعام قبل النحل قوله تعالى في النحل (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليه) الآية ، والمراد به ما قص عليه في الأنعام بقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية .

وأما كون الأنعام نزلت قبل البقرة والمائدة فواضح ، لأن الأنعام مكية بالإجماع إلا آيات منها ، والبقرة مدنية بالإجماع والمائدة من آخر ما نزل من القرآن ولم ينسخ منها شيء لتأخرها .

وعلى هذا فالدم إذا كان غير مسفوح كالحرة التي تظهر في القدر من أثر تقطيع اللحم فهو ليس بحرام للحل المطلق على اللقيد ، وعلى هذا كثير من العلماء ، وما ذكرنا من عدم النسخ في المائدة ، قال به جماعة وهو على القول بأن قوله تعالى (فإن جاءوك فاحكم بينهم) الآية .

وقوله (أو آخران من غيركم) غير منسوخين صحيح وعلى القول بنسخهما لا يصح على الإطلاق ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الله لا يكلم الكفار يوم القيامة ، لأن قوله تعالى « ولا يكلمهم » فعل في سياق النفي ، وقد تقرر في علم الأصول أن (٣ - دفع ليهام الاضطراب)

الفعل في سياق النفي من صيغة العموم ، وسواء كان للفعل متعمداً أو لازماً على التحقيق ، خلافاً للغزالي القائل بعمومه في المتعمد دون اللازم . وخلاف الإمام أبي حنيفة رحمه الله في ذلك خلاف في حال لا في حقيقة لأنه يقول إن الفعل في سياق النفي ليس صيغة للعموم ، ولكنه يدل عليه بالالتزام أى لأنه يدل على نفي الحقيقة ونفيها يلزمه نفي جميع الأفراد .

فقوله : لا أكلت مثلاً ينفي حقيقة الأكل فيلزمه نفي جميع أفرادها ، وإيضاح عموم الفعل في سياق النفي أن الفعل ينحل عن مصدر وزمن عند النحويين ، وعن مصدر وزمن ونسبة عند بعض البلاغيين ، فالمصدر داخل في معناه إجمالاً ، فالنفي داخل على الفعل ينفي المصدر الكامن في الفعل فيؤول إلى معنى النكرة في سياق النفي .

ومعن العجيب أن أبا حنيفة رحمه الله يوافق الجمهور على أن الفعل في سياق النفي إن أكد بمصدر نحو لا شربت شرباً مثلاً ، أفاد العموم مع أنه لا يوافق على إفادة النكرة في سياق النفي للعموم . وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله يكلم الكفار يوم القيامة كقوله تعالى (ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تكلمون) الآية .

والجواب عن هذا بأمرين :

الأول - وهو الحق : أن الكلام الذي نفي الله أنه يكلمهم به هو الكلام الذي فيه خير ، وأما التوبيخ والتقريع والإهانة ، فكلام الله لهم به من جنس عذابه لهم ، ولم يقصد بالنفي في قوله ولا يكلمهم .

الثانى : أنه لا يكلمهم أصلاً وإنما تكلمهم الملائكة بإذنه وأمره .

قوله تعالى : (كتب عليكم القصاص فى القتلى) .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن القصاص أمر حتم لا بد منه ، بدليل قوله تعالى « كتب عليكم » لأن معناه فرض وحتم عليكم ، مع أنه تعالى ذكر أيضاً أن القصاص ليس بمتعين ، لأن ولى الدم بالخيار ، فى قوله تعالى (فمن عفى له من أخيه شيئاً) الآية .

والجواب ظاهر ، وهو أن فرض القصاص وإلزامه فيما إذا لم يعف أولياء الدم أو بعضهم ، كما يشير إليه قوله تعالى : (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل) الآية .

قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية) الآية .

هذه الآية تعارض آيات الموارث بضميمة بقران النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن المقصود منها إبطال الوصية للوارثين منهم ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية الوصية هذه منسوخة بآيات الموارث ، والحديث المذكور بيان للناسخ ، وذهب بعض العلماء إلى أنها محكمة لا منسوخة ، واتفق لهذا القول ابن حزم غاية الانحصار . وعلى القول بأنها محكمة فهى من

العام المخصوص ، فالوالدان والأقربون الذين لا يرثون لا وصية لهم ، بدليل آيات الموارث ، والحديث وأما الوالدان اللذان لاميراث لهما كالتريقين ، والأقارب الذين لا يرثون فتجب لهم الوصية على هذا القول ، ولكن مذهب الجمهور خلافه .

وحكى العبادى فى الآيات البينات الإجماع على أنها منسوخة ، مع أن جماعة من العلماء قالوا بعدم النسخ

قال متيده عفا الله عنه : التحقيق أن النسخ واقع فيها بيقيناً فى البعض ، لأن الوصية للوالدين الوارثين والأقارب الوارثين رفع حكمها بعد تقرر إجتماعها ، وذلك نسخ فى البعض لا تخصيص . لأن التخصيص قصر العام على بعض أفراده الدليل ، أما رفع حكم معين بعد تقررده فهو نسخ لا تخصيص كما هو ظاهر ، وقد تقرر فى علم الأصول أن التخصيص بعض للعمل بالعام نسخ ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السمود :

وإن أتى ماخص بعد العمل . نسخ والغير منحصصاً جلي والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن القادر على صوم رمضان مخير بين الصوم والإطعام . وقد جاء فى آية أخرى ما يدل على تعيين

وجوب الصوم ، وهي قوله تعالى : (فن شهد منكم الشهر فليصمه) الآية .

والجواب عن هذا بأمرين :

أحدها - وهو الحق : أن قوله : (وعلى الذين يطيقونه فدية) منسوخ بقوله (فن شهد منكم الشهر فليصمه) .

الثاني - أن معنى يطيقونه لا يطيقونه بتقدير لا النافية ، وعليه فتكون الآية محكمة ، ويكون وجوب الإطعام على العاجز عن الصوم كالمهرم والزمن . واستدل لهذا القول بقراءة بعض الصحابة يطوقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والواو المنتوحتين بمعنى يتكلفونه مع عجزهم عنه ، وعلى هذا القول فيجب على الهرم ونحوه الفدية وهو اختيار البخارى . مستدلاً بفعل أنس بن مالك رضى الله عنه .

قوله تعالى : (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أنهم لم يؤمروا بقتال الكفار إلا إذا قاتلهم ، وقد جاءت آيات أخر تدل على وجوب قتال الكفار مطلقاً قاتلوا أم لا كقوله تعالى : (وقاتلهم حتى لا تكون فتنة) .

وقوله : (فإذا انسلك الشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذروهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد .

و كقوله تعالى : (تقاتلونهم أو يسلمون) .

والجواب عن هذا بأمرور :

الأول - وهو أحسنها وأقربها - أن المراد بقوله « الذين يقاتلونكم » تهيج المسلمين وتحريضهم على قتال الكفار، فكأنه يقول لهم: هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم وأعداؤكم الذين يقاتلونكم . وبدل لهذا المعنى قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) ، وخبر ما يفسر به القرآن القرآن .

الوجه الثاني - أنها منسوخة بقوله تعالى : (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ، وهذا من جهة النظر ظاهر حسن جداً ، ولإيضاح ذلك أن من حكمة الله البالغة في التشريع ، أنه إذا أراد تشريع أمر عظيم على النفوس ربما يشرعه تدريجاً لتخفيف صعوبته بالتدرج ، فالخطر مثلاً لما كان تركها شاقاً على النفوس التي اعتادتها، ذكر أولاً بعض معائبها بقوله : (قل فيهما إثم كبير) .

ثم بعد ذلك حرمها في وقت دون وقت ، كما دل عليه قوله تعالى :
(يا أيها الذين آمنوا لا تتربوا الصلاة وأتمم سكارى) الآية .

ثم لما استأنست للنفوس بتحريمها في الجملة حرمها تحريماً باتاً بقوله :
(رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) .

وكذلك الصوم لما كان شاقاً على النفوس شرعه أولاً على سبيل التخيير وبيئه وبين الإطعام ثم رغب في الصوم مع التخيير بقوله : (وإن تصوموا خير لكم) ، ثم لما استأنست به النفوس أوجبه إيجاباً حتماً بقوله تعالى : (فن شهد منكم الشهر فليصمه) .

وكذلك القتال على هذا القول شاقاً على النفوس ، إذن فيه أولاً من غير إيجاب بقوله : (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) الآية .

ثم أوجب عليهم قتال من قاتلهم دون من لم يقاتلهم بقوله : (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) .

ثم استأنست نفوسهم بالقتال أوجبه عليهم إيجاباً عاماً بقوله : (فقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم) الآية .

الوجه الثالث — وهو اختيار ابن جرير، ويظهر لي أنه الصواب أن الآية محكمة وأن معناها (قاتلوا الذين يقاتلونكم) أى من شأنهم أن يقاتلوكم .

أما الكافر الذى ليس من شأنه القتال كالنساء والذرارى والشيوخ اللغانية والرهبان وأصحاب الصوامع ، ومن ألقى إليكم السلم فلا تقاتلوا بقاتلهم لأنهم لا يقاتلونكم ، وبدل لهذا الأحاديث المصرحة بالنهي عن قتل الصبي ، وأصحاب الصوامع ، والمرأة والشيخ الحرم إذا لم يستعن برأيه .

أما صاحب رأى فيقتل كدريد بن الصمة ، وقد فسر هذه الآية بهذا المعنى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وابن عباس والحسن البصرى .

قوله تعالى : (فن اعتدى ما يكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) الآية .

هذه الآية تدل على طلب الانتقام ، وقد أذن الله فى الانتقام فى آيات

كثيرة كقوله تعالى : (ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) الآية .

وكقوله : (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) .

وكقوله : (ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله) الآية .

وقوله : (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) .

وقوله : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) .

وقد جاءت آيات أخر تدل على العفو وترك الانتقام ، كقوله : (فاصفح الجميل) .

وقوله : (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس) .

وكقوله : (ادفع بالتي هي أحسن) .

وقوله : (ولن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) .

وقوله : (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) .

وكقوله : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) .

والجواب عن هذا بأمرين :

أحدهما - أن الله بين مشروعية الانتقام ، ثم أرشد إلى أفضلية العفو ،

ويدل لهذا قوله تعالى : (وإن عاقبتم فمأقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم

لهو خير للصابرين) ، وقوله : لا يجب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) ، فأذن في الانتقام بقوله : (إلا من ظلم) .

ثم أرشد إلى العفو بقوله : (إن تبدوا خيراً أو تحفوه أو تمفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً) .

الوجه الثاني — أن الانتقام له موضع يحسن فيه ، والعفو له موضع كذلك ، وإيضاحه أن من المظالم ما يكون في الصبر عليه انتهاك حرمة الله ، ألا ترى أن من غضبت منه جاريتك مثلاً إذا كان الغاصب يزني بها فسكوتك وعفوه عن هذه المظلمة قبيح وضمف وخور تنتهك به حرمة الله ، فالانتقام في مثل هذا واجب ، وعليه يحمل الأمر في قوله : (فاعتدوا) الآية .

أى كما إذا بدأ الكفار بالقتال فقتلهم واجب بخلاف من أساء إليه بعض إخوانه المسلمين بكلام قبيح ونحو ذلك ، فمفوه أحسن وأفضل ، وقد قال أبو الطيب المنبهي :

إذا قيل حلم فللحلم موضع وحلم الفتى في غير موضعه جهل

قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الردة لا تحبط العمل إلا بقيد الموت على الكافر ، بدليل قوله : (فيمت وهو كافر) .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الردة تحبط العمل مطلقاً ، ولورجع إلى الإسلام فكل ما عمل قبل الردة أحبطته الردة ، كقوله تعالى : (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله) الآية .

وقوله : (لئن أشركت ليحبطن عملك) الآية .

وقوله : (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) .

والجواب عن هذا أن هذه من مسائل تعارض المطلق والمقيد ، فيحمل المطلق على المقيد ، فتفيد الآيات المطلقة بالموت على الكفر وهذا مقتضى الأصول ، وعليه الإمام الشافعي ومن وافقه ، وخالف مالك في هذه المسألة وقدم آيات الإطلاق . وقول الشافعي في هذه المسألة أجرى على الأصول ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على تحريم نكاح كل كافرة ، وبدل لذلك أيضاً قوله تعالى (ولا تنكحوا بمصم الكوافر) ، وقد جاءت آية أخرى تدل على جواز نكاح بعض الكافرات وهن الحرائر وللاكتنابيات وهي قوله تعالى : (وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أتوا الكتاب) .

والجواب أن هذه الآية الكريمة تخصص قوله : (ولا تنكحوا المشركات) أي ما لم يكن كتابيات بدليل قوله : (والمحصنات من الذين أتوا الكتاب) وحكى ابن جرير الإجماع على هذا .

وأما ماروي عن عمر من إنكاره على طلحة تزويج يهودية وعلى حذيفة تزويج نصرانية ، فإنه إنما كره نكاح الكتابيات لئلا يزهده الناس في المسلمات ، أو لغير ذلك من المعاني ، قاله ابن جرير .

قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن كل مطلقة تعتد بالإقراء ، وقد جاء في آيات أخر أن بعض المطلقات يعتد بغير الإقراء ، كالمجانز والصغار المنصوص عليها بقوله : (واللائئ ينسن من الحيض - إلى قوله - واللائئ لم يحضن) وكالحوامل المنصوص عليها بقوله (وأولات الأحمال أجلهن أن يضمن حملهن) مع أنه جاء في آية أخرى أن بعض المطلقات لا عدة عليهن أصلاً ، وهن المطلقات قبل الدخول ، وهي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) الآية .

والجواب عن هذا ظاهر وهو أن آية (والمطلقات) عامة ، وهذه الآيات المذكورة أخص منها فهي مخصصة لها . فهي إذاً من العام الخصوص .

قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج) . والجواب ظاهر وهو أن الأولى ناسخة لهذه ، وإن كانت قبلها في المصحف لأنها متأخرة عنها في النزول ، وليس في القرآن آية هي الأولى في المصحف وهي ناسخة لآية بعدها فيه إلا في موضعين أحدهما هذا الموضع .

الثاني آية (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) هي الأولى في المصحف وهي ناسخة لقوله (لا يحل لك النساء من بعد) الآية لأنها وإن تقدمت في المصحف فهي متأخرة في النزول . وهذا على القول بالنسخ ويأتي إن شاء الله تحرير المقام في سورة الأحزاب .

قوله تعالى : (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)

هذه الآية تدل بظاهرها على أنه لا يكره أحد على الدخول في الدين . ونظيرها قوله تعالى : (أفأنت تسكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) .

وقوله تعالى : (وما جعلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ) وقد جاء في آيات كثيرة ما يدل على إكراه الكفار على الدخول في الإسلام بالسيوف كقوله تعالى : (تقاتلوهم أو يسلمون) . وقوله : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) - أي شرك .

ويدل لهذا التفسير الحديث الصحيح « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » الحديث . والجواب عن هذا بأمرين :

الأول وهو الأصح : أن هذه الآية في خصوص أهل الكتاب . والمعنى أنهم قبل نزول قتالهم لا يكرهون على الدين مطلقاً وبعد نزول قتالهم لا يكرهون عليه إذا أعطوا الجزية عن يدهم صاغرون .

والدليل على خصوصها بهم ما رواه أبو داود وابن أبي حاتم والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كانت المرأة تكون مقلاة فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده ، فلما أجليت

بنو النضير ، كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا : لا ندع أبناءنا . فأنزل الله (لا إكراه في الدين) — المقتلة : التي لا يعيش لها ولد . وفي المثل : أحر من دمع المقتلة .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال نزلت : (لا إكراه في الدين) في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له (الحصين) كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلماً ، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم : ألا أستكرهما فإنيهما ، قد أينا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية .

وروى ابن جرير أن سعيد بن جبير سأله أبو بشر عن هذه الآية ، فقال : نزلت في الأنصار ، فقال : خاصة ؟ قال : خاصة .

وأخرج ابن جرير عن قتادة بإسنادين في قوله (لا إكراه في الدين) قال : أكره عليه هذا الحى من العرب لأنهم كانوا أمة أمية ليس لهم كتاب يعرفونه ، فلم يقبل منهم غير الإسلام . ولا يكره عليه أهل الكتاب إذا أقرؤا بالجزية أو بالخراج ولم يفتنوا عن دينهم فيخلى سبيلهم . وأخرج ابن جرير أيضاً عن الضحاك في قوله « لا إكراه في الدين » قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاتل جزيرة العرب من أهل الأوثان فلم يقبل منهم إلا : لا إله إلا الله أو السيف ، ثم أمر فيمن سواهم أن يقبل منهم الجزية . فقال (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) .

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أيضاً في قوله « لا إكراه في الدين » قال : وذلك لما دخل الناس في الإسلام وأعطى أهل الكتاب الجزية . فهذه النقول تدل على خصوصها بأهل الكتاب الممطين الجزية ومن

في حكمهم . ولا يرد على هذا أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن التخصيص فيها عرف بالنقل عن علماء التفسير لا بمطابق خصوص السبب .
ومما يدل لخصوص أنه ثبت في الصحيح : «عجب ربك من قوم بقادرن الى الجنة في السلاسل» .

الأمر الثاني : أنها منسوخة بآيات القتال كقوله (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقولوا للمشركين) . الآية . ومعلوم أن سورة البقرة من أول ما نزل بالمدينة ، وسورة براءة من آخر ما نزل بها ، والقول بالنسخ مروى عن ابن مسعود وزيد بن أسلم ، وعلى كل حال فأيات السيف نزلت بعد نزول للسورة التي فيها « لا إكراه» الآية . والمتأخراً أولى من المتقدم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) الآية . هذه الآية تدل بظاهرها على أن الوسوسة وخواطر القلوب يؤاخذ بها الإنسان مع أنه لا قدرة له على دفعها . وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الإنسان لا يكلف إلا بما يطيق كقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقوله (فاتقوا الله ما استطعتم) .

والجواب أن آية : (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) منسوخة بقوله : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) .

سورة آل عمران

قوله تعالى : (هو الذى أنزل عليكم الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من القرآن محكمًا ومنه متشابهًا .

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن كله محكم وآية تدل على أن كله متشابه ، أما التي تدل على أحكامه كله فهى قوله تعالى : (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) ، وأما التي تدل على أن كله متشابه فهى قوله تعالى : (كتابًا متشابهًا مثاني) ، ووجه الجمع بين هذه الآيات أن معنى كون كله محكمًا . أنه فى غاية الأحكام أى الإتقان فى ألفاظه ومعانيه وإعجازه . أخباره صدق وأحكامه عدل ، لا تعتريه وصمة ولا عيب ، لا فى الألفاظ ولا فى المعانى .

ومعنى كونه متشابهًا . أن آياته يشبه بعضها بعضاً فى الحسن والصدق ، والإعجاز والسلامة من جميع الميوب . ومعنى كون بعضه محكمًا وبعضه متشابهًا ، أن المحكم منه هو واضح المعنى لكل الناس كقوله : (ولاتقربوا الزنا) (ولا تجمل مع الله إله آخر) .

وللتشابه هو ما خفي علمه على غير الراسخين في العلم . بقاء على أن الواو في قوله تعالى (والراسخون في العلم) عاطفة أو هو ما استأثر الله بعلمه ، كعاني الحروف المقطعة في أوائل السور بقاء على أن الواو في قوله تعالى (والراسخون في العلم) استثنائية لا عاطفة .

قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين)
الآية .

هذه الآية الكريمة توهم أن اتخاذ الكفار أولياء ، إذا لم يكن من دون المؤمنين لا بأس به بدليل قوله « من دون المؤمنين » .

وقد جاءت آيات أخر تدل على منع اتخاذهم أولياء مطلقاً كقوله تعالى :
(ولا تتخذوا منهم ولياً ، لا نصيراً) ، وكقوله (لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء . . .) الآية .

والجواب عن هذا : أن قوله « من دون المؤمنين » لا مفهوم له .

وقد تقرر في علم الأصول أن دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة له موانع تمنع اعتباره ، منها : كون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل موافقته للواقع ، كافي هذه الآية لأنها نزلت في قوم والوا اليهود دون المؤمنين ، فنزلت

ناهية عن الصورة الواقعة من غير قصد التخصيص بها ، بل موالاتة الكفار حرام مطلقاً والمعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (هنالك دعا زكريا ربه قال : رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) . . . الآية .

هذه الآية تدل على أن زكريا عليه وعلى نبيها الصلاة والسلام ليس عنده شك في قدرة الله على أن يرزقه الولد على ما كان منه من كبر السن . وقد جاء في آية أخرى ما يوم خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر .. » الآية

والجواب عن هذا بأمور :

الأول - ما أخرجه ابن جرير عن عكرمة والسدى من أن زكريا لما نادته الملائكة وهو قائم يصلى فى الحراب : إن الله يبشرك بيحيى ، قال له الشيطان ليس هذا نداء الملائكة ، وإنما هو نداء الشيطان فداخل زكريا الشك فى أن النداء من الشيطان . فقال عند ذلك الشك الناشئ عن وسوسة الشيطان قبل أن يتيقن أنه من الله « أنى يكون لى غلام » . ولذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله : « رب اجعل لى آية » : الآية .

الثانى -- إن استفهامه استفهام استعمال واستخبار ، لأنه لا يدري هل الله يأتيه بالولد من زوجه المعجوز أو يأمره بأن يتزوج شابة أو يردّها شابين .

الثالث - أنه استفهام استعظام وتمجيب من كمال قدرة الله تعالى والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) الآية .

هذه الآية يوم ظاهرها أن بعض المخلوقين ربما خلق بعضهم ونظرها

قوله تعالى : (وتخلقون إفكا) الآية .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الله هو خالق كل شيء ، كقوله تعالى :

« إنا كل شيء خلقناه بقدر » ، وقوله « الله خالق كل شيء وهو على كل شيء

وكيل » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى خلق عيسى كهيئة الصير . من الطين هو :

أخذه شيئاً من الطين وجعله إياه على هيئة - أى صورته الطهر وليس المراد

الخلق الحقيقي لأن الله متفرد به جل وعلا . وقوله : وتخلقون إفكاً : معناه

تكذبون . فلا منافاة بين الآيات كما هو ظاهر .

قوله تعالى : (إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى) الآية .

هذه الآية الكريمة يتوهم من ظاهرها وفاة عيسى عليه وعلى نبينا

الصلاة والسلام .

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على خلاف ذلك كقوله « وما قتلوه

وما صلبوه ولكن شبه لهم » وقوله « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به

قبل موته . . . الآية .

على مانسرها به ابن عباس في إحدى الروايتين وأبو مالك والحسن وقتادة
وابن زيد وأبو هريرة، ودلت على صدقه الأحاديث المتواترة، واختاره ابن
جرير وجزم ابن كثير، بأنه الحق من أن قوله قبل موته أى موت عيسى عليه
وهي نبينا الصلاة والسلام.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول — أن قوله تعالى : متوفيك . لا يدل على تعيين الوقت ولا يدل على
كونه قد مضى وهو متوفيه قطعاً يوماً ما . ولكن لا دليل على أن ذلك اليوم
قد مضى ، وأما عطفه ورافعه إلى قوله متوفيك . فلا دليل فيه لإطباق جمهور
أهل اللسان العربي على أن الواو لا تقتضى الترتيب ولا الجمع ، وإنما تقتضى
مطلق التثنية .

وقد ادعى السيرافي والسهبلي إجماع النحاة على ذلك ، وعزاه الأكثر
للمحققين وهو الحق . خلافاً لما قاله قطرب والفراء وثعلب وأبو عمرو الزاهد
وهشام والشافعي من أنها تفيد الترتيب لكثرة استعمالها فيه .

وقد أنكر السيرافي ثبوت هذا القول عن الفراء ، وقال لم أجده في كتابه .

وقال ولي الدين : أنكر أصحابنا نسبة هذا القول إلى الشافعي ، حكاه عنه

صاحب [الضياء اللامع] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ابدأ بما بدأ الله به » بمعنى الصفا لا دليل

فيه على اقتضاها الترتيب . وبيان ذلك هو ما قاله النهري كما ذكر عنه صاحب

« الضياء اللامع » وهو أنها كما أنها لا تقتضى : تيب ولا المعية فكذلك لا تقتضى المنع منها ، فقد يكون المطف بها مع قصد الاهتمام بالأول كقوله « إن الصفا والبروة من شمار الله » الآية .

بدليل الحديث المتقدم وقد يكون المعطوف بها مرتباً كقول حسان :
« هجوت محمداً وأجبت عنه » على رواية الواو وقد يراد بها المعية كقوله :
« فأنجينه وأصحاب السفينة » .

وقوله : « وجمع الشمس والقمر » ، ولكن لا تحمل على الترتيب ولا على المعية إلا بدليل منفصل .

الوجه الثانى — إن معنى متوفيك : أى منيمك ورافك إلى ، أى فى تلك الدومة .

وقد جاء فى القرآن إطلاق الوفاة على النوم فى قوله : « وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالتهار » ، وقوله : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى مقامها » .

وعزا ابن كثير هذا القول للأكثرين ، واستدل بالآيتين المذكورتين وقوله صلى الله عليه وسلم : « الحمد لله الذى أحياننا بعد ما أماتنا . . . » الحديث .

الوجه الثالث — إن متوفيك اسم فاعل توفاه إذا قبضه وحازه إليه

ومنه قولهم « توفي فلان دينه » إذا قبضه إليه . فيكون معنى متوفيك على هذا فابضك منهم إلى حياً .

وهذا القول هو اختيار ابن جرير ، وأما الجمع بأنه توفاه ساعات أو أياماً ، ثم أحياء . فالظاهر أنه من الإسرائيليات . وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن تصديقها وتكذيبها .

قوله تعالى : (ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين) الآية .

هذه الآية الكريمة وأمثالها في القرآن تدل على أن إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لم يكن مشركاً يوماً ما ، لأن نفي الكون الماضي في قوله « وما كان من المشركين » يدل على استغراق النفي لجميع الزمن الماضي كما دل عليه قوله تعالى : « و لقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » . . الآية .

وقد جاء في موضع آخر ما يوهم خلاف ذلك وهو قوله : فلما رأى كوكباً قال : هذا ربى ، فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى . هذا أكبر .

ومن ظن ربوبية غير الله فهو مشرك بالله كما دل عليه قوله تعالى عن الكفار ، « وما يتبع الذين يدعون من دون الله ، شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » .

والجواب عن هذا من وجهين : أحدهما أنه مناظر لا ناظر ومقصوده التسليم الجدلي : أى هذا ربي على زعمكم الباطل ، والمناظر قد يسلم المقدمة الباطلة تسليماً جديلاً ليفهم بذلك خصمه .

فلو قال لهم إبراهيم في أول الأمر : الكوكب مخلوق لا يمكن أن يكون رباً . لقواله : كذبت ، بل الكوكب رب و مما يدل لكونه مناظراً لا ناظراً .

قوله تعالى : (وحاجه قومه) .. الآية .

وهذا الوجه هو الأظهر ، وما استدل به ابن جرير على أنه غير مناظر من قوله تعالى : « لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين » .

لا دليل فيه على التحقيق لأن الرسل يقولون مثل ذلك تواضعاً وإظهاراً لانتجائهم إلى الله ، كقول إبراهيم « واجنبى وبنى أن تعبد الأصنام » وقوله هو وإسماعيل : « ربنا واجعلنا مسلمين لك » الآية .

الوجه الثانى : أن الكلام على حذف همزة الاستفهام أى : أهذا ربي ؟ وقد تقرر فى علم النحو أن حذف همزة الاستفهام إذا دل المقام عليها جائز . وهو قياسى عند الأخفش مع أم ودونها ذكر الجواب أم لا ، فن أمثله دون أم ودون ذكر الجواب قول الكميث :

طربت وما شوقاً إلى البيض طرب ولا لعباً منى وذو الشيب يلعب

يعنى أوذو الشيب يلمب؟ وقول أبي خراش الهذلى واسمه خويلد :
 رفونى وقالوا يا خويلد لم ترع قتلنا وأنكرت الوجوه أم هم
 يعنى أم هم ، كما هو الصحيح، وجزم به الألوسى فى تفسيره، وذكره ابن
 جرير عن جماعة وبدل له قوله : وأنكرت الوجوه .
 ومن أمثله دون أم مع ذكر الجواب، قول عمر بن أبى ربيعة
 الخزومى :

ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد النجم والحصى والتراب
 يعنى اتحبها على القول الصحيح وهو مع أم كثير جدا، ومن أمثله
 قول الأسود بن يعفر التميمى وأنشده سيبويه لذلك :
 لعمرك ما أدرى وإن كنت داريا
 شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر

يعنى أشعيث بن سهم؟ وقول ابن أبى ربيعة الخزومى :
 بدالى منها معصم يوم جرت وكف خضيب زينت ببنان
 فوالله ما أدرى وإنى لحاسب بسبع رميت الحجر أم بئان
 يعنى أبسبع . وقول الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خالا
 يعنى أ كذبتك عينك؟ كما نص سيبويه على جواز ذلك فى بيت الأخطل

هذا وإن خالف الخليل زاعماً أن كذبتك صيغة خبرية، وأن أم بمعنى بل، ففي البيت على قول الخليل نوع من أنواع البدیع المعنوی، یسمى بالرجوع عند البلاغیین :

وقول الخنساء :

قذی بعینیک أم بالمین عوار أم خلت إذا قفرت من أهلها الدار

تمنى أقذی بعینیک؟ وقول أحيحة بن الجلاح الأنصاري :

وما تدری وإن ذمرت سقباً لغيرك أم يكون لك الفصيل

یعمی الغیرك؟ وقول امرئ القیس :

تروح من الحی أم تبسکر وماذا علیک بأن تنظر

یعنی أتروح ؟ .

وعلى هذا القول فقريفة الاستفهام المحذوف علو مقام إبراهيم عن ظن ربوبية غير الله وشهادة القرآن له بالبراءة من ذلك . والآية على هذا القول تشبه قراءة ابن محيصن « سواء عليهم أنذرتهم » ونظيرها على هذا القول قوله تعالى : « أفإن مت فهم الخالدون » ، يعنى أفهم الخالدون ؟ .

وقوله تعالى : (وتلك نعمة تمنها) على أحد القولين . وقوله : « فلا اقتحم

العقبة » على أحد القولين .

وما ذكره بعض الملماء غير هذين الوجهين فهو راجع إليهما كالتقول

بإضمار القول . أى يقول الكفار هذا ربى ، فإنه راجع إلى الوجه الأول .

وأما ما ذكره ابن إسحق واختاره ابن جرير الطبرى ونقله عن ابن عباس من أن إبراهيم كان ناظراً يظن ربوبية الكوكب فهو ظاهر الضمف، لأن نصوص القرآن ترده كقوله « ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » .

وقوله تعالى : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين » .

وقوله : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » .

وقد بين المحقق ابن كثير فى تفسيره رد ما ذكره ابن جرير بهذه النصوص القرآنية وأمثالها . والأحاديث الدالة على مقتضاها كقوله صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث .

قوله تعالى : (إن للذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون »

هذه الآية الكريمة تدل على أن المرتدين بعد إيمانهم المزدادين كفراً لا يقبل الله توبتهم ، إذا تابوا لأنه عبر بلفظ الدالة على نفي الفعل فى المستقبل مع أنه جاءت آيات أخر دالة على أن الله يقبل توبة كل تائب قبل حضور الموت وقبل طلوع الشمس من مغربها كقوله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا

يغفر لهم ما قد سلف . وقوله : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » .
 وقوله : « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت
 من قبل » .

فإنه يدل بمفهومه على أن التوبة قبل إتيان بعض الآيات مقبولة من كل
 تائب ، وصرح تعالى بدخول المرتدين في قبول التوبة قبل هذه الآية مباشرة
 في قوله تعالى : « كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن
 الرسول حق - إلى قوله - إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله
 غفور رحيم » .

فالاستثناء في قوله إلا الذين تابوا : راجع إلى المرتدين بعد الإيمان
 المستحقين للعذاب واللعنة إن لم يتوبوا ويدل له أيضاً قوله تعالى : ومن « يرتدد
 منكم عن دينه فيمت وهو كافر » الآية .

لأن مفهومه أنه تاب قبل الموت قبلت توبته مطلقاً . والجواب من
 أربعة أوجه :

الأول - وهو اختيار ابن جرير ونقله عن رفيع أبي العالية أن المعنى :
 أن الذين كفروا من اليهود بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم به قبل
 مبمته ثم ازدادوا كفراً بما أصابوا من الذنوب في كفرهم لن تقبل توبتهم
 من ذنوبهم التي أصابوها في كفرهم حتى يتوبوا من كفرهم ، ويدل لهذا
 الوجه قوله تعالى « وأولئك هم الضالون » لأنه يدل على أن توبتهم مع
 بقائهم على ارتكاب الضلال وعدم قبولها حينئذ ظاهر .

الثانى وهو أقربها عندى - أن قوله تعالى « لن تقبل توبتهم » يعنى إذ تابوا عند حضور الموت . ويدل لهذا الوجه أمران :

الأول - أنه تعالى بين فى مواضع آخر أن الكافر الذى لا تقبل توبته هو الذى يصر على الكفر حتى يحضره الموت فيتوب فى ذلك الوقت ، كقوله تعالى : (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم للموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) .

فجعل القائب عند حضور الموت والميت على كفره سواء .

وقوله تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » الآية .

وقوله فى فرعون : « آآآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين » .

فالإطلاق الذى فى هذه الآية يقيد بقيد تأخير التوبة إلى حضور الموت

لوجوب حمل المطلق على المقيد ، كما تقرر فى الأصول .

والثانى - أنه تعالى أشار إلى ذلك بقوله : « ثم ازدادوا كفراً » فإنه يدل على

عدم توبتهم فى وقت نفعها . ونقل ابن جرير هذا الوجه الثانى الذى هو التقييد

بحضور الموت عن الحسن وقتادة وعطاء الخراسانى والسدى .

الثالث - أن معنى لن تقبل توبتهم أى إيمانهم الأول . لبطلانه بالردة

بعده . ونقل خرجه ابن جرير هذا القول عن ابن جريج ولا يخفى ضعف هذا

القول وبعده عن ظاهر القرآن .

الرابع - أن المراد بقوله « لن تقبل توبتهم » إنهم لم يوفقوا للتوبة النصوح حتى تقبل منهم . وبدل لهذا الوجه قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً » .

فإن قوله تعالى : ولا يهديهم سبيلاً . يدل على أن عدم غفرانه لهم لعدم توفيقهم للتوبة والهدى .

كقوله : « إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم » .

وكقوله تعالى : « إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون » الآية .

ونظير الآية على هذا القول قوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » أي لا شفاعة لهم أصلاً حتى تنفعهم . وقوله تعالى : « ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به » الآية .

لأن الإله الآخر لا يمكن وجوده أصلاً ، حتى يقوم عليه برهان أو لا يقوم عليه .

قال مقيده عفا الله عنه : مثل هذا الوجه الأخير هو المعروف عند النظارة بقوله السالبة لا تقضى بوجود الموضوع وإيضاحه أن القضية السالبة عندهم

صادقة في صورتين ، لأن المقصود منها عدم اتصاف الموضوع بالحوال وعدم
إتصافه به يتحقق في صورتين :

الأولى - أن يكون الموضوع موجوداً إلا أن المحمول منتف عنه ، كقولك :
ليس الإنسان بحجر ، فالإنسان موجود والحجرية منتفية عنه .

والثانية - أن يكون الموضوع من أصله معدوماً لأنه إذا عدم تحقق عدم
اتصافه بالمحمل الوجودي ، لأن عدم لا يتصف بالوجود كقولك : لا نظير لله
يستحق العبادة . فإن الموضوع الذي هو النظير لله مستحيل من أصله ، وإذا تحقق
عدمه تحقق انتفاء اتصافه باستحقاق العبادة ضرورة وهذا النوع من أساليب
اللغة العربية ومن شواهد قول امرؤ القيس :

على لاحب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود النباطى جرجرا

لأن المعنى على لاحب لا منار له أصلاً حتى يهتدى به .
وقول الآخر :

لا تفرع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحر

لأنه يصف فلاة بأنها ليس فيها أرانب ولا ضباب حتى تفرع أهوالها
الأرنب ، أو ينجح فيها الضب أى يدخل الجحراً أو يتخذة . وقد أوضحت مسألة
إن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فى أرجوزتى فى المنطق فى مبحث
احرف السور ، وأوضحت فيها أيضاً فى مبحث التحصيل والعدل أن من

الموجبات ما لا يقتضى وجود الموضوع نحو : يحرم زئبق ممكن ، والمستحيل معدوم فإنها موجبتان وموضوع كل منهما معدوم . وحررها هناك التفصيل فيما يقتضى وجود الموضوع وما لا يقتضيه وهذا الذى قررنا من أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولو بعد تكرر الردة ثلاث مرات أو أكثر ، لا منافاة بينه وبين ما قاله جماعة من العلماء الأربعة وغيرهم ، وهو مروى عن عليّ وابن عباس : من أن المرتد إذا تكرر منه ذلك يقتل ولا تقبل توبته . واستدل بعضهم على ذلك بهذه الآية . لأن هذا الخلاف فى تحقيق المناط مع اتفاقهما على أصل المناط وإيضاحه أن المناط مكان القوط وهو التعليق . ومنه قول حسان رضى الله عنه :

وأنت زعيم نيط فى آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والمراد به مكان تعليق الحكم ، وهو العلة فالمناط والعلة مترادفان اصطلاحاً إلا أنه غالب التعبير بلفظ المناط فى المسلك الخامس من مسالك العلة ، الذى هو المناسبة والإحالة فإنه يسمى تخريج المناط وكذلك فى المسلك التاسع الذى هو تنقيح المناط فتخريج المناط هو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإحالة ، وتنقيح المناط هو تصفية العلة وتهذيبها حتى لا يخرج شيء صالح لها ولا يدخل شيء غير صالح لها ، كما هو معلوم فى محله . وأما تحقيق المناط وهو الفرض هنا فهو أن يكون مناط الحكم متفقاً عليه بين الخصمين ، إلا أن أحدهما يقول هو موجود فى هذا الفرع .

والثاني يقول: لا ومثاله الاختلاف في قطع النباش، فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى يوافق الجمهور على أن السرقة هي مناط القطع، ولكنه يقول لم يتحقق المناط في النباش لأنه غير سارق، بل هو آخذ مال عارض للضياع كالمتمتع من غير حرز، فإذا حققت ذلك فاعلم أن مراد القائلين أنه لا تقبل توبته، أن أفعاله دالة على خبث نيته وفساد عقيدته وأنه ليس تائباً في الباطل توبة نصوحاً فهم موافقون على التوبة النصوح مناط القبول كما ذكرنا، ولكن يقولون أفعال هذا الخبيث دلت على عدم تحقيق المناط.

ومن هنا اختلف العلماء في توبة الزنديق أعنى المستسر بالكفر، فمن قائل لا تقبل توبته ومن قائل تقبل ومن مفرق بين إتيانه تائباً قبل الاطلاع عليه وبين الاطلاع على نفاقه قبل التوبة، كما هو معروف في فروع مذاهب الأئمة الأربعة لأن الذين يقولون يقتل ولا تقبل توبته يرون أن نفاقه الباطل دليل على أن توبته تقيية لا حقيقة واستدلوا بقوله تعالى: «إلا الذين تابوا وأصلحوا».

فقالوا: الإصلاح شرط والزنديق لا يطلع على إصلاحه، لأن الفساد إنما أتى مما أسره فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع لم يزل في الباطن على ما كان عليه، والذي يظهر أن أدلة القائلين بقبول توبته مطلقاً أظهر وأقوى، كقوله صلى الله عليه وسلم لأسماء رضى الله عنه: «هلا شققت عن قلبه» وقوله للذي ساره في قتل رجل قال «أليس يصلى؟ قال بلى. قال: أولئك الذين نهيت عن قتلهم»

وقوله لخالد لما استأذنه في قتل الذي أنكر القسمة «إني لم أؤمر بأن أقتب عن قلوب الناس» وهذه الأحاديث في الصحيح وبدل لذلك أيضاً إجماعهم على أن أحكام الدنيا على الظاهر، والله يقول السرائر.

وقد نص تعالى على أن الإيمان الكاذبة جنة للمنافقين في الأحكام
الدينيوية بقوله: «اتخذوا أيمانهم جنة»

وقوله: «سيخلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس».

وقوله: «ويخلفون بالله أنهم لمنكم وما هم منكم» الآية.

إلى غير ذلك من الآيات وما استدلل به بعضهم من قتل ابن مسعود لابن النواحة صاحب مسيلة فيجواب عنه بأنه قتله لقول النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه رسولا لمسيلة «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتك» فقتله ابن مسعود تحميماً لقوله صلى الله عليه وسلم.

فقد روى أنه قتله لذلك فإن قيل هذه الآية الدالة على عدم قبول توبتهم أخص من غيرها لأن فيها القيد بالردة وازدياد الكفر، فالذي تكررت منه الردة أخص من مطلق المرتد، والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص.

فالجواب: أن القرآن دل على قبول توبة من تكرر منه الكفر، إذا

أخلص في الإنابة إلى الله، ووجه دلالة القرآن على ذلك أنه تعالى قال : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ، لم يكن ليفقر لهم ولا ليهديم سبيلا » .

ثم بين أن المنافقين داخلون فيهم بقوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » الآية .

ودلالة الاقتران وإن ضعفها ^{بعض} الأصوليين فقد صححت جماعه من المحققين ، ولا سيما إذا اعتضدت بدلالة القرينة عليها كما هنا لأن قوله تعالى : « لم يكن ليفقر لهم ولا ليهديم سبيلا » بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً . فيه الدلالة الواضحة على دخولهم في المراد بالآية ، بل كونها في خصوصهم قل به حماة من العلماء ، فإذا حققت ذلك ، فاعلم أن الله تعالى نص على أن من أخلص التوبة من المنافقين تاب الله عليه بقوله : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً . إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتى الله المؤمنين أجراً عظيماً ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً) .

وقد كان مخشى بن حمير رضى الله عنه من المنافقين الذين أنزل الله فيهم قوله تعالى : « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) .

فتاب إلى الله بإخلاص ، فتاب الله عليه وأنزل الله فيه :
(٥ - دفع إيهام الاضطراب)

« إن نعمة عن طائفة منكم نعتب طائفة » الآية ، فتحصل أن التائبين بعدم قبول توبة من تكررت منه الردة ، يعنون الأحكام الذنوبية ولا يخالفون في أنه إذا أخلص التوبة إلى الله قبلها منه . لأن اختلافهم في تحقيق المناط كما تقدم والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) الآية .

هذه الآية تدل على التشديد البالغ في تقوى الله تعالى ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » ، والجواب بأمرين :

الأول — أن آية « فاتقوا الله ما استطعتم » ناسخة لقوله : « اتقوا الله حق تقاته » وذهب إلى هذا القول سعيد بن جبير وأبو العالية والربيع بن أنس وقتادة ومقاتل بن حيان وزيد بن أسلم والسدي وغيرهم . قاله ابن كثير .

الثاني — أنها مبينة للمقصود بها ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الأنصار ما كان بينهم وبين النار إلا أن يموتوا مع أنهم كانوا أهل فترة ، والله تعالى يقول : « ما كنا معذبين حتى ننبئ رسولا » .

ويقول : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد

الرسول « الآية ، وقد بين تعالى هذه الحججة بقوله في سورة طه : « ولو أنا
أهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك
من قبل أن نذل ونخزى » .

والآيات بمثل هذا كثيرة ، والذي يظهر في الجواب والله تعالى أعلم : أنه
برسالة محمد صلى الله عليه وسلم لا يبق عذر لأحد ، فكل من لم يؤمن به فليس
بينه وبين النار إلا أن يموت .

كما بينه تعالى بقوله : « ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده »
الآية ، وما أجاب به بعضهم من أن عندهم بقية من إنذار الرسل الماضيين ،
تلتزمهم بها الحججة فهو جواب باطل ، لأن نصوص القرآن مصرحة بأنهم لم
بأنهم لم يأتهم نذير كقوله تعالى : « لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم » .

وقوله : « أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما آتاهم
من نذير من قبلك » الآية .

وقوله : « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر
قوما ما آتاهم من نذير من قبلك » .

وقوله : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل
أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير » الآية .

وقوله تعالى : « وما آتيناكم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك
من نذير »

قوله تعالى : (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) .

وصف الله المؤمنين في هذه الآية بكونهم أذلة حال نصره لهم ببدر، وقد جاء في آية أخرى وصفه تعالى لهم بأن لهم العزة وهي قوله تعالى : « والله العزة ورسوله وللمؤمنين » ولا يخفى ما بين العزة والذلة من القناني والتضاد .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى وصفهم بالذلة هو قلة عددهم وعدادهم يوم بدر ، وقوله تعالى : « والله العزة ورسوله وللمؤمنين » نزل في غزوة اليربوع وهي غزوة بني المصطلق ، وذلك بعد أن قويت شوكة المسلمين وكثر عددهم وسددتهم مع أن العزة والذلة يمكن الجمع بينهما باعتبار آخر ، وهو أن الذلة باعتبار حال المسلمين من قلة العدد والعدد ، والعزة باعتبار نصر الله وتأيدته كما يشير إلى هذا قوله تعالى « واذكروا إذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض يخافون أن يخطفنكم الناس فأواكم وأيدكم بنصره) .

وقوله : « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة » فإن زمان الحال هو زمان عاملها ، فزمان النصر هو زمان كونهم أذلة ، فظهر أن وصف الذلة باعتبارها ووصف النصر والعزة باعتبار آخر ، فانفكت الجملة . والعلم عند الله تعالى

قوله تعالى : (إذ تقول للمؤمنين ألن يسكنكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة) الآية .

هذه الآية تدل على أن المدد من الملائكة يوم بدر من ثلاثة آلاف إلى خمسة آلاف ، وقد ذكر تعالى في سورة الأنفال أن هذا المدد ألف

بقوله : « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لکم إني مدمم بألف من الملائكة) الآیة .

والجواب عن هذا من وجهین :

الأول — أنه وعدمهم بألف أولاً ثم صارت ثلاثة آلاف ثم صارت خمسة ، كما في هذه الآیة .

الوجه الثاني — أن آیة الأنفال لم تقتصر على الألف بل أشارت إلى الزيادة المذكورة في آل عمران ولا سيما في قراءة نافع « بألف من الملائكة مردفين » بفتح الدال على صيغة المفعول لأن معنى مردفين مقبوعين بغيرهم . وهذا هو الحق .

وأما على قول من قال : إن المدد المذكور في آل عمران في يوم أحد ، والمذكور في الأنفال في يوم بدر ، فلا إشكال على قوله ، إلا في أن غزوة أحد لم يأت فيها مدد من الملائكة .

والجواب : أن إتيان المدد فيها على القول به مشروط بالصبر والتقوى في قوله : « بلى إن تصبروا وتقفوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم) الآیة . ولما لم يصبروا ويقفوا لم يأت المدد . وهذا قول مجاهد وعكرمة والضحاك والزهرى وموسى بن عقبة وغيرهم ، قاله ابن كثير .

قوله تعالى : (فأنا بكم غمماً بغم لکيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم) الآیة ، قوله تعالى : « فأنا بكم غمماً بغم » أى غمماً على غم يعنى حزناً على حزن

أو أثابكم غماً بسبب غمكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصيان أمره ،
 والمناسب لهذا الغم بحسب ما يسبق الذهن أن يقول لكي تحزنوا . أما قوله :
 « لكيلا تحزنوا » فهو مشكل لأن الغم سبب للحزن لا له دمه .

والجواب عن هذا من أوجه :

الأول - أن قوله « لكيلا تحزنوا » متعلق بقوله تعالى : « ولقد عفا
 عنكم » ، وعليه فالمعنى أنه تعالى عفا عنكم لتكون حلوة عفوهُ تزيل عنكم
 ما نالكم من غم القتل والجراح ، وفوت الغنيمة والظفر والجزع من إشاعة أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قتله المشركون .

الوجه الثاني - أن معنى الآية : أنه تعالى غمكم هذا الغم لكي تقمروا
 على نوائب الدهر ، فلا يحصل لكم الحزن في المستقبل ، لأن من اعتاد الحوادث
 لا تؤثر عليه .

الوجه الثالث - أن « لا » وصلته وسيأتي الكلام على زيادتها بشواهد
 العربية إن شاء الله تعالى في الجمع بين قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » ،
 وقوله : « وهذا البلد الأمين » .

سورة النساء

قوله تعالى: (فإن خفتن ألا تعدلوا فواحدة) الآية ، هذه الآية الكريمة تدل على أن العدل بين الزوجات ممكن . وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنه غير ممكن وهي قوله تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » الآية .

والجواب عن هذا : أن العدل بينهما الذي ذكر الله أنه ممكن هو العدل في توفية الحقوق الشرعية . والعدل الذي ذكر أنه غير ممكن هو المساواة في المحبة والميل الطبيعي ، لأن هذا انفعال لا فعل فليس تحت قدرة البشر . والمقصود أن من كان أميل بالطبع إلى إحدى الزوجات فليتق الله وليعدل في الحقوق الشرعية ، كما يدل عليه قوله : « فلا تميلوا كل الميل » ، الآية .

وهذا الجمع روى معناه عن ابن عباس وعبيدة السلماني ومجاهد والحسن البصري والضحاك بن مزاحم نقله عنهم ابن كثير في تفسير قوله « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » الآية .

وروى ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة أن آية : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » ، نزلت في عائشة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يميل إليها بالطبع أكثر من غيرها .

وروى الإمام أحمد وأهل السنن عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تمنني فيما تملك ولا أملك » يعنى القلب . انتهى من ابن كثير .

قوله تعالى : (واللآتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت) الآية .

هذه الآية تدل على أن الزانية لا تجلد بل تحبس إلى الموت أو إلى جعل الله لها سبيلا .

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أنها لا تحبس بل تجلد مائة إن كانت بكرأ . وجاء في آية منسوخة التلاوة باقية الحكم أنها إن كانت محصنة ترجم .

والجواب ظاهره وهو أن حبس الزواني في البيوت منسوخ بالجلد والرجم ، أو أنه كانت له غاية ينتهى إليها هي جعل الله لها سبيلا ، فجعل الله السبيل بالحد ، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عنى قد جعل الله لها سبيلا » الحديث .

قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين) الآية . هذه الآية تدل بمومها على منع الجمع بين كل أختين سواء كانتا بمقد أم بملك يمين ، وقد جاءت آية تدل بمومها على جواز جمع الأختين بملك اليمين وهي قوله تعالى في سورة قد أفلح وسورة سأل سائل : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين » .

فقوله « وأن تجمعوا بين الأختين » اسم مثنى محلى بال والحلى بها من

صحيح العموم كما تقرر خروجه في علم الأصول وقوله : « أو ما ملكت أيمانهم » اسم موصول وهو أيضاً من صحيح العموم ، كما تقرر في علم الأصول أيضاً .

فبين هاتين الآيتين عموم وخصوص من وجه يتعارضان بحسب ما يظهر في صورة هي جمع الأختين بملك اليمين . فيدل عموم وأن تجمعوا بين الأختين على التحريم ، وعموم أو ما ملكت أيمانهم على الإباحة ، كما قال عثمان بن عفان رضي الله عنه : أحلتها آية وحرمتها أخرى .

وحاصل تحرير الجواب عن هاتين الآيتين أنهما لا بد أن يخص عموم إحداها بعموم الأخرى ، فيلزم الترجيح بين العمومين . والراجح منهما يقدم ويخصص به عموم الآخر لوجوب العمل بالراجح إجمالاً . وعليه فعموم وأن تجمعوا بين الأختين ، أرجح من عموم « أو ما ملكت أيمانهم » من خمسة أوجه :

الأول : أن عموم : وأن تجمعوا بين الأختين ، نص في محل المدرك المقصود بالذات لأن السورة سورة للنساء وهي التي بين الله فيها من تحل منهن ومن تحرم . وآية أو ما ملكت أيمانهم لم تذكر من أجل تحريم النساء ولا تحليلهن . بل ذكر الله صفات المتقين ، فذكر من جعلها حفظ الفرج ، فاستطرد أنه لا يلزم حفظه عن الزوجة والسرية . وقد تقرر في الأصول أن أخذ الأحكام من مظاهرها أولى من أخذها لا من مظاهرها .

الثاني : أن آية « أو ما ملكت أيمانهم » ليست باقية على عمومها بإجماع المسلمين لأن الأخت من الرضاع لا تحل بملك اليمين إجمالاً للاجماع على أن عموم أو ما ملكت أيمانهم يخصه عموم : وأخواتكم من الرضاعة ،

وموطوءة الأب لانحل بملك اليمين إجماعاً للاجماع على أن عموم « أو ما ملكت أيمانهم » يخصصه عموم « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » الآية .

والأصح عند الأصوليين في تعارض العام الذي دخله التخصيص مع العام الذي لم يدخله التخصيص هو تقدم الذي لم يدخله التخصيص ووجه ظاهره .

الثالث : أن عموم « وأن نجمموا بين الأختين » غير وارد و معرض مدح ولازم ، وعموم « أو ما ملكت أيمانهم » وارد و معرض مدح المتقين .

والعام للوارد في معرض المدح أو الذم اختلف العلماء في اعتبار عمومه فأكثر العلماء على أن عمومه معتبر كقوله « إن الأبرار ائني نعيم وإن الفجار لئني جحيم » فإنه يعم كل بر مع أنه للمدح ، وكل فاجر مع أنه للذم .

وخالف في ذلك بعض العلماء منهم الإمام الشافعي رحمه الله قائلا : إن العام الوارد في معرض المدح أو الذم لا عموم له ، لأن المقصود منه الحث في المدح والزجر في الذم .

ولذا لم يأخذ الإمام الشافعي بعموم قوله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله » في الحلى المباح لأن الآية سبقت للذم فلا تعم عنده الحلى المباح ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن العام الذي لم يقترن بما يمنع اعتبار عمومه أولى من المقترن بما يمنع اعتبار عمومه عند بعض العلماء .

الرابع : أنا لو سلمنا المعارضة بين الآيتين فالأصل في الفروج التحريم ، حتى يدل دليل لا معارض له على الإباحة .

الخامس : أن العموم المقضى للتحريم أولى من المقضى للإباحة لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله في سورة المائدة .
والعلم عند الله تعالى .

فهذه الأوجه الخمسة التي بيئنا يرد بها استدلال داود للظاهري بهذه الآية الكريمة على جمع الأختين في الوطاء بملك اليمين ولكنه يحتج بآية أخرى وهي قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيانكم » فإنه يقول الاستثناء راجع أيضاً إلى قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) فيكون المعنى على قوله وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما ملكت أيانكم فإنه لا يحرم فيه الجمع بين الأختين .

ورجوع الاستثناء لكل ما قبله من المتعاطفات جملاً كانت أو مفردات هو الجاري على أصول مالك والشافعي وأحمد . وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثناء فكلا يقف
دون دليل العقل أو ذى السمع

خلاقاً لأبي حنيفة القائل برجوع الاستثناء للجملة الأخيرة فقط . ولذلك لا يرى قبول شهادة القاذف ولو تاب وأصلح لأن قوله تعالى « إلا الذين تابوا » يرجع عنده لقوله تعالى « وأولئك هم الفاسقون » فقط أى إلا الذين تابوا ، فقد زال فسقهم بالتوبة ولا يقول برجوعه لقوله : ولا تقبلوا لهم شهادة إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم ، بل يقول لا تقبلوها لهم مطلقاً لاختصاص الاستثناء بالأخيرة عنده .

ولم يخالف أبو حنيفة أصله في قوله برجوع الاستثناء في قوله تعالى « إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً » لجميع الجمل قبله أعنى قوله « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون » لأن جميع هذه الجمل معناها في الجملة الأخيرة وهي قوله تعالى « ومن يفعل ذلك يلق آتاماً » لأن الإشارة في قوله ذلك شاملة لكل من الشرك والقتل والزنى، فبرجوعه للأخيرة رجع لكل . فظهر أن أبا حنيفة لم يخالف فيها أصله .

ولأجل هذا الأصل المقرر في الأصول لو قال رجل: هذه الدار حبس على الفقراء والمساكين وبنى زهرة وبنى نعيم إلا الفاسق منهم ، فإنه يخرج فاسق الكل عند المالكية والشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية القائلين يخرج فاسق الأخيرة فقط .

وعلى هذا ، فاحتجاج داود الظاهري بهذه الآية الأخيرة جار على أصول المالكية والشافعية والحنابلة .

قال مقيد عفا الله عنه : التحقيق في هذه المسألة هو ما حققه بعض للتأخرين كان الحاجب من المالكية والغزالي من الشافعية والآمدى من الحنابلة من أن الحكم في الاستثناء الآتى بمد متماطات هو الوقف ، وأن لا يحكم برجوعه إلى الجميع ولا إلى الأخيرة ، وإنما قلنا إن هذا هو التحقيق ، لأن الله تعالى يقول : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية .

وإذا رددنا هذا النزاع إلى الله وجدنا للقرآن دالا على قول هؤلاء الذى ذكرنا أنه هو التحقيق في آيات كثيرة منها قوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة

ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا» فلاستثناء راجع للدية فهي تسقط بتصدق مستحقها بها ولا يرجع لتحرير الرقبة قولاً واحداً لأن تصدق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل خطأ، ومنها قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا » .

فلاستثناء لا يرجع لقوله: فاجلدوهم ثمانين جلدة لأن القاذف إذا تاب لا تسقط توبته حد القذف .

ومنها أيضاً قوله تعالى « فإن تولوا فخذوهم واقتلوا حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » .

فلاستثناء في قوله « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » لا يرجع قولاً واحداً إلى الجملة الأخيرة التي هي أقرب الجمل إليه ، أعني قوله تعالى « ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً » إذ لا يجوز اتخاذ ولي ولا نصير من الكفار. ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق . بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل في قوله: فخذوهم واقتلوا . والمعنى فخذوهم بالأسر واقتلوا إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أخذهم بأسر ولا قتلهم لأن الميثاق السكأن لمن وصلوا إليهم يمنع من أسرهم وقتلهم ، كما اشترطه هلال ابن عويمر الأسدي في صلحه مع النبي صلى الله عليه وسلم. لأن هذه الآية نزلت فيه وفي سراقه بن مالك المدلجي وفي بني جذيمة بن عامر .

وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع لأقرب الجمل إليه في القرآن العظيم

الذى هو في الطرف الأعلى من الإعجاز، تبين أنه ليس نصاً في الرجوع إلى غيرها .

ومنها أيضاً قوله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا »

فلاستثناء ليس راجعاً للجملته الأخيرة التي يليها أعنى : لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان . لأنه لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان . كلا ولم ينجح من ذلك قليل ولا كثير حتى يخرج بالاستثناء .

واختلف العلماء في مرجع هذا الاستثناء فقيل راجع لقوله أذاعوا به . وقيل راجع لقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ، وإذا لم يرجع للجملته التي تليها فلا يكون نصاً في رجوعه لغيرها . وقيل إن هذا الاستثناء راجع للجملته التي يليها

وعليه فالمعنى : ولولا فضل الله عليكم ورحمته بإرسال محمد صلى الله عليه وسلم لاتبعتم الشيطان في ملة آباءكم من الكفر وعبادة الأوثان إلا قليلا . كمن كان على ملة إبراهيم كورقة بن نوفل وزيد بن نفيل وقس بن ساعدة وأضرابهم وذکر ابن كثير أن عبد الرزاق روى عن معمر عن قتادة في قوله « لاتبعتم الشيطان إلا قليلا » أن معناه لاتبعتم الشيطان كلا . قال : والعرب تطلق القلة وتريد بها العدم . واستدل قائل هذا القول بقول الطرماح بن حكيم يمدح يزيد بن الهباب :

أشم ندى كثير النوادي قليل الثالب والقادحة

يعنى لامثلية فيه ولا قاذحة . قال مقيده عفا الله عنه : إطلاق القلة وإرادة
العدم كثيرة في كلام العرب ومنه قول الشاعر :

أنيخت فألقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأعوات إلا بغامها

يعنى أنه لا صوت في تلك الفلاة غير بغام راحلته . وقول الآخر :

فما بأس لوردت علينا نحيمة قليلا لدى من يعرف الحق عابها

يعنى لا عاب فيها عند من يعرف الحق . وعلى هذين القولين الأخيرين
فلا شاهد في الآية . وبهذا التحقيق الذى حررنا يرد استدلال داود الظاهرى
بهذه الآية الأخيرة أيضاً . وللعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإن أتين بغاشية فمالين نصف ما على الحصنات من العذاب).

هذه الآية تدل على أن الإمام إذا زنين جلدن خمسين جلدة وقد جاءت
آية أخرى تدل بعمومها : على أن كل زانية تجلد مائة جلدة . وهى قوله تعالى
« الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » والجواب ظاهر .
وهو أن هذه الآية مخصصة لآية الفور ، لأنه لا يعارض عام وخاص .

قوله تعالى : (يريد الله ليبين اسكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم)
هذه الآية تدل بظاهرها على أن شرع من قبلنا شرع لنا . ونظيرها قوله تعالى :
« أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك هى قوله تعالى : « لكل

جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» الآية. ووجه الجمع بين ذلك مختلف فيه اختلاقاً
مبيناً على الاختلاف في حكم هذه المسألة .

فجمهور العلماء على أن شرع من قبلنا إن ثبت بشرعنا فهو شرع لنا ما لم
يدل دليل من شرعنا على نسخه ، لأنه ما ذكر لنا في شرعنا إلا لأجل الاعتبار
والعمل. وعلى هذا القول فوجه الجمع بين الآيتين معنى قوله : « لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجاً » .

إن شرائع الرسل ربما ينسخ في بعضها حكم كان في غيرها أو يزداد في
بعضها حكم لم يكن في غيرها . فالشرعة إذن إما بزيادة أحكام لم تكن
مشروعة قبل وإما بنسخ شيء كان مشروعاً قبل ، فتكون الآية
لا دليل فيها على أن ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً من قبلنا . ولم ينسخ أنه
ليس من شرعنا لأن زيادة ما لم يكن قبل أو نسخ ما كان من قبل كلاهما
ليس من محل النزاع .

وأما على قول الشافعي ومن وافقه : أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إلا
بفرض من شرعنا أنه مشروع لنا .

فوجه الجمع أن المراد بسنن من قبلنا وبالهدى في قوله : « أولئك الذين
هدى الله » أصول الدين التي هي التوحيد لا الفروع العملية بدليل قوله تعالى :
« لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » الآية .

ولكن هذا الجمع الذي ذهب إليه الشافعية يرد عليه ما رواه البخاري
في صحيحه في تفسير سورة (ص) عن مجاهد أنه سأل ابن عباس عن أين

أخذت السجدة في (ص) فقال ابن عباس « ومن ذريته داود - أولئك الذين هدى الله فبهدام اقتده » فسجدها داوود فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن سجود التلاوة من الفروع لا من الأصول ، وقد بين ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سجدها اقتداءً بـداوود ، وقد بينت هذه المسألة بياناً شافياً في رحلتي ، فلذلك اختصرتها هنا .

قوله تعالى : (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) الآية .

هذه الآية تدل على إرث الحلفاء من حلفائهم ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » .

والجواب أن هذه الآية ناسخة لقوله : « والذين عقدت أيمانكم » الآية . ونسخها لما هو الحق خلافاً لأبي حنيفة ، ومن واقفه في القول بإرث الحلفاء اليوم إن لم يكن له ورث .

وقد أجاب بعضهم بأن معنى : فآتوهم نصيبهم ، أى من الموالاة والنصرة وعليه فلا تعارض بينهما . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) .

هذه الآية تدل على أن الكفار لا يكتمون من خبرهم شيئاً يوم القيامة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى . « ثم لم تكن فتنتهم (٦ - دفع لهما الاضطراب)

إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين « ، وقوله تعالى : « فأتوا إليهم السلم ما كنا نعمل من سوء . » .

وقوله . « بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا » .

ووجه الجمع في ذلك هو ما بينه ابن عباس رضى الله عنهما لما سئل عن قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » مع قوله : « ولا يكتُمون الله حديثا » ، وهو أن ألسنتهم تقول : والله ربنا ما كنا مشركين فيختتم الله على أفواههم وتشهد أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون .

فكنتم الحق باعتبار اللسان وعدمه باعتبار الأيدي والأرجل . وهذا الجمع يشير إليه قوله تعالى : « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون » .

وأجاب بعض العلماء بتمدد الأماكن فيكتمون في وقت ولا يكتُمون في وقت آخر . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) .

لتعارض بينه وبين قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

والجواب ظاهر ، وهو أن معنى قوله : « إن تصبهم حسنة » أى مطر

وخصب وأرزاق وعافية يقولوا هذا أكرمنا الله به ، « وإن تصبهم سيئة »
 أى جذب وقحط وفقر وأمراض ، يقولوا : هذا من عندك أى من شؤمك يا محمد
 وشؤم ماجئت به . قل لهم : كل ذلك من الله .

ومعلوم أن الله هو الذى يأتى بالمطر والرزق والعافية ، كما أنه يأتى بالجذب
 والقحط والافتقر والأمراض والبلايا ، ونظير هذه الآية قول الله فى فرعون
 وقومه مع موسى « وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » .

وقوله تعالى فى قوم صالح مع صالح « قالوا اطيرنا بك وبمن معك » الآية .
 وقول أصحاب القرية للرسول الذين أرسلوا إليهم « قالوا إنا تطيرنا بكم لنن لم
 تنتهوا أنرجنكم » الآية .

وأما قوله : « ما أصابك من حسنة فمن الله » أى لأنه هو المتفضل بكل
 نعمة « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » أى من قبلك ومن قول عمك أنت
 إذ لا تصيب الإنسان سيئة إلا بما كسبت يده ، كما قال تعالى : « وما أصابكم
 من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » .

وسياى إن شاء الله تحرير المقام فى قضية أفعال العباد بما يرفع الإشكال
 فى سورة الشمس فى الكلام على قوله تعالى : « فآلمها فجورها وتقواها »
 والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فتحرير رقبة مؤمنة) .

قيد في هذه الآية الرقبة الممتقة في كفارة القتل خطأ بالإيمان ، وأطلق
الرقبة التي في كفارة الظهار واليمين عن قيد الإيمان ، حيث قال في كل منهما
« فتحرير رقبة » ولم يقل « مؤمنة »

وهذه المسألة من مسائل تعارض المطلق والمقيد وحاصل تحرير المقام فيها :
أن المطلق والمقيد لهما أربع حالات :

الأولى : أن يتفق حكمهما وسببهما كآية الدم التي تقدم الكلام عليها ،
فجمهور العلماء يحملون المطلق على المقيد في هذه الحالة التي هي اتحاد السبب
والحكم معاً ، وهو أسلوب من أساليب اللغة العربية لأنهم يهتمون ثم يحدفون
اتكالا على المثبت : كقول الشاعر وهو قيس بن الخطيم :

مخن بما عندنا وأنت بما عنك صدك راض والرأي مختلف

فحدف راضون لدلالة راض عليها ، ونظيره أيضاً قول ضياء بن الحارث

البرجمي :

فن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيارا بها لتقريب

وقول عمرو بن أحر الباهلي :

رمانى بأمر كنت منه ووالدي بريثاً ومن أجل الطوى رمانى

وقال بعض العلماء : إن حمل المطلق على المقيد بالقياس ، وقيل : بالعقل

وهو أضعفها . والله تعالى أعلم .

الحالة الثانية : أن يتعد الحكم ويختلف السبب ، كما في هذه الآية فإن الحكم متعدد وهو عتق رقبة ، والسبب مختلف وهو قتل خطأ وظهار مثلاً ، ومثل هذا المطلق يحمل على المقيد عند الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية ، ولذا أوجبوا الإيمان في كفارة الظهار حملاً للمطلق على المقيد خلافاً لأبي حنيفة . ويدل لحل هذا المطلق على المقيد . قوله صلى الله عليه وسلم في قصة مساوية ابن الحكم السلي : « اعتقها فإنها مؤمنة » ولم يستفصله عنها هل هي كفارة أولاً ، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال ، قال في مراقي السعود :

وزان ترك الاستفصال منزلة العموم في الأقوال

الحالة الثالثة : عكس هذه ، وهي الاتحاد في السبب مع الاختلاف في الحكم . فقيل : يحمل فيها المطلق على المقيد ، وقيل : لا . وهو أكثر العلماء ، ومثاله صوم الظهار وإطعامه فسيهما واحد وهو الظهار ، وحكهما مختلف لأن هذا صوم وهذا إطعام ، وأحدهما مقيد بالتتابع وهو الصوم . والثاني مطلق عن قيد التتابع ، وهو الإطعام ، فلا يحمل هذا المطلق على هذا المقيد .

والقائلون بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة مثلوا له بإطعام الظهار ، فإنه لم يقيد بكونه قبل أن يتأسا ، مع أن عتقه وصومه قيدا بقوله : « من قبل أن يتأسا » فيحمل هذا المطلق على المقيد فيجب كون الإطعام قبل المسيس .

ومثل له اللخمي بالإطعام في كفارة البين حيث قيد بقوله : « من أوسط

ما تطعمون أهليكم » .

وأطلق الكسوة عن القيد بذلك حيث قال : « أو كسوتهم » فيحمل المطلق على المفيد فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم .

الحالة الرابعة : أن يختلفا في الحكم والسبب معاً ولا حمل فيها لإجماعاً وهو واضح ، وهذا فيما إذا كان المفيد واحداً .

أما إذا ورد مقيدان بقيدتين مختلفتين فلا يمكن حمل المطلق على كليهما لتعنافي قيديهما ، ولكنه ينظر فيهما ، فإن كان أحدهما أقرب للمطلق من الآخر حمل المطلق على الأقرب له منهما عند جماعة من العلماء فيقيد بقيدته ، وإن لم يكن أحدهما أقرب له فلا يقيد بقيد واحد منهما ، ويبقى على إطلاقه لاستعماله الترجيح بلا مرجح .

مثال : كون أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم كفارة اليمين ، فإنه مطلق عن قيد التقابح والتفريق ، مع أن صوم الظهار مقيد بالتقابح ، وصوم التمتع مقيد بالتفريق ، واليمين أقرب إلى الظهار من التمتع لأن كلا من اليمين والظهار صوم كفارة بخلاف صوم التمتع ، فيقيد صوم كفارة اليمين بالتقابح عند من يقول بذلك ، ولا يقيد بالتفريق الذي في صوم التمتع

وقراءة ابن مسعود « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » لم تثبت لإجماع الصحابة على عدم كعب « متتابعات » في المصحف ، ومثال كونهما ليس أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم قضاء رمضان ، فإن الله قال فيه : « فعدة

من أيام آخر « ، ولم يقيده بتتابع ولا تفريق مع أنه قيد صوم الظهار بالتتابع وصوم التمتع بالتفريق ، وليس أحدهما أقرب إلى قضاء رمضان من الآخر ، فلا يقيد بقيد واحد منهما ، بل يبقى على الاختيار إن شاء تابعه وإن شاء فرقه . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً) الآية .

هذه الآية تدل على أن للقاتل عمداً لا توبة له وأنه مخلد في النار ، وقد جاءت آيات آخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى « إن الله لا يفتقر أن يشرك به ويفقر مادون ذلك لمن يشاء » .

وقوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق -- إلى قوله -- إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » الآية .

وقوله تعالى : « إن الله يقفر الذنوب جميعاً » .

وقوله : « وإني لغفار لمن تاب وآمن » الآية .

وللجمع بين ذلك أوجه : منها — أن قوله « فجزاؤه جهنم خالداً فيها » أي إذا كان مستحقاً لقتل المؤمن صمداً لأن مستحل ذلك كافر .

قاله عكرمة وغيره ويدل له ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن جبير وابن

جرير عن ابن جريج من أنها نزلت في مقيس بن صباية ، فإنه أسلم هو وأخوه هشام وكانا بالمدينة فوجد مقيس أخاه قتيلا في بني النجار ولم يعرف قاتله ، فأمر له النبي صلى الله عليه وسلم بالدية فأعطتها له الأنصار مائة من الإبل ، وقد أرسل معه النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من قريش من بني فهر ، فعصد مقيس إلى الفهرى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله وارتد عن الإسلام ، وركب جملا من الدينة ، وساق معه البقية ، ولحق بمكة مرتدأ ، وهو يقول في شعره :

قتلت به فهراً وحلت عقله سراة بني النجار أرباب فارع
وأدركت ثأرى وأضجمت موسداً وكنت إلى الأوثان أول راجع

ومقيس هذا هو الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم « لا تؤمنه في حل ولا حرم »
وقتل مقلماً بأستار الكعبة يوم الفتح ، فالقاتل الذي هو مقيس بن صباية
المستحل لقتل المرتد عن الإسلام ، لا إشكال في خلوه ، في النار .

وعلى هذا فالآية مختصة بما يماثل سبب نزولها بدليل النصوص المصرحة
بأن جميع المؤمنين لا يخلد أحد منهم في النار .

الوجه الثاني - أن المعنى فجزاؤه أن جوزى مع إمكان الإيجازى إذا تاب
أو كان له عمل صالح يرجع بعمله السيء ، وهذا قول أبي هريرة وأبي مجلز
وأبي صالح وجماعة من السلف .

الوجه الثالث -- أن الآية للتفليظ في الزجر ذكر هذا الوجه الخطيب والأوسى في تفسيريهما ، وعزاه الأوسى لبعض المحققين واستدلا عليه بقوله تعالى : « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » على القول بأن معناه ومن لم يمحج .

وبقوله صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيحين للمقداد حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب « لانتقله فإن قتلته فإنه بمنزلك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال » .

وهذا الوجه من قبيل كفر دون كفر ، وخلود دون خلود ، فالظاهر أن المراد به عند القائل به أن معنى الخلود المكث الطويل ، والعرب ربما تطلق اسم الخلود على المكث ومنه قول لبيد :

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا صما خوالد مايبين كلامها

إلا أن الصحيح في معنى الآية الوجه الثانى والأول ، وعلى التفليظ في الزجر ، حمل بعض العلماء كلام ابن عباس أن هذه الآية ناسخة لكل ما سواها ، والعمد عند الله تعالى .

قال مقيد عفا الله عنه : الذى يظهر أن القائل عمداً مؤمن عاص له توبة ، كما عليه جمهور علماء الأمة ، وهو صريح قوله تعالى : « إلا من تاب وآمن » الآية وادعاء تخصيصها بالكفار لا دليل عليه ، وبدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

وقوله تعالى : « إن الله يفرق الذنوب جميعاً » .

وقد توافرت الأحاديث من النبي صلى الله عليه وسلم أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان .

وصرح تعالى بأن للقاتل أخو المقتول في قوله : « فمن عفي له من أخيه شيء » الآية ، وليس أخو المؤمن إلا المؤمن ، وقد قال تعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » فسامم مؤمنين مع أن بعضهم يقتل بعضاً .

وعما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيحين في قصة الإسرائيلي الذي قتل مائة نفس ، لأن هذه الأمة أولى بالتخفيف من بني إسرائيل ، لأن الله رفع عنها الآصار والأغلال التي كانت عليهم .

سورة المائدة

قوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل بعمومها على إباحة ذبائح أهل الكتاب مطلقاً ولو سموها عليها غير الله أو سكتوا ولم يسموا الله ولا غيره لأن الكل داخل في طعامهم .

وقد قال ابن عباس وأبو أمامة ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء والحسن ومكحول وإبراهيم النخعي والسدي ومقاتل بن حيان : أن المراد بطعامهم ذبائحهم .

كما نقله عنهم ابن كثير ونقله البخاري عن ابن عباس ، ودخول ذبائحهم في طعامهم أجمع عليه المسلمون مع أنه جاءت آيات أخر تدل على أن ما سمى عليه غير الله لا يجوز أكله . وعلى أن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يجوز أكله أيضاً .

أما التي دلت على منع أكل ما ذكر عليه اسم غير الله ، فكقوله تعالى .
وما أهل به لغير الله ، في سورة البقرة .

وقوله : « وما أهلٌ لغير الله به » في المائدة والنحل .

وقوله في الأنعام : « أو فسقاً أهلٌ لغير الله به » .

والمراد بالإهلال رفع الصوت باسم غير الله عند الذبح .

وأما التي دلت على منع أكل ما لم يذكر اسم الله عليه ، فكقوله :

« ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » الآية .

وقوله تعالى : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بمؤمنين .

وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . فإنه يفهم منه عدم الأكل

مما لم يذكر اسم الله عليه .

والجواب عن مثل هذا مشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : في وجه الجمع بين عموم آية : « وطعام الذين أوتوا

الكتاب » مع عموم الآيات المحرمة لما أهل به لغير الله فيما إذا سمي الكتابي

على ذبيحته غير الله ، بأن أهل بها للصليب أو عيسى أو نحو ذلك .

المبحث الثاني : في وجه الجمع بين آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب »

أيضاً مع قوله : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فيما إذا لم يسم

الكتابي الله ولا غيره على ذبيحته .

أما للمبحث الأول ، فخالصه أن بين قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا

الكتاب حل لكم » وبين قوله « وما أهل لغير الله به » عموماً وخصوصاً من

وجه تنفرد آية «وطعام الذين أوتوا الكتاب» في الخبز والجبين من طعامهم مثلا
وتنفرد آية «وما أهل لغير الله به» في ذبح الوثني لوثنه ويحتمعان في ذبيحة الكتابي
التي أهل بها لغير الله ، كالصليب أو عيسى فعموم قوله «وما أهل لغير الله به»
يقضى تحريمها وعموم قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب» يقضى حليتها .

وقد تقرر في علم الأصول أن الأعمين من وجه يتعارضان في الصورة.
التي يجتمعان فيها ، فيجب الترجيح بينهما ، والراجع منهما يقدم ويخص به
عموم الآخر .

كما قدمنا في سورة النساء في الجمع بين قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين
الأختين» مع قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهم» وكما أشار له صاحب مراقي
السمود بقوله :

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتما معتبر

فإذا حققت ذلك فاعلم أن العلماء اختلفوا في هذين العمومين أيهما أرجح .
فالجمهور على ترجيح الآيات المحرمة وهو مذهب الشافعي ورواية عن مالك
ورواه إسماعيل بن سميد عن الإمام أحمد .

كما ذكره صاحب المغني وهو قول ابن عمر وربيعة ، كما نقله عنهما البيهقي
في تفسيره وذكره النووي في شرح المهذب عن علي وعائشة ورجح بعضهم
عموم آية التحليل ، بأن الله أحل ذبايحهم وهو أعلم بما يقولون .

كما احتج به الشعبي وعطاء على إباحة ما أهلوا به لنير الله . قال متيذه
عفا الله عنه : الذي يظهر والله تعالى أعلم أن عموم آيات المنع أرجح وأحق
بالاعتبار من طرق متعددة .

منها : قوله صلى الله عليه وسلم « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » .

وقوله صلى الله عليه وسلم « والإثم ما حاك في النفس » الحديث .

وقوله صلى الله عليه وسلم « فن اتق الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » .

ومنها : أن درء للفساد مقدم على جلب المصالح كما تقرر في الأصول . وينبغي
على ذلك أن النهي إذا تعارض مع الإباحة كما هنا . فالنهي أولى بالتقديم
والاعتبار ، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام .

بل صرح جماهير من الأصوليين بأن النص الدال على الإباحة في المرتبة
الثالثة من النص الدال على نهى التحريم لأن نهى التحريم . يقدم على الأمر
الدال على الوجوب لما ذكرنا من تقديم درء الفاسد على جلب المصالح ، والدال
على الأمر مقدم على الدال على الإباحة للاحتياط في البراءة من هذه الطلب .
وقد أشار إلى هذا صاحب مراقي السمود في مبحث الترجيح باعتباره المدلول
بقوله :

وناقل ومثبت والأمر بعد الدواهي ثم هذا الآخر

على إباحة الخ . .

فإن معنى قوله : والأمر بعد النواهي ، أن ما دل على الأمر بعد ما دل على النهي ، فالدال على النهي هو المقدم وقوله ثم هذا الآخر على إباحة . يبنى أن النص الدال على الأمر مقدم على الإباحة كما ذكرنا . فتحصل أن الأول النهي فالأمر بالإباحة ، فظهر تقديم النهي عما أهل به لغير الله على إباحة طعام أهل الكتاب .

واعلم أن العلماء اختلفوا فيما حرم على أهل الكتاب كشم الجوف من البقر والغنم المحرم على اليهود ، هل يباح لمسلم مما ذبحه اليهودي ؟ فالجمهور على إباحة ذلك للمسلم لأن الذكاة لا تتجزأ ، وكرهه مالك ومنعه بعض أصحابه كابن القاسم وأشهب . واحتج عليهم الجمهور بحجج لا ينهض الاحتجاج بها عليهم فيما يظهر . وإيضاح ذلك أن أصحاب مالك احتجوا بقوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » قالوا : المحرم عليهم ليس من طعامهم حتى يدخل فيما أحلته الآية .

فاحتج عليهم الجمهور بما ثبت في صحيح البخاري من تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه على أخذه جراباً من شحم اليهود يوم خيبر .

وبما رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أضافه يهودي على خبز شمير وأهاله سفخة أي ودك مقفير الريح ، وبقصة الشاة المسمومة التي سممتها اليهودية له صلى الله عليه وسلم ونهش من ذراعها ومات منها بشر بن البراء بن معرور ، وهي مشهورة صحيحة قالوا : إنه صلى الله عليه

وسلم عزم على أكلها هو ومن معه ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أو لا .

وقد تقرر في الأصول أن ترك الاستفصال بمنزلة العموم في الأقوال ، كما أشار له في مراقى السمود بقوله :

ونزلن ترك الاستفصال منزلة العموم في اللقال

والذي يظهر لتقيده عفا الله عنه : أن هذه الأدلة ليس فيها حجة على أصحاب مالك .

أما حديث عبد الله بن مغفل وحديث أنس رضى الله عنهما فليس في واحد منهما النص على خصوص الشحم المحرم عليهم ومطلق الشحم ليس حراماً عليهم بدليل قوله تعالى : « إلا ما حلت ظهورهما » أو الحوايا أو ما اختلط بمظم ، فما في الحديثين أعم من محل للنزاع والدليل على الأعم ليس دليلاً على الأخص لأن وجود الأعم لا يقتضى وجود الأخص بإجماع العقلاء .

ومثل رد هذا الاحتجاج بما ذكرنا هو القادح في الدليل المعروف عند الأصوليين بالقول بالموجب ، وأشار له صاحب مراقى السمود بقوله :

والقول بالموجب قدحه جلا وهو تسليم الدليل مسجلا

من مانع أن الدليل استلزمنا لما من الصور في اختصاصها

أما القول بالموجب عند البيهقيين فهو من أقسام البديع المعنوي وهو ضربان معروفان في علم البلاغة ، وقصدنا هنا القول بالموجب بالاصطلاح الأصولي لا البيهقي ، وأما تركه صلى الله عليه وسلم الاستفصال في شاة اليهودية فلا يخفى أنه لا دليل فيه ، لأنه صلى الله عليه وسلم ينظر بعينه ولا يخفى عليه شحم الجوف ولا شحم الحوايا ولا الشحم المختلط بعظم ، كما هو ضروري فلا حاجة إلى السؤال عن محسوس حاضر .

وأجرى الأقوال على الأصول في مثل الشحم المذكور الكراهة التنزيهية لعدم دليل جازم على الحل أو التحريم ، لأن ما يعتقد الشخص أنه حرام عليه ليس من طعامه ، والذكاة لا يظهر تجزؤها فحكم أسأله مشتبه ومن ترك للشبهات استبرأ لدينه وعرضه .

وأما البحث الثاني : وهو الجمع بين قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » مع قوله « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فيما إذا لم يذكر الكتابي على ذبيحته اسم الله ولا اسم غيره .

فحاصله أن في قوله « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وجهين من التفسير .

أحدهما وإليه ذهب الشافعي ، وذكر ابن كثير في تفسيره لما أنه قوی ، أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه هو ما أهل به لغير الله ، وعلى هذا التفسير فبحث هذه الآية هو المبحث الأول بعينه لا شيء آخر .

الوجه الثاني — أنها على ظاهرها ، وعليه فهين الآيتين أيضاً عموم
وخصوص من وجه تنفرد آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب » بما ذبحه
للكتابي وذكر عليه اسم الله فهو حلال بلا نزاع .

وتنفرد آية « ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » بما ذبحه وثني أو
مسلم لم يذكر اسم الله عليه ، فما ذبحه الوثني حرام بلا نزاع ، وما ذبحه المسلم من
خير تسمية يأتي حكمه إن شاء الله . ويحتمل أن فيما ذبحه كتابي ولم يسم الله
عليه فيتمارضان فيه .

فيدل عموم « وطعام الذين أوتوا الكتاب » على الإباحة ، ويدل عموم
« ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » على التحريم ، فيصار إلى الترجيح
كما قدمنا .

واختلف في هذين العمومين أيضاً أيهما أرجح ، فذهب الجمهور إلى ترجيح
عموم « وطعام الذين أوتوا الكتاب » الآية .

وقال بعضهم بترجيح عموم « ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » .

قال النووي في شرح المهذب : ذبيحة أهل الكتاب حلال سواء ذكروا
بسم الله عليها أم لا . لظاهر القرآن العزيز . هذا مذهبنا ومذهب الجمهور .

وحكاه ابن المنذر عن عليّ والنخعي وحامد بن سليمان وأبي حنيفة وأحمد
وإسحاق وغيرهم . فإن ذبحوا على صنم أو غيره لم يحل ، انتهى محل الغرض
منه بانظره .

وحكى النووي للقول الآخر عن عليّ أيضاً وأبي ثور وعائشة وابن عمر .
قال مقيداً عن الله عنه : الذي يظهر والله تعالى أعلم : أن لموم كل من الآيتين
مرجعاً . وأن مرجح آية التحليل أقوى وأحق بالاعتبار : أما آية التحليل
فمخرج عمومها بأمرين :

الأول — أنها أقل تخصيصاً ، وآية التحريم أكثر تخصيصاً ، لأن الشافعي
ومن وافقه خصصوها بما ذبح لغير الله ، وخصصها الجمهور بما تركت فيه التسمية
عمداً قائلين إن تركها نسياناً لا أثر له وآية التحليل ليس فيها من التخصيص
غير صورة النزاع إلا تخصيص واحد ، وهو ما قدمنا من أنها مخصوصة بما لم
يذكر عليه اسم غير الله على القول الصحيح .

وقد تقرر في الأصول أن الأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً ، كما
أن ما لم يدخله التخصيص أصلاً مقدم على ما دخله ، وعلى هذا جمهور الأصوليين .
وخالف فيه السبكي والصفى الهندي ، وبين صاحب نشر البنود في شرح مراقي
السعود في مبحث الترجيح باعتبار حال المروي في شرح قوله :

تقديم ما خص على ما لم يخص وعكسه كل أتى عليه نص

أن الأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً ، وأن ما لم يدخله التخصيص
مقدم على ما دخله عند جماهير الأصوليين ، وأنه لم يخالف فيه إلا السبكي وصى
الدين الهندي .

والثاني — ما نقله ابن جرير ونقله عنه ابن كثير عن بكرمة والحسن

البصرى ومكحول أن آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب » ناسخة لآية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » .

وقال ابن جرير وابن كثير : إن مرادهم بالنسخ التخصيص ، ولكننا قدمنا أن التخصيص بمد العمل بالعام نسخ لأن التخصيص بيان والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت العمل .

ويدل لهذا أن آية « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » من سورة الأنعام وهي مكية بالإجماع وآية « وطعام الذين أوتوا الكتاب » من المائدة وهي من آخر ما نزل من القرآن بالمدينة . وأما آية التحريم فيرجح عمومها بما قدمنا من مرجحات قوله تعالى « وما أهل لغير الله به » لأن كليهما دلت على نهى يظهر تعارضه مع إباحه ، وحاصل هذه المسألة أن ذبيحة الكتابي لها خمس حالات لاسادسة لها :

الأولى - أن يعلم أنه سمى الله عليها ، وفي هذه تؤكل بلا نزاع ، ولا عبرة بخلاف الشيعة في ذلك ، لأنهم لا يعتقد بهم في الإجماع .

الثانية - أن يعلم أنه أهل بها لغير الله ففيها خلاف ، وقد قدمنا أن التحقيق أنها لا تؤكل لقوله تعالى « وما أهل لغير الله به » .

الثالثة - أن يعلم أنه جمع بين اسم الله واسم غيره ، وظاهر النصوص أنها لا تؤكل أيضاً لدخولها فيما أهل لغير الله به .

الرابعة — أن يعلم أنه سكت ولم يسم الله ولا غيره ، فالجمهور على الإباحة وهو الحق ، والبعض على التحريم كما تقدم .

الخامسة — أن يجهل الأمر لكونه ذبح حالة انفراده فتؤكل على ما عليه جمهور العلماء ، وهو الحق إن لم يعرف الكتابي بأكل الميتة كالذي يسئل عنق الدجاجة بيده ، فإن عرف بأكل الميتة لم يؤكل ما غاب عليه عند بعض العلماء . وهو مذهب مالك ، ويجوز أكله عند البعض ، بل قال ابن العربي المالكي : إذا ما يناه يسئل عنق الدجاجة بيده ، فلذا الأكل منها لأنها من طعامه ، والله أباح لنا طعامه .

واستتمده ابن عبد السلام . قال مقيد عفا الله عنه : هو جدير بالاستبعاد ، فكما أن نساءهم يجوز نكاحهن ولا تجوز مجامعتهن في الحيض ، فكذلك طعامهم يجوز لنا من غير إباحة الميتة ، لأن غاية الأمر أن ذكاً للكتابي تحمل مذكاة كذكاة المسلم وما وعدنا به من ذكر حكم ما ذبحه المسلم ولم يسم عليه .

فأصله أن فيه ثلاثة أقوال :

أرجحها وهو مذهب الجمهور : أنه إن ترك التسمية عمداً لم تؤكل لعموم قوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وإن تركها نسياناً أكلت لأنه لو تذكر لسمى الله .

قال ابن جرير من حرم ذبيحة النامي فقد خرج من قول الحجية وخالف الخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال ابن كثير: إن ابن جرير يعنى بذلك ما رواه البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم «المسلم يكفيه اسمه إن نسي أن يسمى حين يذبح» فليذكر اسم الله وليأكله» .

ثم قال ابن كثير: إن رفع هذا الحديث خطأ أخطأ فيه معقل بن عبيد الله الجزري ، والصواب وقفه على ابن عباس .

كما رواه بذلك سميد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدي .

وما استدل به البعض على أن كل ذبيحة الناس للتسمية دلالة الكتاب والسنة والإجماع على المنذر بالنسيان .

وما استدل به البعض لذلك حديث رواه الحافظ أبو أحمد ابن عدي عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم «اسم الله على كل مسلم» ذكر ابن كثير هذا الحديث وضمه بأن في إسناده مروان ابن سالم أبا عبد الله الشامي وهو ضعيف .

للقول الثاني — أن ذبيحة المسلم تؤكل ولوترك التسمية عمداً، وهو مذهب الشافعي رحمه الله كما تقدم، لأنه يرى أنه مالم يذكر اسم الله عليه يراد به ما أهل به لغير الله لاشيء آخر، وقد ادعى بعضهم انقضاء الإجماع قبل الشافعي على أن متروك التسمية عمداً لا يؤكل، ولذلك قال أبو يوسف وغيره

لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ له لفته الإجماع . واستغرب ابن كثير حكاية الإجماع على ذلك قائلاً : ن الخلاف فيه قبل الشافعي معروف .

للقول الثالث : أن المسلم إذا لم يسم على ذبيحته لا تؤكل مطلقاً تركها عمداً أو نسياناً . وهو مذهب داود الظاهري .

وقال ابن كثير : ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبي وعبد بن سيرين أنهما كرها متروك التسمية نسياناً والسلف يطلقون الكراهة على التعريم كثيراً . ثم ذكر ابن كثير أن ابن جرير لا يعتبر مخالفة الواحد أو الاثنين للجمهور فيعده إجماعاً مع مخالفة الواحد أو الاثنين ، ولذلك حكى الإجماع على أكل متروك التسمية نسياناً مع أنه نقل خلاف ذلك عن الشعبي وابن سيرين .

[مسائل مهمة تتعلق بهذه المباحث]

المسألة الأولى - اعلم أن كثيراً من العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم يفرقون بين ما ذبحه أهل الكتاب لصنم ، وبين ما ذبحوه لميسى أو جبريل ، أو لكائناتهم . قائلين إن الأول مما أهل به لغير الله دون الثاني فكروه .

عندهم كراهة تنزيه ، مستدلين بقوله تعالى « وما ذبح على المنصب » .

والذي يظهر لمقيدة عفا الله عنه : أن هذا الفرق باطل بشهادة القرآن لأن الذبيح على وجه القرية عبادة بالإجماع ، وقد قال تعالى « فصل لربك وانحر » وقال تعالى « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله » الآية .

فن صرف شيئاً من ذلك لغير الله فقد جملة شريكاً مع الله في هذه العبادة التي هي الذبح ، سواء كان نبياً أو ملكاً أو بناءً أو شجراً أو حجراً أو غير ذلك . لافرق في ذلك بين صالح وطالح ، كما نص عليه تعالى بقوله « ولا يأمرم أن تتخذوا الملائكة والقيين أرباباً » .

ثم بين أن فاعل ذلك كافر بقوله تعالى « أيأمرم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » .

وقال تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ، ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله » الآية .

وقال تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » الآية ، فإن قيل : قد رخص في أكل ما ذبحوه لكنائسهم أبو الدرداء وأبو أمامة الباهلي والعباض بن سارية والقاسم بن مخيمرة وحزمة بن حبيب وأبو سلمة الخولاني وعمر بن الأسود ومكحول والليث بن سعد وغيرهم .

فالجواب : أن هذا قول جماعة من العلماء من الصحابة ومن بعدهم ، وقد خالفهم فيه غيرهم . ومن خالفهم أم للؤمنين عائشة رضي الله عنها والإمام الشافعي رحمه الله ، والله تعالى يقول : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله) الآية ، فزرد هذا للنزاع إلى الله فنجد حرم ما أهل به لغير الله .

وقوله لغير الله ، يدخل فيه الملك والنبي ، كما يدخل فيه الصنم والنصب

والشيطان . وقد وافقونا في منع ما ذبحوه باسم الصنم ، وقد دل الدليل على أنه لا فرق في ذلك بين النبي والملك ، وبين الصنم والنصب ، فلزمهم القول بالمنع .

وأما استدلالهم بقوله « وما ذبح على النصب » فلا دليل فيه لأن قوله تعالى « وما ذبح على النصب » ليس بمخصص لقوله « وما أهل لغير الله به » ، لأنه ذكر فيه بعض ما دل عليه عموم « وما أهل لغير الله به » .

وقد تقرر في علم الأصول أن ذكر بعض أفراد الحكم للعام بمحكم العام ، لا يخص على الصحيح وهو مذهب الجمهور خلافاً لأبي ثور محتجاً بأنه لا فائدة لذكره إلا التخصيص وأجيب من قبل الجمهور بأن مفهوم اللقب ليس بحجة ، وفائدة ذكر البعض نفي احتمال إخراجهم من العام ، فإذا حقت ذلك فاعلم أن ذكر البعض لا يخص العام سواء ذكر في نص واحد كقوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » .

أو ذكر كل واحد منهما على حدة ، كحديث الترمذي وغيره : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » من حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مرّ بشاة ميتة فقال : « هلا أخذتم إهابها » . الحديث .

فذكر الصلاة الوسطى الأول لا يدل على عدم المحافظة على غيرها من الصلوات ، وذكر إهاب الشاة في الأخير لا يدل على عدم الانتفاع بإهاب غير الشاة ، لأن ذكر البعض لا يخص العام .

وكذلك رجوع ضمير البعض لا يخص أيضاً على الصحيح كقوله تعالى :

« ويعواتهن أحق بردهن في ذلك » فإن الضمير راجع إلى قوله « والمطلقات .
 يترصن » وهو لخصوص الرجعيات من المطلقات مع أن ترصن ثلاثة قروء عام
 للمطلقات من رجعيات وبوائن ، وإلى هذا أشار في مراقي السمود مبيناً معه
 أيضاً أن سبب الواقعة لا يخصها وأن مذهب الراوى لا يخص مرويّه على
 الصحيح فهما أيضاً بقوله :

ودع ضمير البعض والأسبابا

وذكر ما واقفه من مفرد ومذهب الراوى على المعتمد

وروى عن الشافعى وأكثر الحنفية التخصيص بضمير البعض ، وعابه
 فترصن البوائن ثلاثة قروء مأخوذ من دليل آخر .

أما عدم التخصيص بذكر البعض فلم يخالف فيه إلا أبو ثور ، وتقدم
 رد مذهبه .

ولو سلمنا أن الآية معارضة بقوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب
 حل لكم » فإننا نجد النبي صلى الله عليه وسلم أمر بترك مثل هذا الذى تعارضت
 فيه النصوص بقوله : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » .

المسألة الثانية : اختلف العلماء في ذكاة نصارى العرب كبنى تغلب وتذوخ
 وبهراء وجذام ونخم وعاملة ونحوم ، فالجمهور على أن ذبائحهم لا تؤكل . قاله
 ابن كثير وهو مذهب الشافعى ونقله النووى في شرح المذهب عن على وعطاء
 وسعيد بن جبير .

ونقل النووى أيضاً إباحة ذكاتهم عن ابن عباس والنخعى والشعبي وعطاء الخراسانى والزهرى والحكم وحامد وأبى حنيفة وإسحاق بن راهويه وأبى ثور . وصحح هذا القول ابن قدامة فى المغنى محتجاً بموم قوله « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » .

وحجة القول الأول ماروى عن عمر رضى الله عنه قال : ما نصارى العرب بأهل كيتاب لانهل لنا ذبائهم .

وما روى عن على رضى الله عنه : لانهل ذبائح نصارى بنى تغلب لأنهم دخلوا فى النصرانية بمد التبديل ، ولا يعلم هل دخلوا فى دين من بدل منهم أوفى دين من لم يبدل فصاروا كالمجوس لما أشكل أمرهم فى الكتاب لم تؤكل ذبائهم . ذكر هذا صاحب المهذب وسكت عليه النووى فى الشرح قائلاً : إنه حجة الشافعية فى منع ذبائهم ، ويفهم منه عدم إباحة أكل ذكاة اليهود والنصارى اليوم لتبديلهم لاسيما فيمن عرفوا منهم بأكل الميتة كالنصارى .

المسألة الثالثة : ذبائح المجوس لانهل للمسلمين ؛ قال النووى فى شرح المهذب هى حرام عندنا ، وقال به جمهور العلماء ، ونقله ابن المنذر عن أكثر العلماء . قال : ومن قال به سعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح وسعيد بن جبهر ومجاهد وعبد الرحمن بن أبى لى والنخعى وعبيد الله بن يزيد ومرة الهمدانى ومالك والثورى وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق .

وقال ابن كثير فى تفسير قوله : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم »

وأما المجوس فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعاً وإلحاقاً لأهل الكتاب فإنهم لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم خلافاً لأبي ثور. إبراهيم بن خالد الكلبي أحد الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل . ولما قال ذلك واشتهر عنه أنكرك عليه الفقهاء حتى قال عنه الإمام أحمد أبو ثور كاسمه يعني في هذه المسألة وكأنه تمسك بمموم حديث روى مرسلان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ، ولكن لم يثبت بهذا اللفظ .

وإنما الذي في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ولو سلم صحة هذا الحديث فمومته مخصوص بمفهوم هذه الآية « وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم » فدل بمفهومه مفهوم الخالفة على أن طعام من عداهم من أهل الأديان لا يحل . انتهى كلام ابن كثير بلفظه واعترض عليه في الحاشية الشيخ السيد محمد رشيد رضا بما نصه فيه : أن هذا مفهوم لقب وهو ليس بحجة .

قال مقيده عفا الله عنه : الصواب مع الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى ، واعترض الشيخ عليه سهو منه ، لأن مفهوم قوله « الذين أتوا الكتاب » مفهوم هلة لا مفهوم لقب ، كما ظنه الشيخ لأن مفهوم اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما علق فيه الحكم باسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع . وضابطه أنه هو الذي ذكر ليكن الإسناد إليه فقط لاشتماله على صفة تقضى تخصيصه بالذکر دون غيره .

أما تعليق هذا الحكم الذي هو إباحة طعامهم بالوصف بإيتاء الكتاب فهو تعليق الحكم بعلته لأن الوصف بإيتاء الكتاب صالح لأن يكون مناط للحكم بحلية طعامهم .

وقد دل المسلك الثالث من مسالك العلة المعروف بالإيماء والتنبية على أن مناط حلية طعامهم هو إيتاؤهم الكتاب وذلك بعينه هو المنطوق لحلية فكاح نساءهم ، لأن ترتيب الحكم بحلية طعامهم ونساءهم على إيتائهم الكتاب لو لم يكن لأنه علته لما كان في التخصيص بإيتاء الكتاب فائدة . ومعلوم أن ترتيب الحكم على وصف لو لم يكن علته لكان حشواً من غير فائدة يفهم منه أنه علته بمسلك الإيماء والتنبية .

قال في مراقي السعود في تعداد صور الإيماء :

كما إذا سمع وصفاً فحكم وذكره في الحكم وصفاً قد ألم
 إن لم يكن علته لم يفد ومنعه مما يفيت استفد
 ترتيبه الحكم عليه واتضح . الخ . .

ومحل الشاهد منه قوله استفد ترتيبه الحكم عليه وقوله وذكره في الحكم وصفاً إن لم يكن علته لم يفد .

ومما يوضح ما ذكرنا أن قوله «والذين أوتوا الكتاب» موصول وصلته جملة فعلية ، وقد تقرر عند علماء النحو في المذهب الصحيح المشهور أن الصفة الصريحة كاسم الفاعل واسم المفعول الواقعة صلة ال بمثابة الفعل مع الموصول .

ولذا عمل الوصف المقتن بأل الموصولة في الماضي لأنه بمنزلة للفعل ، كما أشاره في الخلاصة بقوله :

وإن يكن صلة أل في الماضي . وغيره إعماله قد ارتضى
فإذا حقت ذلك علمت أن الذين أوتوا الكتاب بمثابة مالو قلت وطعام
المؤمن الكتاب بصيغة اسم المفعول ولم يقل أحد أن مفهوم اسم المفعول
مفهوم لقب لاشتماله على أمر هو المصدر يصلح أن يكون المتصرف به مقصوداً
المتكلم دون غيره ، كما ذكروا في مفهوم الصفة .

فظهر أن إبقاء الكتاب صفة خاصة بهم دون غيرهم ، وهي العلة في إباحة
طعامهم ونكاح نسائهم ، فادعاء أنها مفهوم لقب سهو ظاهر .

وظهر أن التحديق أن المفهوم في قوله « الذين أوتوا الكتاب » مفهوم
علة ومفهوم العلة قسم من أقسام مفهوم الصفة . فالصفة أهم من العلة وإيضاحه
كما بينه القرافي أن الصفة قد تكون مكملة للعلة لا علة تامة كوجوب الزكاة
في السائمة فإن علقته ليست السوم فقط ، ولو كان كذلك لوجب في الوحوش
لأنها سائمة ولكن العلة ملك ما يحصل به الغنى وهي مع السوم أتم منها مع
العلف وهذا عند من لا يرى الزكاة في الملوقة .

وظهر أن ما قاله الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى هو الصواب .

وقد تقرر في علم الأصول أن المفهوم بنوعيه من مخصصات العموم ،
أما تخصيص العام بمفهوم للواقعة بتسميه فلا خلاف فيه .

وَمَنْ حَكِيَ الإِجْمَاعُ عَلَيْهِ : الأَمْدَى والسَّبْكَى فِي شَرْحِ المُخْتَصَرِ . وَدَلِيلُ جَوَازِهِ أَنْ إِعْمَالَ الدَّلِيلَيْنِ أَوْلَى مِنْ إِغْنَاءِ أَحَدِهِمَا .

وَمِثَالُهُ تَخْصِيصُ حَدِيثِ : « لَى الوَاجِدُ بِجَلِّ عَرَضِهِ وَعَقُوبَتِهِ » . أَى يَجَلُّ العَرَضُ بِقَوْلِهِ مُطْلَقِيَّ وَالعَقُوبَةُ بِالحَبْسِ فَإِنَّهُ مُخْصَصٌ بِمَفْهُومِ المَوَافَقَةِ الَّتِي هُوَ الفَحْوَى فِي قَوْلِهِ « فَلَا تَقُلْ لَهَا أَف » لِأَنَّ فَحْوَاهُ تَحْرِيمُ إِذَاهَا فَلَا يَحْبَسُ الوَالِدُ بِدِينِ الوَلَدِ .

وَأَمَّا تَخْصِيصُهُ بِمَفْهُومِ المُخَالَفَةِ فَفِيهِ خِلَافٌ . وَالأَرْجَحُ مِنْهُ هُوَ مَا مَشَى عَلَيْهِ الحَافِظُ ابْنُ كَثِيرٍ تَفَعُّدَهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ الوَاسِعَةِ وَهُوَ التَّخْصِيصُ بِهِ .

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا قَدَّمْنَا مِنْ إِنْ عَمَالَ الدَّلِيلَيْنِ أَوْلَى مِنْ إِغْنَاءِ أَحَدِهِمَا .

وَقِيلَ : لَا يَجُوزُ التَّخْصِيصُ بِهِ . وَفَقَلَ البَاجِي عَنْ أَكْثَرِ المَالِكِيَّةِ .

وَحُجَّةُ هَذَا القَوْلِ أَنَّ دَلَالََةَ العَامِ عَلَى مَادِلٍ عَلَيْهِ المَفْهُومُ بِالمَنْطُوقِ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى المَفْهُومِ ، وَيَجِبُ أَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ مَنْطُوقٌ خَاصٌ لَا مَا هُوَ مِنْ أَفْرَادِ العَامِ ، فَالمَفْهُومُ مُقَدَّمٌ عَلَيْهِ لِأَنَّ إِعْمَالَ الدَّلِيلَيْنِ أَوْلَى مِنْ إِغْنَاءِ أَحَدِهِمَا .

وَاعْتَمَدَ التَّخْصِيصُ بِهِ صَاحِبُ مَرَاقِي السُّعُودِ فِي قَوْلِهِ فِي مَبْحَثِ الخَاصِّ فِي السُّكَّامِ عَلَى المُخْصَصَاتِ المُتَفَصِّلَةِ :

وَاعْتَبَرَ الإِجْمَاعُ جُلَّ النَّاسِ وَقَسَمَى المَفْهُومَ كَالقِيَاسِ

وَمِثَالُ التَّخْصِيصِ بِمَفْهُومِ المُخَالَفَةِ تَخْصِيصُ قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً » الَّتِي يَشْمَلُ عَمُومَةُ السَّائِمَةِ وَالمُطَوِّفَةُ بِمَفْهُومِ قَوْلِهِ « فِي الغَنَمِ

السائمة زكاة عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة « وهم الأكثر لأنه يفهم منه أن غير السائمة لازكاة فيها ، فيخصص بذلك صوم في أربعين شاه شاة .
والمعنى عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : ما صاده الكتباني بالجوارح والسلاح حلال للمسلم ، لأن المعتر زكاة الصيد وعلى هذا القول الأئمة الثلاثة . وبه قال عطاء والليث والأوزاعي وابن المنذر وداود وجمهور العلماء ، كما نقله عنهم النووي في شرح المهذب .

وحجة الجمهور واضحة وهي قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » وخالف مالك وابن القاسم ففرقا بين ذبح الكتباني وصيده مستدلين بقوله تعالى : « تفاله أيديكم ورماحكم » لأنه خص الصيد بأيدي المسلمين ورماحهم دون غير المسلمين .

قال مقيد عفا الله عنه : الذي يظهر لي والله أعلم : أن هذا الاحتجاج لا ينهض على الجمهور ، وأن الصواب مع الجمهور .

وقد وافق الجمهور من المالكية أشهب وابن هارون وابن يونس والباهي والخصي ، ولمالك في الموازية كراهته . قال ابن بشير : ويمكن حمل المدونة على الكراهة .

المسألة الخامسة : ذبائح أهل الكتاب في دار الحرب كذبائهم في دار الإسلام . قال النووي : وهذا لا خلاف فيه ، ونقل ابن المنذر الإجماع عليه . قوله تعالى : « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم .. » الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إذ تحاكم إليه أهل الكتاب يخير بين الحكم بينهم والإعراض عنهم ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » الآية .

والجواب : أن قوله تعالى : « وأن احكم بينهم » ناسخ لقوله : « أو أعرض عنهم » وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وقتادة والسدي وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وغير واحد . قاله ابن كثير .

وقيل : معنى « وأن احكم » أي إذا حكمت بينهم ، فاحكم بما أنزل الله لا بانباع الهوى ، وعليه فالأولى محكمة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (أو آخرا من غيركم) الآية .

هذه الآية تدل على قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر ، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله : « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون » .

وقوله : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » ، أي قال الكافرون أخرى برد شهادتهم .

وقوله : « واشهدوا ذوى عدل منكم » .

وقوله : « واشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجالين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء . . . » الآية .

والجواب عن هذا : على قول من لا يقبل شهادة الكافرين على الإيضاء
في السفر أنه يقول : إن قوله أو آخران من غيركم ، منسوخ بآيات اشتراط
المدالة ، والذي يقول بقبول شهادتهما يقول هي محكمة مخصصة لعموم غيرها .
وهذا الخلاف معروف ووجه الجواب على كلا القولين ظاهر .

وأما على قول من قال : إن معنى قوله : « ذوا عدل منكم » أى من
قبيلة الموصى ، وقوله : « أو آخران من غيركم » أى من غير قبيلة الموصى من
سائر المسلمين . فلا إشكال في الآية .

ولكن جمهور العلماء على أن قوله : من غيركم . أى من غير المسلمين ،
وأن قوله : منكم . أى من المسلمين . وعليه ، فالجواب ما تقدم . والعلم عند
الله تعالى

قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيتم قالوا لا علم لنا
إنك أنت علام الغيوب) .

هذه الآية يفهم منها أن الرسل لا يشهدون يوم القيامة ، على أهمهم .
وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أنهم يشهدون على أهمهم كقوله
تعالى : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيذاً » .

وقوله تعالى : « يوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا
بك شهيداً على هؤلاء . . . » .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو اختيار ابن جرير ، وقال فيه ابن كثير : لا شك أنه حسن ، أن المعنى لا علم لنا إلا علم أنت أعلم به منا ، فلا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء ، فنحن وإن عرفنا من أجابنا فإيما نعرف الظواهر ولا علم لنا بالبواطن ، وأنت المطلع على السرائر وما تخفى الضمائر فعلمنا بالنسبة إلى علمك كلا علم .

الثاني : وبه قال مجاهد والسدي والحسن البصري ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيرهم قالوا : لا علم لنا ، لما اعترام من شدة هول يوم القيامة ، ثم زال ذلك عنهم فشهدوا على أممهم .

والثالث : وهو أضعفها ، أن معنى قوله : ماذا أجبتم ، ماذا عملوا بصدقكم ، وما أحدثوا بصدقكم ؟ قالوا : لا علم لنا . ذكر ابن كثير وغيره هذا القول ، ولا يخفى بعده عن ظاهر القرآن .

قوله تعالى : (قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد مذبذب فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين)

هذه الآية الكريمة تدل على أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة .

وقد جاء في بعض الآيات ما يوم خلاق ذلك كقوله : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » وقوله « ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » .

والجواب : أن آية « ادخلوا آل فرعون » وآية : « إن المنافقين »

لا منافاة بينهما ، لأن كلام من آل فرعون والمنافقين في سفل دركات النار في أشد العذاب ، وليس في الآيتين ما يدل على أن بعضهم أشد عذاباً من الآخر .

وأما قوله : « فإني أهدبه » الآية . فيجاء عنه من وجهين :

الأول : وهو ما قاله ابن كثير : أن المراد بالعالمين عالمو زمانهم وعليه فلا إشكال . ونظيره قوله تعالى : « وإني فضلتكم على العالمين » كما تقدم .

الثاني : ما قاله البعض : من أن المراد به العذاب الذي هو مسخهم خنازير ، ولكن يدل لأنه عذاب الآخرة ما رواه ابن جرير عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما أنه قال : « أشد الناس عذاباً يوم القيامة ثلاثة : المنافقون ومن كفر من أصحاب المائدة وآل فرعون » .

وهذا الإشكال في أصحاب المائدة لا يتوجه إلا على القول بنزول المائدة ، وأن بعضهم كفر بعد نزولها ، أما على قول الحسن ومجاهد أنهم خافوا من الوعيد فقالوا : لا حاجة لنا في نزولها فلم تنزل فلا إشكال .

ولكن ظاهر قوله تعالى : « إني منزلها » يخالف ذلك ، وعلى القول بنزولها لا يتوجه الإشكال إلا إذا ثبت كفر بعضهم كما لا يخفى .

سورة الانعام

قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ...) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الله مولى الكافرين ونظيرها قوله تعالى « هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت ورددوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا . وأن الكافرين لا مولى لهم » .

والجواب عن هذا : أن معنى كونه مولى الكافرين أنه مالكمهم المتصرف فيهم بما شاء ، ومعنى كونه مولى المؤمنين دون الكافرين ، أى ولاية المحبة والتوفيق والنصر ، والملم عند الله تعالى .

وأما على قول من قال : إن الضمير في قوله « ردو » وقوله « مولاهم » حائد إلى الملائكة فلا إشكال في الآية أصلا ، ولكن الأول أظهر .

قوله تعالى : (وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء . ولكن ذكرى لهم يتقون) .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أنه لا إثم على من جالس الخائضين في آيات الله بالاستهزاء والتكذيب .

وقد جاءت آية تدل على أن من جالسهم كان مثلهم في الإثم ، وهي قوله تعالى « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آية الله يكفر بها - إلى

قوله - إنكم إذا مثلهم « اعلم أولاً أن في معنى قوله : « وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء » وجهين للعلماء :

الأول : أن المعنى وما على الذين يتقون مجالسة الكفار عند خوضهم في آيات الله من حساب الكفار من شيء ، وعلى هذا الوجه فلا إشكال في الآية أصلاً .

الوجه الثاني : أن معنى الآية « وما على الذين يتقون » ما يقع من الكفار من الخوض في آيات الله في مجالستهم لهم من شيء .

وعلى هذا القول فهذا الترخيص في مجالسة الكفار للمتقين من المؤمنين كان في أول الإسلام للضرورة ، ثم نسخ بقوله تعالى : « إنكم إذا مثلهم » .

ومن قال بالنسخ فيه مجاهد والسدي وابن جريج وغيرهم كما نقله عنهم ابن كثير ، فظهر أن لا إشكال على كلا القولين . ومعنى قوله تعالى : « ولكن ذكرى لعلهم يتقون » على الوجه الأول أنهم إذا اجتنبوا مجالستهم سلموا من الإنم ، ولكن الأمر باتقاء مجالستهم عند الخوض في الآيات لا يسقط وجوب تذكيرهم ووعظهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لعلهم يتقون الله بسبب ذلك .

وعلى الوجه الثاني فالعلم أن الترخيص في المجالسة لا يسقط التذكير لعلهم يتقون الخوض في آيات الله بالباطل إذا وقعت منكم الذكرى لهم . وأما جعل الضمير للمتقين فلا يخفى بعده ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك . مصدق الذي بين يديه
 ولتنذر أم القرى ومن حولها)

يتوهم منه الجاهل أن إنذاره صلى الله عليه وسلم مخصوص بأم القرى
 وما يقرب منها دون الأقطار النائية عنها لقوله تعالى « ومن حولها » ونظيره :
 قوله تعالى في سورة شورى « وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم
 القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه » الآية .

وقد جاءت آيات أخر تصرح بعموم إنذاره صلى الله عليه وسلم لجميع
 الناس كقوله تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين
 نذيراً » وقوله تعالى « وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ » وقوله
 « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً » وقوله « وما أرسلناك
 إلا كافة للناس » الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أن المراد بقوله ومن حولها شامل لجميع الأرض كما رواه ابن جرير
 وغيره عن ابن عباس .

الوجه الثاني : أننا لو سلمنا تسليماً جديلاً أن قوله ومن حولها لا يتناول
 إلا القريب من مكة المكرمة ، حرسها الله كجزيرة العرب مثلاً ، فإن الآيات
 الأخر نصت على العموم كقوله « ايسكون للعالمين نذيراً »

وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه عند عامة العلماء ولم يخالف

فيه إلا أبو ثور . وقد قدمنا ذلك واضحاً بأدلته في سورة المائدة .

فالأية على هذا القول كقوله « وأنذر عشيرتک الأقربین » فإنه لا يدل على عدم إنذار غيرهم ، كما هو واضح . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه) .

وقوله أيضاً . « والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه » . أثبت في هاتين الآيتين التشابه للزيتون والرمان ونفاه عنهما .

والجواب : ما قاله قيادة رحمه الله من أن للنفى متشابهاً ورقبها مختلفاً طعمها . والله تعالى أعلم

قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) الآية .

هذه الآية السكرية نوحى أن الله تعالى لا يرى بالأبصار . وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه يرى بالأبصار ، كقوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » وكقوله « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » فالحسنى : الجنة . والزيادة : الفطر إلى وجه الله الكريم .

وكذلك قوله : « لهم ما يشاءون فيها ولهدبنا مزيد » على أحد القولين ، وكقوله تعالى في الكفار : « كلا إنهم من ربهم يومئذ لمحجوبون » ، يفهم من دليل خطابه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن المعنى - لا تدركه الأبصار أى فى الدنيا فلا ينفى الرؤية فى الآخرة

الثانى : أنه عام مخصوص برؤية المؤمنين له فى الآخرة ، وهذا قريب فى المعنى من الأول .

الثالث : وهو الحق : أن المنفى فى هذه الآية الإدراك المشعر بالإحاطة بالكهنة - أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه بل هو ثابت بهذه الآيات للقرآنية والأحاديث الصحيحة واتفق أهل السنة والجماعة على ذلك .

وحاصل هذا الجواب : أن الإدراك أخص من مطلق الرؤية لأن الإدراك المراد به الإحاطة ، والعرب تقول : رأيت الشيء وما أدركته ، فعنى لا تدركه الأبصار لا تحيط به ، كما أنه تعالى يعلمه الخلق ولا يحيطون به علماء .

وقد اتفق العقلاء على أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فانتفاء الإدراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية ، مع أن الله تعالى لا يدرك كنهه على الحقيقة أحد من الخلق .

والدليل على صحة هذا أرجه ما أخرجه الشيخان من حديث أبى موسى مرفوعاً « حجاب النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

فالحديث صريح فى عدم الرؤية فى الدنيا ، ويفهم منه عدم إمكان الإحاطة مطلقة .

والحاصل : أن رؤيته تعالى بالأبصار جائزة عقلا في الدنيا والآخرة لأن كل موجود يجوز أن يرى عقلا، ويدل لجوازها عقلا قول موسى « رب أرني أنظر إليك » لأنه لا يجهل الجائز في حق الله تعالى عقلا .

وأما في الشرع فهي جائزة وواقعة في الآخرة ممنعة في الدنيا ومن أصرح الأدلة في ذلك ما رواه مسلم وابن خزيمة مرفوعاً : « إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » والأحاديث برؤية المؤمنين له يوم القيامة متواترة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وأعرض عن المشركين) لا يعارض آيات السيف لأنها ناسخة له .

قوله تعالى : (قال النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله) الآية . هذه الآية الكريمة يفهم منها كون عذاب أهل النار غير باق بقاء لا انقطاع له أبداً . ونظيرها قوله تعالى . « فأما الذين شتوا في النار خالدون فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » وقوله تعالى « لا يثنى فيها أحقابا »

وقد جاءت آيات تدل على أن عذابهم لا انقطاع له كقوله « خالدون فيها أبدا » .

والجواب عن هذا من أوجه :

أحدها : أن قوله تعالى : « إلا ما شاء الله » معناه إلا من شاء الله عدم

خلوده فيها من أهل الكبار من الموحدين .

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن بعض أهل الفار يخرجون منها وهم أهل الكبار من الموحدين ، ونقل ابن جرير هذا القول عن قتادة والضحاك وأبي سنان وخالد بن معدان ، واختاره ابن جرير . وغاية ما في هذا القول إطلاق ما وإرادة من ونظيره في القرآن « فانكحوا ما طاب لكم من النساء »

الثاني : أن المدة التي استثنىها الله هي المدة التي بين مبهم من قبورهم واستقرارهم في مصيرهم . قاله ابن جرير أيضاً .

الوجه الثالث أن قوله « إلا ما شاء الله » فيه إجمال وقد جاءت الآيات والأحاديث الصحيحة مصرحة بأنهم خالدون فيها أبداً . وظاهرها أنه خلود لا انقطاع له ، والظهور من المرجحات فالظاهر مقدم على الجمل ، كما تقرر في الأصل .

ومنها - أن إلا في سورة هود بمعنى : سوى ما شاء الله من الزيادة على مدة دوام السموات والأرض .

وقال بعض العلماء : إن الاستثناء على ظاهره وأنه يأتي على الفار زمان ليس فيها أحد .

وقال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد . وذلك بعد ما يلبثون أحقاباً .

وعن ابن عباس : أنها تأكلهم بأمر الله .

قال مقيدة عفا الله عنه : الذي يظهر لى والله تعالى أعلم : أن هذه النار التي لا يبقى فيها أحد يعمين حملها على الطبقة التي كان فيها عصاة المسلمين . كما جزم به البغوى فى تفسيره ، لأنه يحصل به الجمع بين الأدلة وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما .

وقد أطبق العلماء على وجوب الجمع إذا أمكن ، أما ما يقول كثير من العلماء من الصحابة ، ومن بعدهم من أن النار تنفى وينقطع العذاب عن أهلها . فالآيات القرآنية تقتضى عدم صحته ، وإيضاحه أن المقام لا يخلو من لإحدى خمس حالات التقسيم الصحيح وغيرها راج إليها .

الأولى : أن يقال بفناء النار ، وأن استراحتهم من العذاب بسبب فنائها .

الثانية : أن يقال إنهم ماتوا وهى باقية .

الثالثة : أن يقال : إنهم أخرجوا منها وهى باقية .

الرابعة : أن يقال إنهم باقون فيها إلا أن العذاب يخف عليهم وذهاب العذاب رأساً واستحالة لذة لم تذكروها من الأقسام ، لأننا نقيم البرهان على نفي تخفيف العذاب ونفي تخفيفه بلزومه نفي ذهابه واستحالة لذة فإكتفينا به دلالة نفيه على نفيهما . وكل هذه الأقسام الأربعة يدل القرآن على بطلانه .

أما فنائها فقد نص تعالى على عدمه بقوله « كلما خبت زدناهم سعيراً » .

وقد قال تعالى : « إلا ما شاء ربك » في خلود أهل الجنة وخلود أهل النار وبين عدم الانقطاع في خلود أهل الجنة بقوله : « عطاء غير مجدوذ » وبقوله « إن هذا الرزقنا ماله من نفاذ » وقوله « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » .

وبين عدم الانقطاع في خلود أهل النار بقوله : « كلما خبت زدناهم سميراً » .

فن يقول إن للنار خبوة ليس بعدها زيادة سمير ، رد عليه بهذه الآية الكريمة . ومعلوم أن « كلما » تقتضى التكرار بتكرار الفعل الذى بعدها ، ونظيرها قوله تعالى : « كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلوداً غيرها » الآية

وأما موتهم فقد نص تعالى على عدمه بقوله « لا يقضى عليهم فيموتوا » وقوله « لا يموت فيها ولا يحيى » وقوله « وبأتية الموت من كل مكان وما هو بميت » وقد بين صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أن الموت يجاء به يوم القيامة في صورة كبش أملج فيذبح ، وإذا ذبح الموت حصل اليقين بأنه لا موت ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « ويقال يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت » .

وأما إخراجهم منها فنص تعالى على عدمه بقوله « وما هم بخارجين من النار » وبقوله « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها » وبقوله « وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم » .

وأما تخفيف العذاب عنهم فنص تعالى على عدمه بقوله « ولا يخفف

عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور » وقوله « فلن نزيدكم إلا عذابا » وقوله « لا يفتر عنهم وهم فيه مهاسون » وقوله « إن عذابها كان غراما » وقوله « فسوف يكون لزاما » وقوله تعالى : « لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون » .

وقوله « ولهم عذاب مقيم » ولا يخفى أن قوله : « لا يخفف عنهم من عذابها » وقوله « لا يفتر عنهم » كلاهما فعل في سياق النفي ، فحرف النفي ينفي المصدر الكامن في الفعل فهو في معنى لا تخفيف للعذاب عنهم ، ولا تقشير له والقول بفنائها يلزمه تخفيف العذاب وتقديره المنفيان في هذه الآيات بل يلزمه ذهابها رأسا ، كما أنه يلزمه نفي ملازمة العذاب المنصوص عليها بقوله « فسوف يكون لزاما » وقوله « إن عذابها كان غراما » وإقامته المنصوص عليها بقوله « ولهذا عذاب مقيم » .

فظاهر هذه الآيات عدم فناء النار المصرح به في قوله « كلما خبت زدناهم سعيراً » وما احتج به بعض العلماء من أنه لو فرض أن الله أخبر بعدم فنائها أن ذلك لا يمنع فناءها لأنه وعيد وإخلاف الوعيد من الحسن لامن القبيح ، وأن الله تعالى ذكر أنه لا يخلف وعده ولم يذكر أنه لا يخلف وعيده ، وأن الشاعر قال :

وإني وإن أوعده أو وعدته لخلف إيمادي ومنجز موعدى

فالظاهر عدم صحته لأمرين :

الأول : أنه يلزمه جواز ألا يدخل النار كافر ، لأن الخبر بذلك وعيد ، وإخلافه على هذا القول لا بأس به .

الثاني : أن تعالى صرح بحق وعيده على من كذب رسله حيث قال : « كل كذب الرسل فحق وعيد » .

وقد تقرر في مسالك النص من مسالك العلة أن الفاء من حروف التعليل كقولهم : سها فسجد . أى سجد لعله سهوه . وسرق فقطعت يده أى لعله سرقته ، فقوله : « كل كذب الرسل فحق وعيد » . أى وجب وقوع الوعيد عليهم لعله تكذيب الرسل ، ونظيرها قوله تعالى : « إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب » .

ومن الأدلة الصريحة في ذلك تصريحه تعالى بأن قوله : لا يبديل فيما أوعد به أهل النار حيث قال : « لا تتخصوا لى وقد قدمت إليكم بالوعيد . ما يبديل القول لى وما أنا بظلام للعبيد » .

وبستأنس لذلك بظاهر قوله تعالى « واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده - إلى قوله - إن وعد الله حق » وقوله « إن عذاب ربك لواقع » فالظاهر أن الوعيد الذى يجوز إخلافه وعيد عصاة المؤمنين لأن الله بين ذلك بقوله : « ويفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

فإذا تبين بهذه النصوص بطلان جميع هذه الأقسام تعين القسم الخامس الذى هو خلودهم فيها أبداً بلا انقطاع ولا تخفيف بالتقسيم والسبر الصحيح .

ولا غرابة في ذلك لأن خبثهم الطبيعى دائم لا يزول ، فكان جزاؤهم

دائماً لا يزول والدليل على أن خبثهم لا يزول قوله تعالى ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ﴾ الآية .

فقوله خيراً نكرة في سياق الشرط فهي تعم ، فلو كان فيهم خير ما في وقت ما لعلمه الله وقوله تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ وعودهم بعد معاينة العذاب ، لا يستغرب بعده عودهم بعد مباشرة العذاب لأن رؤية العذاب عياناً كالوقوع فيه لا سيما وقد قال تعالى : ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾ وقال : ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ الآية . وعذاب الكفار للآهانة والانتقام لا للتطهير والتحصين ، كما أشار له تعالى بقوله : ﴿ ولا يزكيهم ﴾ وبقوله ﴿ ولهم عذاب مهين ﴾ والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) الآية
هذا الكلام الذي قالوه بالنظر إلى ذاته كلام صدق لا شك فيه لأن الله لو شاء لم يشركوا به شيئاً ، ولم يحرموا شيئاً مما لم يحرمه كالبعائر والسواحب .

وقد قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ وقال ﴿ لو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ وقال ﴿ لو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ وإذا كان هذا الكلام الذي قاله الكفار حقاً فما وجه تكذيبه تعالى لهم بقوله ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ ، ونظير هذا الإشكال بعينه في سورة

الزخرف في قوله تعالى : « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » .

والجواب : أن هذا الكلام الذي قاله الكفار كلام حق أريد به باطل فتكذيب الله لهم واقع على باطلهم الذي قصدوه بهذا الكلام الحق وإيضاحه : أن مرادهم أنهم لما كان كفرهم وعصيانهم بمشيئة الله وأنه لو شاء لمنهم من ذلك فعدم منعه لهم دليل على رضاه بفعلهم فكذبهم الله في ذلك مبيناً أنه لا يرضى بكفرهم كما نص عليه بقوله : « ولا يرضى لعباده الكفر » فالكفار زعموا أن الإرادة الكونية يلزمها الرضى ، وهو زعم باطل بل الله يريد بإرادته الكونية ما لا يرضاه بدليل قوله « ختم الله على قلوبهم » مع قوله ولا يرضى لعباده الكفر « والذي يلزم الرضى حقاً إنما هو الإرادة الشرعية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (قل تعالوا أتلقوا ما حرم ربكم عليكم) الآية .

هذه الآية تدل على أن هذا الذي يتلوه عليهم حرمة ربهم عليهم ، فيؤهم أن معنى قوله « ألا تشرکوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً » أن الإحسان بالوالدين وعدم الشرك حرام ، والواقع خلاف ذلك ، كما هو ضرورى .

وفي هذه الآية الكريمة كلام كثير للعلماء ، وبحوث ومناقشات كثيرة لا تتسع هذه المقالة لاستيعابها منها أنها صلة كما يأتي ، ومنها أنها بمعنى أيئنه لكم لثلاث تشرکوا .

ومن أطاع الشيطان مستعلا فهو مشرك بدليل قوله « وإن أطمعتم
إنكم لشركون » .

ومنها : أن الكلام تم عند قوله : حرم ربكم ، وأن قوله عليكم ألا
تشرکوا : اسم فعل يتعلق بما بعده على أنه معموله . منها غير ذلك ، وأقرب
تلك الوجوه عندنا هو ما دل عليه القرآن لأن خير ما يفسر به القرآن ،
وذلك هو أن قوله تعالى : « أتلمحوا ما حرم ربكم عليكم » مضمن معنى ما وصاكم
ربكم به تركا وفعلا ، وإنما قلنا إن القرآن دل على هذا لأن الله رفع هذا
الإشكال وبين مراده بقوله « ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون » فيكون المعنى :
وصاكم : ألا تشرکوا ونظيره من كلام العرب قول الراجز :

حج وأوصى بسليبي إلا عبداً أن لا ترى ولا تكلم أحدا

ومن أقرب الوجوه بعد هذا وجهاً :

الأول أن للمنى : يبينه لكم لثلاث تشرکوا .

والثاني : أن أن من قوله : أن لا تشرکوا مفسرة للتحريم والقدح فيه بأن
قوله « وأن هذا صراطى مستقيماً » معطوف عليه ، وعطفه عليه ينافى التفسير
مدفوع بعدم تعيين المطف لاحتمال حذف حرف الجر فيكون المعنى : ولأن
هذا صراطى مستقيماً فاتهموه كما ذهب إليه بعضهم ، ولكن القول الأول
هو الصحيح إن شاء الله تعالى ، وعليه فلا إشكال في الآية أصلاً .

سورة الاعراف

قوله تعالى : (فلنسالن الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين) الآية .
هذه الآية الكريمة تدل على أن الله يسأل جميع الناس يوم القيامة ،
ونظيرها قوله تعالى : « فوركب لنسالنهم أجمعين عما كانوا يعملون » وقوله
« وقفوم أنهم مسؤولون » وقوله « ويوم يناديهم فيقول ما أجبتم
لرسلين » .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله : « فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان » وكقوله « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون » .
والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أوجهها لدلالة القرآن عليه هو أن السؤال قسمان :
سؤال توبيخ وتقريع وأداته غالباً « لِمَ » ، وسؤال استخبار واستعلام
وأداته غالباً « هل » فالمثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع والمنفي هو سؤال :
الاستخبار والاستعلام وجه دلالة القرآن على هذا أن سؤاله لهم المنصوص
في كله توبيخ وتقريع كقوله : « وقفوم إنهم مسؤولون مالكم لا تناصرون »
وقو « أنسحر هذا أم أنتم لا تبصرون » وكقوله « ألم يأتكم رسل منكم »
وكقوله « ألم يأتكم نذير » إلى غير ذلك من الآيات .

وسؤال الله لرسل ماذا أجبتم لتوبيخ الذين كذبوهم كسؤال الموءودة :
يا أي ذنب قتلت لتوبيخ قاتلها .

الوجه الثاني : أن في القيامة مواقف متعددة ، ففي بعضها يسألون ، وفي بعضها لا يسألون .

الوجه الثالث : هو ما ذكره الحلبي من أن إثبات السؤال محمول على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه ، وبدل لهذا قوله تعالى فيقول : ماذا أجبت المرسلين ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك) الآية .

في هذه الآية إشكال بين قوله : منعك مع لا النافية لأن المناسب في الظاهر لقوله : منعك بحسب ما يسبق إلى ذهن السامع لا ما في نفس الأمر ، هو حذف لا فيقول ما منعك أن تسجد دون ألا تسجد ، وأجيب عن هذا بأجوبة من أفرها هو ما اختاره ابن جرير في تفسيره ، وهو أن في الكلام حذفاً دل المقام عليه .

وعليه . فالمعنى : ما منعك من السجود ، فأحوجك أن لا تسجد إذ أمرتك ، وهذا الذي اختاره ابن جرير ، قال ابن كثير : أنه حسن قوي .

ومن أجوبتهم أن لا صلة وبدل له قوله تعالى في سورة ص « ما منعك أن تسجد لما خلقت » الآية ، وقد وعدنا فيما مضى أننا إن شاء الله نبين القول بزيادة « لا » مع شواهد العربية في الجمع بين قوله « لا أقسم بهذا البلد » وبين قوله : « وهذا البلد الأمين » .

قوله تعالى : (قل إن الله لا يأمر بالفتشاء .

هذه الآية الكريمة يتوهم خلاف مادات عاينه من ظاهر آية أخرى ،
وهي قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها »
الآية .

والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أظهرها أن معنى قوله « أمرنا مترفيها » ، أى بطاعة الله
وتصديق الرسل ففسقوا ، أى بكذب الرسل وحمصية الله تعالى ، فلا إشكال
في الآية أصلاً .

الثانى : أن الأمر فى قوله « أمرنا مترفيها » أمر كونى قدرى لا أمر
شرعى . أى قدرنا عليهم الفسق بمشيتنا . والأمر الكونى القدرى كقوله
تعالى : « كونوا قردة خاسئين ، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن
فيكون » والأمر فى قوله « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » أمر شرعى دبنى
فظهر أن الأمر المنفى غير الأمر المثبت .

الوجه الثالث : أن معنى أمرنا مترفيها : أى كثرتناهم حتى بطروا النعمة
ففسقوا ، وبديل لهذا المنفى الحديث الذى أخرجه الإمام أحمد مرفوعاً من
حديث سويد بن هبيرة رضى الله عنه : « خير مال امرئ مهرة مأمورة أو
سكة مأمورة » فقوله مأمورة أى كثيرة النسل ، وهى محل الشاهد .

قوله تعالى : (فالיום ننسأهم كما نسوا لقاء يومهم) الآية .

وأماها من الآيات كقوله : « نسوا الله فنسيهم » وقوله : « وكذلك
اليوم تنسى » وقوله « وقيل اليوم ننسأكم » الآية . لا يمرض قوله تعالى :

« لا يضل ربي ولا ينسى » وقوله « وما كان ربك نسياً » ؛ لأن معنى قال يوم
نفسام ونحوه ، أى نتركهم فى العذاب محرومين من كل خير ، والله تعالى
أعلم .

قوله تعالى : (فألقى عصاه فإذا هى ثمبان مبين) الآية .

هذه الآية تدل على شبه العصا بالثمبان وهو لا يطلق إلا على الكبير
من الحيات ، وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، وهى قوله تعالى
« فلما رآها تهتز كأنها جان » الآية لأن الجان هو الحية الصغيرة .

والجواب عن هذا : أنه شبهها بالثمبان فى عظم خلقتها ، وبالجان فى
اهتزازها وخفتها وسرعة حركتها ، فهى جامعة بين العظيم ، وخفة الحركة على
خلاف العادة .

سورة الأنفال

قوله تعالى : (إنما المؤمنون أتدين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الآية .
هذه الآية تدل على أن وجل القلوب عند سماع ذكر الله من علامات
المؤمنين .

وقد جاء في آية أخرى ما يدل على خلاف ذلك وهي قوله : « الذين
آمَنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » .

فالنافاة بين الطمأنينة ووجل القلوب ظاهرة .

والجواب عن هذا أن الطمأنينة تكون بانسراح الصدر بمعرفة التوحيد ،
والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى ، كما يشير إلى ذلك قوله
تعالى : « تتشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى
ذكر الله » وقوله تعالى « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » الآية .

وقوله تعالى : « والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم
راجعون » .

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم
لما يحییکم) الآية .

وهذه الآية تدل بظاهرها على أن الاستجابة للرسول التي هي طاعته

لا تجب إلا إذا دعانا لما يحيينا ، ونظيرها قوله تعالى « ولا يصيبك في معروف » .

وقد جاء في آيات آخر ما يدل على وجوب اتباعه مطلقاً من غير قيد ، قوله « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . وقوله : « قل إن كرتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » الآية . وقوله : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » .

والظاهر أن وجه الجمع ، والله تعالى أعلم - أن آيات الإطلاق مبينة أنه صلى الله عليه وسلم لا يدعونا إلا لما يحيينا من خيري الدنيا والآخرة ، فالشرط المذكور في قوله : « إذا دعاكم » متوفر في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لمكان عصمته ، كما دل عليه قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى » .

والحاصل أن آية : « إذا دعاكم لما يحيينكم » مبينة أنه لا طاعة إلا لمن يدعو إلى ما يرضى الله ، وأن الآيات الأخر بينت أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو أبداً إلا إلى ذلك صلوات الله وسلامه عليه .

قوله تعالى : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن لكفار مكة أمانين يدفع الله عنهم العذاب بسببهما :

أحدهما : كونه صلى الله عليه وسلم فيهم لأن الله لم يهلك أمة وبيهم فيهم .
والثاني : استغفارهم الله وقوله تعالى : « وما لهم ألا يندبهم الله وهم
يصدون عن المسجد الحرام » يدل على خلاف ذلك .

والجواب من أربعة أوجه

الأول : وهو اختيار ابن جرير وقوله عن قتادة والسدي ، وابن زيد أن
الأمانيين منتفيان ، قال النبي صلى الله عليه وسلم خرج من بين أظهرهم مهاجراً ،
واستغفارهم ممدوم لإصرارهم على الكفر .

فجدة الحال أريد بها أن العذاب لا ينزل بهم في حالة استغفارهم لو استغفروا
ولا في حالة وجود نبيهم فيهم ، لكنه خرج من بين أظهرهم ، ولم يستغفروا
لكفرهم .

ومعلوم أن الحال قهدها لعاملها وصف لصاحبها ، فالاستغفار مثلاً قيد في
نفي العذاب ، لكنهم لم يأتوا بالقيد ، فتقرير المعنى ، وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون لو استغفروا . وبعد انتفاء الأمرين عذبهم بالقتل والأسر ،
يوم بدر كما يشير إليه قوله تعالى : « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون
العذاب الأكبر »

الوجه الثاني أن المراد بقوله : يستغفرون استغفار المؤمنين المستضعفين
بمكة ، وعليه فالعنى أنه بعد خروجه صلى الله عليه وسلم كان استغفار
المؤمنين سبباً لرفع العذاب الدنيوي عن الكفار المستعجلين للعذاب بقولهم
« فأمطر علينا حجارة من السماء » الآية .

وعلى هذا القول فقد أسند الاستغفار إلى مجموع أهل مكة الصادق بخصوص المؤمنين منهم ، ونظير الآية عليه قوله تعالى : « فقعروا الناقة » مع أن الماقر واحد منهم بدليل قوله تعالى : « فنادوا أصحابهم فتعاطى فعفر » وقوله تعالى : « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً » . أى جعل القمر فى مجموعهن الصادق بخصوص السماء التى فيها القمر ، لأنه لم يجعل فى كل سماء قرراً ، وقوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » أى من مجموعكم الصادق بخصوص الإنس على الأصح ، إذ ليس من الجن رسل .

وأما تمثيل كثير من العلماء لإطلاق المجموع مراداً بمضنه بقوله تعالى : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » زاعمين أن معنى قوله منهما : أى من مجموعهما الصادق بخصوص البحر الملح ، لأن العذب لا يخرج منه لؤلؤ ولا مرجان ، فهو قول باطل بنص القرآن العظيم .

فقد صرح تعالى باستخراج اللؤلؤ والمرجان من البحرين كليهما حيث قال : « وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها » .

فقوله تعالى : ومن كل ، نص صريح فى إرادة العذب والملح معاً ، وقوله « حلية تلبسونها » هى اللؤلؤ والمرجان .

وعلى هذا القول فالعذاب الدنيوى يدفعه الله عنهم باستغفار المؤمنين الكائنين بين أظهرهم ، وقوله تعالى : « وما لهم ألا يعبدهم الله » . أى بعد

خروج المؤمنين الذين كان استغفارهم سبباً لدفع للعذاب الدنيوى ، فبعد خروجهم عذب الله أهل مكة في الدنيا بأن سلط عليهم رسوله صلى الله عليه وسلم حتى فتح مكة ، وبدل لكونه تعالى يدفع العذاب الدنيوى عن الكفار بسبب وجود المسلمين بين أظهرهم ما وقع في صلح الحديبية كما بينه تعالى بقوله : « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطأوهم فقصيكم منهم معرفة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً » .

فقوله : لو تزيلوا أى لو تزيل الكفار من المسلمين لعذبنا الكفار بتسليط المسلمين عليهم ، ولكنا رفعنا عن الكفار هذا العذاب الدنيوى لعدم تميزهم من المؤمنين ، كما بينه بقوله : « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات . . » الآية .

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس والضحاك وأبي مالك وابن أبزى ، وحاصل هذا القول أن كفار مكة لما قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة . . . » الآية .

أنزل الله قوله : « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » ثم لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم بقيت طائفة من المسلمين بمكة يستغفرون الله ويعبدونه ، فأنزل الله : « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » . فلما خرجت بقية المسلمين من مكة أنزل الله قوله تعالى : « وما لهم ألا يعذبهم الله » أى أى شيء ثبت لهم يدفع عنهم عذاب الله ، وقد خرج النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون من بين أظهرهم ، فالآية على هذا كقوله « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » .

الوجه الثالث : أن المراد بقوله : وهم يستغفرون كفار مكة ، وعليه فوجه الجميع أن الله تعالى يرد عنهم العذاب الدنيوي بسبب استغفارهم ، أما عذاب الآخرة فهو واقع بهم لا محالة فقوله : « وما كان الله ليمذّبهم » أى فى الدنيا فى حالة استغفارهم ، وقوله « وما لهم ألا يذنبهم الله » أى فى الآخرة ، وقد كانوا كفاراً فى الدنيا .

ونقل ابن جرير هذا القول عن ابن عباس . وعلى هذا القول فعمل الكافر بنفسه فى الدنيا ، كما فسره جماعة قوله تعالى : « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » أى أتاه من عمله الطيب فى الدنيا ، وهو صريح قوله تعالى : « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها » الآية ، وقوله تعالى : « أولئك حبّطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة » وقوله : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » ، ومحو ذلك من الآيات يدل على بطلان عمل الكافر من أصله ، كما أوضحه تعالى بقوله : « حبّطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة » فجعل كلنا الدارين ظرفاً لبطلان أعمالهم واضمحلالها ، وسيأتى إن شاء الله تحقيق هذا المقام فى سورة هود .

الوجه الرابع : أن معنى قوله « وهم يستغفرون » أى يسلمون أى وما كان الله مذبذبهم ، وقد سبق فى علمه أن منهم من يسلم ويستغفر الله من كفره ، وعلى هذا القول فتأوله : « وما لهم ألا يذنبهم الله » ، فى الذين سبقت لهم الشقاوة كأبى جهل وأصحابه الذين عذبوا بالقتل يوم بدر .

ونقل ابن جرير معنى هذا القول عن عكرمة ومجاهد ، وأما ما رواه

ابن جرير عن عكرمة ومجاهد وأما مارواه ابن جرير عن عكرمة والحسن البصرى من أن قوله « وما لهم ألا يعذبهم الله » ناسخ لقوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فبطلانه ظاهر ، لأن قوله تعالى « وما كان الله معذبهم » الآية . خبر من الله بعدم تعذيبه لهم في حالة استغفارهم . والخبر لا يجوز نسخه شرعا بإجماع المسلمين ، وأظهر هذه الأقوال الأولان .

منها : قوله تعالى : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية .

ظاهر هذه الآية أن الواحد من المسلمين يجب عليه مصابرة عشرة من الكفار ، وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك بقوله « إن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين » الآية .

والجواب عن هذا : أن الأول منسوخ بالثاني ، كما دل عليه قوله تعالى « لئن خفف الله عنكم » الآية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يهاجر لولاية بينه وبين المؤمنين حتى يهاجر ، وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » . فإنها تدل على ثبوت الولاية بين المؤمنين وظاهرها العموم .

والجواب من وجهين :

الأول : أن الولاية المنفية في قوله : « مالكم من ولايتهم من شيء » هي ولاية الميراث ، أي مالكم شيء من ميراثهم حتى يهاجروا لأن المهاجرين والأنصار كانوا يتوارثون بالمواخاة التي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، فمن مات من المهاجرين ورثه أخوه الأنصاري دون أخيه المؤمن ، الذي لم يهاجر ، حتى نسخ ذلك بقوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » الآية .

وهذا مروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ، كما نقله عنهم أبو حيان وابن جرير ، والولاية في قوله : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » ولاية النصر والموازية والتعاون والتعاقد ، لأن المسلمين كالبنيان يشد بعضه بعضا ، وكالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

وهذه الولاية لم تقصد بالنفي في « قوله مالكم من ولايتهم من شيء » بدليل تصريحه تعالى بذلك في قوله بعده يليه : « وإن استنصروكم في الدين فعليكم بالنصر » الآية . فأثبت ولاية النصر بينهم بعد قوله : « ومالكم من ولايتهم من شيء » يدل على أن الولاية المنفية غير ولاية النصر ، فظهر أن الولاية المنفية غير المثبتة ، فارتفع الإشكال .

الثاني : هو ما اقتصر عليه ابن كثير مستدلا عليه بمحدث أخرجه

الإمام أحد ومسلم أن معنى قوله : « ومالككم من ولايتهم من شيء »
 يعني لا نصيب لكم في الغنائم ولا في خمسها إلا فيما حضرتم فيه القتال ،
 وعليه فلا إشكال في الآية ، ولا مانع من تناول الآية للجميع ، فيكون
 المراد بها نفى الميراث بينهم ، ونفى القسم لهم في الغنائم والخمس .

والعلم عند الله تعالى .

مسورة براءة

قوله تعالى : (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) . الآية .

اعلم أولاً أن المراد بهذه الأشهر الحرم أشهر المهلة المنصوص عليها بقوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » لا الأشهر الحرم التي هي ذو القعدة وذو الحجة والحرم ورجب على الصحيح ، وهو قول ابن عباس في رواية الموفى عنه .

وبه قال مجاهد وعمر بن عمرو بن شعيب ومحمد بن إسحاق وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم واستظهر هذا القول ابن كثير لدلالة سياق القرآن عليه ، ولأقوال هؤلاء العلماء خلافاً لابن جرير .

وعليه فالآية تدل بعمومها على قتال الكفار في الأشهر الحرم المعروفة بعد انقضاء أشهر الإمهال الأربعة . وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم القتال فيها وهي قوله تعالى : « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم » . الآية .

والجواب : أن تحريم الأشهر الحرم منسوخ بعموم آيات السيف ومن

يقول بعدم النسخ يقول : هو مخصص لما ، والظاهر أن الصحيح^(١) كونها منسوخة ، كما يدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حصار ثقيف في الشهر الحرام ، الهدى هو ذو القعدة ، كما ثبت في الصحيحين أنه خرج إلى هوازن في شوال ، فلما كسرم واستفاء أموالهم ورجع فلم يجأوا إلى الطائف ، فعمد إلى الطائف فحاصرهم أربعين يوماً وانصرف ولم يفتحها ، فثبت أنه حاصر في الشهر الحرام وهذا القول هو المشهور عند العلماء وعليه فقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » ناسخ لقوله : « منها أربعة حرم » وقوله « لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام » وقوله « الشهر الحرام بالشهر الحرام » الآية .

والمنسوخ من هذه ومن قوله أربعة حرم ، هو تحريم الشهر في الأولى ، والأشهر في الثانية فقط دون ما تضمنته من الخبر ، لأن الخبر لا يجوز نسخه شرعاً .

قوله تعالى : (وقالت اليهود عزيز ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله - إلى قوله - سبحانه عما يشركون) هذه الآية فيها التخصيص الصريح على أن كفار أهل الكتاب مشركون بدليل قوله فيهم : « سبحانه عما يشركون » بعد

(١) في دروس الحرم في شهر رمضان سنة ٩٢ قرر الشيخ أن الراجح هو عدم النسخ لتأخر نزول هذه السورة ، ولأنه ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم يوم الحج الأكبر « إن يوم هذا في أي شهر هذا إلى أن قال : إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا » .

وذكرت له قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام » ، الآية . وأن فيها دلت الشهر الحرام دليل على بقاء حرمة الأشهر الحرم ، فقال نعم وخاصة وأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن . ومثلها قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد . ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ، اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم » وهي من سورة المائدة أيضاً .

أن بين وجوه شركهم، بمعلمهم الأولا لله واتخاذهم الأحبار والرهبان أربابا من دون الله. ونظير هذه الآية قوله تعالى «إن الله لا يعفر أن يشرك به» الإجماع للملأء أن كفار أهل الكتاب داخلون فيها .

وقد جاءت آيات أخر تدل بظاهاها على أن أهل الكتاب ليسوا من المشركين كقوله تعالى : «لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين» الآية وقوله : «إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم» الآية وقوله «ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا للمشركين أن ينزل عليكم» الآية . والعطف يقتضى المقابلة .

والذى يظهر لمقيد عفا الله عنه : أن وجه الجمع أن الشرك الأكبر للمقتضى للخروج من الملة أنواع ، وأهل الكتاب متصفون ببعضها وغير متصفين ببعض آخر منها ، أما البعض الذى هم غير متصفين به فهو ما اتصف به كفار مكة من عبادة الأوثان صريحاً . ولذا عطفهم عليهم لاتصاف كفار مكة بما لم يصف به أهل الكتاب من عبادة الأوثان وهذه المقابلة هى التى سوغت العطف فلا ينافى أن يكون أهل الكتاب مشركين بنوع آخر من أنواع الشرك الأكبر وهو طاعة الشيطان والأحبار والرهبان فإن مطيع الشيطان إذا كان يعتقد أن ذلك صواب فهو عابد الشيطان مشرك بعبادة الشيطان الشرك الأكبر الخلد فى النار ، كما بينقه النصوص القرآنية كقوله : «إن يدعون من دونه إلا إمانا وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً» فقوله «إن يدعون إلا شيطاناً» . . صح . . معناه وما يعبدون إلا شيطاناً لأن عبادتهم للشيطان

طاعتهم له فيما حرمه الله عليهم. وقوله تعالى : « ألم أعهد إليكم لابني آدم
ألا تعبدوا الشيطان » الآية .

وقوله تعالى عن خليله إبراهيم : « يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان
كان لارحمن عصياً » . وقوله تعالى : « بل كانوا يعبدون الجن » الآية .

وقوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم »
الآية . فكل هذا الكفر بشرك الطاعة في معصية الله تعالى ، ولما أوحى
الشيطان إلى كفار مكة أن يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الشاة تصبح
ميتة من قتلها وأنه إذا قال صلى الله عليه وسلم : الله قتلها أن يقولوا : ما قتلتموه
بأيديكم حلال وما قتله الله حرام فأنتم إذا أحسن من الله . أنزل الله في ذلك
قوله تعالى : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوك وإن أطمعتهم
لإنكم لمشركون » . فأقسم تعالى في هذه الآية على أن من أطاع الشيطان في
معصية الله أنه مشرك بالله ، ولما سأل عدى بن حاتم النبي صلى الله عليه وسلم
عن قوله : « اتخذوا أحمارهم ورهبانهم أرباباً » ، كيف اتخذهم أرباباً؟ قال النبي
صلى الله عليه وسلم « ألم يحلوا لهم ما حرم الله ويمرّموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهوم؟
قال بلى . قال : بذلك اتخذهم أرباباً فبان أن أهل الكتاب مشركون
من هذا الوجه الشرك الأكبر، وإن كانوا كفار مكة في صريح عبادة الأوثان .
والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : « انفروا خفاً وثقالاً » الآية . هذه الآية الكريمة تدل
على لزوم الخروج للجهاد في سبيل الله على كل حال ، وقد جاءت آيات أخر

تدل على خلاف ذلك . كقوله : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج » الآية . وقوله تعالى : « وما كان المؤمنون ليفقروا كافة »

والجواب : أن آية « انفروا خفافاً وثقالاً » منسوخة بآيات العذر المذكورة . وهذا الموضع من أمثلة ما نسخ فيه الناسخ لأن قوله « انفروا خفافاً وثقالاً » .. ناسخ لآيات الإعراض عن المشركين وهو منسوخ بآيات العذر ، كما ذكرنا آنفاً . والعلم عند الله تعالى .

سورة يونس

قوله تعالى : (وبقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية . هذه الآية للكريمة تدل على أنهم يرجون شفاعة أصنامهم يوم القيامة وقد جاء في آيات آخر ما يدل على إنكارهم لأصل يوم القيامة كقوله تعالى : « وما نحن بمبعوثين » وقوله « وما نحن بمنشرين » وقوله : « من يحيى العظام وهي رميم » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب : أنهم يرجون شفاعتها في الدنيا لإصلاح معاشهم وفي الآخرة على تقدير وجودها لأنهم شاكون فيها : نص على هذا ابن كثير في سورة الأنعام في تفسير قوله : « وما نرى معكم شفعاءكم » الآية ، وبدل له قوله تعالى عن الكافر « ولئن رجعت إلى ربي أن لي عنده للحسنى » وقوله : « ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها مقلباً » لأن إن الشرطية تدل على الشك في حصول الشرط . وبدل له قوله : « وما أظن الساعة قائمة » في الآيتين المذكورتين .

قوله تعالى : (ربنا إنك أتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم) الآية .

نص الله تعالى في هذه الآية ، على أن هذا دعاء موسى ولم يذكر معه
 أحداً ثم قال : قد جيت دعوتكما فاستقيا .

والجواب : أن موسى لما دعا أمن هارون على دهائه والمؤمن أحد الداعين ،
 وهذا الجمع مروى عن أبي العالية وأبي صالح وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي
 والربيع بن أنس . قاله ابن كثير . وهذه الآية استدلل بهمض العلماء على أن
 قراءة الإمام تكفي المأموم إذا أمن له على قراءته ، لأن تأمينه بمنزلة قراءته .

سورة هود

قوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) .

هذه الآية الكريمة فيها التصریح بأن الكافر يجازى بحسناته كالمصدق وصلة الرحم وقرى الضيف والتفيس عن المكروب في الدنيا دون الآخرة ، لأنه تعالى قال : « نوف إليهم أعمالهم فيها » يعنى الحياة الدنيا ، ثم نص على بطلانها في الآخرة بقوله : « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها » الآية .

ونظير هذه الآية قوله تعالى : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها » الآية . وقوله تعالى : « ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا » الآية .

وعلى ما قاله ابن زيد وقوله « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » على أحد القولين . وقوله : « وما كان الله ممدبهم وهم يستغفرون » على أحد الأقوال الماضية في سورة الأنفال وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن الكافر يجازى بحسناته في الدنيا مع أنه جاءت آيات أخر تدل على بطلان عمل الكافر

واضحلاله من أصله ، وفي بعضها التصريح ببطلانه في الدنيا مع الآخرة في كفر الردة وفي غيره .

أما الآيات الدالة على بطلانه من أصله فكقوله « أعمالهم كرماد اشتدت اشتدت به الريح في يوم عاصف » وكقوله « أعمالهم كسراب » الآية وقوله : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » .

وأما الآيات الدالة على بطلانه في الدنيا مع الآخرة فكقوله في كفر المرتد : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » وكقوله في كفر غير المرتد « إن الذين يكفرون بآيات الله - إلى قوله - أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين » وبين الله تعالى في آيات أخره أن الإنعام عليهم في الدنيا ليس للاكرام بل للاستدراج والإهلاك .

كقوله تعالى : « سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم إن كيدى متين » وكقوله تعالى : « ولا يحسبن الذين كفروا أنما نغلي لهم خير لأنفسهم إنما نغلي لهم ليزدادوا إيمانا ولهم عذاب مهين » وكقوله تعالى : « فلما نسوا ما ذكروا به فتجنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » . وقوله تعالى : « أيحسبون أنما نمدم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون » وقوله : « قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا » وقوله : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة - إلى قوله - والآخرة عند ربك للمتقين » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب من أربعة أوجه : الأول ، ويظهر لي صوابه لدلالة ظاهر القرآن عليه ، أن من الكفار من يثيبه الله بعمله في الدنيا كما دلت عليه آيات وصح به الحديث ، ومنهم من لا يثيبه في الدنيا كما دلت عليه آيات أخر . وهذا مشاهد فيهم في الدنيا .

فمنهم : من هو في عيش رغد . ومنهم : من هو في بؤس وضيق .

وروجه دلالة القرآن على هذا أنه تعالى أشار إليه بالتخصيص بالمشيئة في قوله : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » .

فهى مخصصة لعموم قوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم » ، وعموم قوله تعالى : « ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها » .

ومن صرح بأنها مخصصة لها الخاف ابن حجر في فتح الباري في كتاب الرقاق في الكلام على قول البخارى [باب المكثرون هم المفلون] وقوله تعالى « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها » الآيتين .

وبدل لهذا التخصيص قو في بعض الكفار : « خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين » .

وجمهور العلماء على حل العام على الخاص والمطلق على المقيد ، كما تقرر في

الأصول

الثانى : وهو وجيه أيضاً : أن الكافر يثاب عن عمله بالصحة وسعة الرزق والأولاد ونحو ذلك كما صرح به تعالى في قوله : « نوف إليهم أعمالهم فيها »

بمعنى الدنيا ، وأكد ذلك بقوله : « وهم فيها لا يبغسون » وبظاهاها المتبادر منها كما ذكرنا .

فسرها ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والضحاك كما نقله عنهم ابن جرير وعلى هذا فبطلان أعمالهم في الدنيا بمعنى أنها لم يعتقد بها شراً في عصمة دم ولا ميراث ولا نكاح ولا غير ذلك ولا تفتح لها أبواب السماء ، ولا تصعد إلى الله تعالى بدليل قوله : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » ولا تدخر لهم في الأعمال النافعة ولا تكون في كتاب الأبرار في عليين . وكفى بهذا بطلانا .

أما مطلق النفع الدنيوي بها فهو عند الله كلاً شياً . فلا ينافي بطلانها بدليل قوله : « وما الحياة الدنيا إلا متاع » .

وقوله : « وما الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » .

وقوله : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة - إلى قوله - المتقين » ، والآيات في مثل هذا كثيرة .

وعما يوضح هذا المعنى حديث « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء » .

ذكر ابن كثير هذا الحديث في تفسير قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة » الآيات .

ثم قال : أسنده البغوي من رواية زكرياء بن منظور عن أبي حازم عن سهل بن سعد رضی الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره .

ورواه الطبرانی من طريق زمة بن صالح عن أبي حازم عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم « لو عدلت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما أعطى كافراً منها شيئاً » .

قال مقيده عفا الله عنه : لا يخفى أن مراد الحافظ ابن كثير رحمه الله بما ذكرناه عفا أن كلتا الطريقتين ضعيفة إلا أن كل واحدة منهما تعضد بالأخرى فيصلح المجموع للاحتجاج كما تقرر في علم الحديث من أن الطرق الضعيفة المعتبر بها يشد بعضها بعضاً فتصلح للاحتجاج .

لأخاصم بواحد أهل بيت فضميفان يغلبان قويا

لأن زكريا بن منظور بن ثعلبة القرظي وزمة بن صالح الجندی كلاهما ضعيف ، وإنما روى مسلم عن زمة مقروناً بغيره لاستقلال الرواية كما بينه الحافظ ابن حجر في التقريب .

الثالث : أن معنى « نوف إليهم أعمالهم » أي نعطيمهم الفرض الذي عملوا من أجله في الدنيا ، كالذي قاتل ليقال جرى ، ، والذي قرأ ليقال قارىء . والذي تصدق ليقال جواد فقد قيل لهم ذلك . وهو المراد بتوفيتهم أعمالهم على هذا الوجه :

ويدل له الحديث الذي رواه أبو هريرة مرفوعاً في المجاهد والقارىء ،
 والمتصدق : أنه يقال لكل واحد منهم : إنما عمات ليقال . فقد قيل : أخرجه
 الترمذى مطولاً وأصله عمدة مسلم كما قاله ابن حجر ورواه أيضاً ابن جرير ،
 وقد استشهد معاوية رضى الله عنه لصحة حديث أبي هريرة هذا بقوله تعالى :
 « نوف إليهم أعمالهم فيها » وهو تفسير منه رضى الله عنه لهذه الآية بما يدل
 لهذا الوجه الثالث .

الرابع : أن المراد بالآية المنافقون الذين يخرجون للجهاد لا يريدون وجه
 الله ، وإنما يريدون الفنائم فإنهم يقسم لهم فيها في الدنيا ولا حظ لهم من
 جهادهم في الآخرة ، والقسم لهم منها هو توفيتهم أعمالهم على هذا القول . والعالم
 عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فقال رب إن ابني من أهلى وإن وعدك الحق) الآية .
 هذه الآية الكريمة تدل على أن هذا الابن من أهل نوح عليه السلام ،
 وقد ذكر تعالى ما يدل على خلاف ذلك حيث قال : « يا نوح إنه ليس من
 أهلك » .

والجواب : أن معنى قوله « ليس من أهلك » أى الموعود بنجاتهم في
 قوله « لننجيك وأهلك » لأنه كافر لا مؤمن .

وقول نوح « إن ابني من أهلى » يظنه مسلماً من جملة المسلمين الناجين
 كما يشير إليه قوله تعالى : « فلا تسألنى ما ليس لك به علم » وقد شهد الله أنه

ابنه حيث قال « ونادى نوح ابنه » إلا أنه أخبره بأن هذا الابن عمل غير صالح الكفرة ، فليس من الأهل الموعود بنجاتهم وإن كان من جملة الأهل نسباً .

قوله تعالى : (ولما جاءت رسلنا لإبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن إبراهيم رد السلام على الملائكة . وقد جاء في سورة الحجر ما يوهم أنهم لما سلموا عليه أجابهم بأنه وجل منهم من غير رد السلام وذلك قوله تعالى : « فقالوا سلاماً قال إنا منكم وجلون » .

والجواب ظاهر وهو أن إبراهيم أجابهم بكلام الأمرين : رد السلام ، والإخبار بوجله منهم ، فذكر أحدهما في هود والآخر في الحجر ، ويدل لذلك ذكره تعالى ما يدل عليهما معاً في سورة الذاريات في قوله « قالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون » ، لأن قوله منكرون يدل على وجله منهم ، ويوضح ذلك قوله تعالى : « فأوحس منهم خيفة » في هود والذاريات ، مع أن في كل منهما قال سلام .

قوله تعالى : (خالدین فیها مادامت السموات والأرض) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات التي يظن تعارضها معه كقوله تعالى : « خالدین فیها أبداً » في سورة الأنعام ، وسيأتي له إن شاء الله زيادة إيضاح في سورة النبأ .

قوله تعالى: (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) اختلاف العلماء في المشار إليه بقوله: «ذلك» فقيل إلا من رحم ربك وللرحمة خلقهم - والتحقق أن المشار إليه هو اختلافهم إلى شتى وسعيد المذكور في قوله «ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك» ولذلك الاختلاف خلقهم فخلق قريباً للجنة ورفيقاً للسمير، كما نص عليه بقوله تعالى: «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس» الآية وأخرج الشيخان في صحيحهما من حديث ابن مسعود رضي الله عنه «ثم يبعث الله إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات: فيكتب رزقه وأجله وعمله وشئى أم سعيد» وروى مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: «يا عائشة إنا لله خلق الجنة وخلق لها أهلاً، وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم».

وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله قدّر مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان مرشده على الماء».

وفي الصحيحين من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «كلٌ ميسر لما خلق له».

وإذا تقرر أن قوله تعالى «ولذلك خلقهم» معناه أنه خلقهم لسعادة بعض وشقاوة بعض، كما قال «ولقد ذرأنا لجهنم..» الآية وقال «هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» فلا يخفى ظهور التمازض بين هذه الآيات مع قوله تعالى «وما خلقت الجن والإنس إلا ليمبدون».

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : ونقله ابن جرير عن زيد بن أسلم وسفيان : أن معنى الآية « إلا ليعبدون » أى يعبدنى السعداء منهم وبمصينى الأشقياء ، فالحكمة المقصودة من إيجاد الخلق التى هى عبادة الله حاصلة بفعل السعداء منهم . كما أشار له قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين » .

وغاية ما يلزم على هذا القول أنه أطلق المجموع وأراد بعضهم ، وقد بينا أمثال ذلك من الآيات التى أطلق فيها المجموع مراداً بمضه فى سورة الأنفال .

الوجه الثانى - هو ما رواه ابن جرير عن ابن عباس واختاره ابن جرير أن معنى قوله : « إلا ليعبدون » أى إلا ليعبدوا إلى بالمعبودية طوعاً أو كرهاً ، لأن المؤمن يطيع باختياره ، والكافر مذموم منقاد لقضاء ربه جبراً عليه .

الوجه الثالث - ويظهر لى أنه هو الحق ، لدلالة القرآن عليه : أن الإرادة فى قوله « ولذلك خلقهم » إرادة كونية قدرية والإرادة فى قوله : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ، إرادة شرعية دينية ، فبين فى واه « ولذلك خلقهم » ، وقوله « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن

والإنس « أنه أراد بإرادته الكونية القدرية صيرورة قوم إلى السعادة ،
وآخرين إلى الشقاوة .

وبين بقوله : « إلا ليمبدون » أنه يريد العبادة بإرادته الشرعية الدينية
من الجن والإنس ، فيوفق من شاء بإرادته الكونية فيعبده ويخذل من
شاء فيمتنع من العبادة .

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه تعالى بينه بقوله « وما أرسلنا من
رسول إلا ليطاع بإذن الله » فعمم الإرادة الشرعية بقوله « إلا ليطاع »
وبين التخصيص في الطاعة بالإرادة الكونية ، بقوله « بإذن الله » فالدعوة
عامة والتوفيق خاص .

وتحقيق النسبة بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية
أنه بالنسبة إلى وجود المراد وعدم وجوده ، فالإرادة الكونية أعم مطلقاً .
لأن كل مراد شرعاً يتحقق وجوده في الخارج إذا أريد كوناً وقدرأً ، كإيمان
أبي بكر ، وليس يوجد ما لم يرد كوناً وقدرأً ولو أريد شرعاً كإيمان أبي
لمب ، فكل مراد شرعياً حصل فبالإرادة الكونية وليس كل مراد كوني
حصل مراداً في الشرع .

وأما بالنسبة إلى تعلق الإرادتين بعبادة الإنس والجن لله تعالى ،
فالإرادة الشرعية أعم مطلقاً والإرادة الكونية أخص مطلقاً ، لأن كل فرد
من أفراد الجن والإنس أراد الله منه العبادة شرعاً ولم يردها من كلهم

كوناً وقدرأ ، فتمم الإرادة الشرعية عبادة جميع الثقلين ، وتختص الإرادة الكونية بعبادة السمءاء منهم ، كما قدمنا من أن الدعوة عامة والتوفيق خاص . كما بينه تعالى بقوله : « والله يدعو إلى دار السلام ، ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » فصرح بأنه يدعو الكل ويهدى من شاء منهم .

وليست النسبة بين الإرادة الشرعية والقدرية العموم والخصوص من وجه بل هي العموم والخصوص المطلق ، كما بينا إلا أن إحداها أعم مطلقاً من الأخرى باعتبار ، والثانية أعم مطلقاً باعتبار آخر ، كما بينا . والعلم عند الله تعالى .

سورة يوسف

قوله تعالى : (وجاء بكم من البدو . . .) الآية .

هذه الآية يدل ظاهرها على أن بعض الأنبياء ربما بعث من البادية ؛ وقد جاء في موضع آخر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا نوحى إليهم من أهل القرى » .

وأجيب عن هذا بأجوبة : منها : أن يعقوب نبيء من الحضرة ، ثم انتقل بعد ذلك إلى البادية .

ومنها : أن المراد بالبدو نزول موضع اسمه بدا ، هو المذكور في قول جميل أو كثير :

وَأنت الذى حبيت شعبا إلى بدا إلى وأوطانى بلاد سواما
حلت بهذا مرة ثم مرة بهذا قطاب الوادبان كلاها

وهذا القول مروى عن ابن عباس ، ولا يخفى بعد هذا القول كما نبه عليه الألوسى في تفسيره .

ومنها : أن البدو الذى جاءوا منه مستند للحضرة ، فهو في حكمة . والله تعالى أعلم .

سورة الرعد

قوله تعالى : (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن لكل قوم هادياً ، وقد جاء في آيات أخر ما يدل على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد سواء ، فسرنا الهدى بمعناه الخاص أو بمعناه العام ، فن الآيات الدالة على أن بعض الناس لم يكن لهم هاد بالمعنى الخاص ، قوله تعالى « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك » فهؤلاء المضلون لم يهدم هاد الهدى الخاص ، الذي هو التوفيق ، لما يرضى الله ، ونظيرها قوله « وليكن أكثر الناس لا يؤمنون » وقوله « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » وقوله « إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين » إلى غير ذلك من الآيات .

ومن الآيات الدالة على أن بعض الأقوام لم يكن لهم هاد بالمعنى العام ، الذي هو إبانة الطريق ، قوله تعالى « لتتذرعوا بما أُنذرتهم » بناء على التحقيق من أن مانافية لاموصولة وقوله تعالى « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل » الآية .

فالذين ماتوا في هذه الفترة ، لم يكن لهم هاد بالمعنى الأعم أيضاً .
والجواب عن هذا من أربعة أوجه :

الأول - أن معنى قوله «ولسكل قوم هاد» أى داع يدعوهم ويرشدهم إماماً إلى خير كالأنبياء . وإماماً إلى شر كالشياطين . أى وأنت يا رسول الله منذر هاد إلى كل خير ، وهذا القول مروى عن ابن عباس من طريق على ابن أبى طلحة ، وقد جاء فى القرآن استعمال الهدى فى الإرشاد إلى الشر أيضاً ، كقوله تعالى « كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير » وقوله تعالى « فاهدوهم إلى صراط الجحيم » وقوله تعالى « ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم » كما جاء فى القرآن أيضاً إطلاق الإمام على الداعى إلى الشر فى قوله « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » الآية .

الثانى - أن معنى الآية : أنت يا محمد صلى الله عليه وسلم منذر ، وأنا هادى كل قوم . ويروى هذا عن ابن عباس من طريق العوفى وعن محمد وسعيد بن جبير والضحاك وغير واحد . قاله ابن كثير .

وعلى هذا القول فقوله «ولسكل قوم هاد» يعنى به نفسه جل وعلا ، ونظيره فى القرآن قوله تعالى « ولا يدبثك مثل خبير » يعنى نفسه . كما قاله قتادة . ونظيره من كلام العرب قول قتادة بن سلمة الحنفي :

وإئن بقيت لأرحلن بغزوة تحوى الغنائم أو يموت كرم

يعنى نفسه .

وسياتى تحرير هذا المبحث إن شاء الله فى سورة القارعة ؛ وتحرير المعنى على هذا القول : أنت يا محمد منذر وأنا هادى كل قوم سبقت لهم السمادة والهدى

في علمي ، لدلالة آيات كثيرة على أنه تعالى هدى قوما وأضل آخرين ، على وفق ما سبق به العلم الأزلي ، كقوله تعالى « إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل » .

الثالث : أن معنى « ولكل قوم هاد » أى قائد ، والقائد الإمام والإمام العمل . قاله أبو العالية ، كما نقله عنه ابن كثير .

وعلى هذا القول فالمعنى : ولكل قوم عمل يهديهم إلى ما هم صائرون إليه من خير وشر ، ويبدل لمعنى هذا الوجه قوله تعالى « هناك تعلقو كل نفس ما أسلفت » على قراءة من قرأها بقاءين مشتاتين بمعنى تتبع كل نفس ما أسلفت من خير وشر .

وأما على القول بأن معنى : تعلقو ، تقرأ في كتاب عملها ما قدمت من خير وشر فلا دليل في الآية . ويبدل له أيضاً حديث « لتتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت » الحديث .

الرابع : وبه قال مجاهد وقتادة وعبد الرحمن بن زيدان : المراد بالقوم الأمة والمراد بالهادى النبي . فيكون معنى قوله « ولكل قوم هاد » أى ولكل أمة نبي ، كقوله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وقوله « ولكل أمة رسول » .

وكثيراً ما يطلق في القرآن اسم القوم على الأمة . كقوله « ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه » وقوله « وإلى عاد أخاهم هوداً ، قال يا قوم » وقوله « وإلى

ثمود أخام صالحا قال يا قوم ، ونحو ذلك .

وعلى هذا القول فالمراد بالقوم في قوله « ولكل قوم هاد » أعم من مطلق ما يصدق عليه اسم القوم لغة ، ومما يوضح ذلك حديث معاوية بن حيدة القشيري رضى الله عنه في السنن والمسانيد « أنتم توفون سبعين أمة » الحديث .

ومعلوم أن ما يطلق عليه اسم القوم لغة أكثر من سبعين بأضفاف ، وحاصل هذا الوجه الرابع أن الآية كقوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » . وقوله « ولكل أمة رسول » . وهذا لا إشكال فيه لحصر الأمم في سبعين ، كما بين في الحديث ، فأبنا القوم الذين لم يندروا مثلا المذكورون في قوله « ليتنذر قوما ما أنذر آباؤهم » ليسوا أمة مستقلة ، حتى يرد الإشكال في عدم إنذارهم ، مع قوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » بل هم بعض أمة ، وقوله تعالى « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » لا يشكل عليه قوله تعالى « ولوشئنا لبئثنا في كل قرية نذيراً » لأن المعنى أرسلنا إلى جميع القرى ، بل إلى الأسود والأحمر رسولا واحداً ، هو محمد صلى الله عليه وسلم ، مع أننا لو شئنا أرسلنا إلى كل قرية بانفرادها رسولا ، ولكن لم نفعل ذلك ليكون الإرسال إلى الناس كلهم فيه الإظهار لفضله صلى الله عليه وسلم على غيره من الرسل ، باعطائه ما لم يعطه أحد قبله من الرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام .

كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح : من أن عموم رسالته إلى الأسود والأحمر ، مما خصه الله به دون غيره من الرسل .

وأقرب الأوجه المذكورة عندنا ، هو ما يدل عليه القرآن للمعظم وهو الوجه الرابع ، وهو أن معنى الآية « ولكل قوم هاد » ، أى لكل أمة نبي ، فقلت يا نبي الله بدعاً من الرسل .

ووجه دلالة القرآن على هذا كثرة إتيان مثله في الآيات ، كقوله « واتقوا بمثاق في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » وقوله « ولكل أمة رسول » وقوله « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وعليه فالحكمة في الإخبار بأن لكل أمة نبياً أن المشركين عجبوا من إرساله صلى الله عليه وسلم إليهم ، كما بينه تعالى بقوله « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس » وقوله « بل عجبوا أن جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا » . فأخبرهم أن إنذاره لهم ليس بعجب ولا غريب لأن لكل أمة منذراً ، فالآية كقوله « قل ما كنت بدعاً من الرسل » وقوله « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » والعالم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك .) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على إيمان أهل الكتاب ، لأن الفرح بما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم دليل الإيمان .

ونظيرها قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته » وقوله « قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله » الآية .

وقد جاءت آيات تدل على خلاف ذلك كقوله « لم يكن الذين كفروا

من أهل الكتاب والمشركين منفسكين - إلى أن قال - إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم « وبين في موضع آخر أن الكافرين من أهل الكتاب أكثر، وهو قوله : « ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم ، منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » .

والجواب : أن الآية من العام المخصوص ، فهي في خصوص المؤمنين من أهل الكتاب ، كمبدأ الله بن سلام ومن أسلم من اليهود والتمانيين الذين أسلموا من النصارى المشهورين ، كما قاله الماوردى وغيره ، وهو ظاهر . ويبدل عليه التبويض في قوله تعالى « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » الآية .

سورة إبراهيم

قوله تعالى : (ويأتيه الموت من كل مكان) يفهم من ظاهره موت الكافر في النار . وقوله « وما هو بميت » يصرح بنفى ذلك .

والجواب : أن معنى : ويأتيه الموت أى أسبابه المقتضية له عادة - إلا أن الله يمسك روحه في بدنه مع وجود ما يقتضى موته عادة ، وأوضح هذا المعنى بعض المتأخرين من لاجحة في قوله بقوله :

ولقد قتلتك بالهجم فلم تمت إن الكلاب طويلة الأعمار
قوله تعالى : (يوم تبدل الأرض غير الأرض) الآية .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بتبديل الأرض يوم القيامة ، وقد جاء في آية أخرى ما يقوم منه أنها تبقى ولا تتغير ، وهى قوله تعالى : « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجالعون ما عليها صعيداً جزأً » فإنه تعالى في هذه الآية صرح بأنه جعل ما على الأرض زينة لها ، لا ابتلاء الخلق ، ثم بين أنه يجعل ما على الأرض صعيداً جزأً ، ولم يذكر أنه يغير نفس الأرض ، فيتوهم منه أن التغيير حاصل في ما عليها دون نفسها .

والجواب : هو أن حكمة ذكر ما عليها دونها ، لأن ما على الأرض من الزينة والزخارف ومقاع الدنيا ، هو سبب الفتنة والطفیان ، ومعصية الله تعالى .

فالإخبار عنه بأنه فان زائل فيبدأ كبر واعظ وأعظم زاجر ، عن
الافتتان به ، ولهذا الحكمة خص بالذكر . فلا ينفى تبديل الأرض المصروح
به في الآية الأخرى ، كما هو ظاهر ، مع أن مفهوم قوله : « ما عليها » مفهوم
لقب لأن الموصول الذي هو ما واقع على جميع الأجناس الكائنة على
الأرض زينة لها ، ومفهوم اللقب لا يعتبر عند الجمهور ، وإذا كان لا اعتبار
به لم تظهر منافاة أصلا . والعلم عند الله تعالى .

سورة الحجر

قوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون)
الآية .

ظاهر هذه الآية أن آدم خلق من صلصال : أى طين يابس .

وقد جاء فى آيات أخر ما يدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى :
« من طين لازب » وكقوله « كمثل آدم خلقه من تراب » .

والجواب : أنه ذكر أطوار ذلك التراب ، فذكر طوره الأول بقوله
« من تراب » ثم بلّ فصار طيناً لازباً ، ثم خمر فصار حمأ مسنوناً ، ثم يبس
فصار صلصالاً كالفتخار .

وهذا واضح . والعلم عند الله تعالى .

سورة النحل

قوله تعالى: (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين
يضلونهم) الآية .

هذه الآية السريعة تدل على أن هؤلاء الضالين يحملون أوزارهم كاملة ،
ويحملون أيضاً من أوزار الأتباع الذين أضلّوهم .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه لا يحمل أحد وزر غيره ، كقوله
تعالى : « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى »
وقوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

والجواب : أن هؤلاء الضالين ما حملوا إلا أوزار أنفسهم ، لأنهم تحملوا
وزر الضلال ووزر الإضلال .

فن سن سنة سيئة فعليه وزرها ، ووزر من عمل بها ، لا ينقص ذلك
من أوزارهم شيئاً ، لأن تشريعها لها لغيره ذنب من ذنوبه فأخذ به .

وبهذا يزول الإشكال أيضاً في قوله تعالى : « وليحملن أثقالهم وأثقالا
مع أثقالهم » الآية .

قوله تعالى : (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً
ورزقاً حسناً) الآية .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن السكر المتخذ من ثمرات النخيل والأعشاب لا بأس به ، لأن الله آميناً به على عباده في سورة الامتنان التي هي سورة النحل .

وقد حرّم الله تعالى الخمر بقوله « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » الآية ، لأنه وصفها بأنها رجس ، وأنها من عمل الشيطان وأمر باجتنابها ورتب عليه رجاء الفلاح ، ويفهم منه أن من لم يجتنبها لم يفلح ، وهو كذلك ، وقد بين صلى الله عليه وسلم : « أن كل ما خامر العقل فهو خمر ، وأن كل مسكر حرام ، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية تحريم الخمر ناسخة لقوله : « تتخذون منه سكرًا » الآية . ونسخها له هو التحقيق خلافاً لما يزعمه كثير من الأصوليين أن تحريم الخمر ليس نسخاً لإباحتها الأولى ، لأن إباحتها الأولى إباحة عقلية وهي المعروفة عند الأصوليين بالبراءة الأصولية ، وتسمى استصحاب العدم الأصلي .

والإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخاً ، ولو كان رفعها نسخاً لكان كل تكليف في الشرع ناسخاً للبراءة الأصلية من التكليف به وإلى كون الإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية ، أشار في مراقي السعود بقوله :

وما من الإباحة العقلية قد أخذت فليست الشرعية

كما أشار إلى أن تحريم الخمر ليس نسخاً لإباحتها ، لأنها إباحة عقلية ،
وليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخاً بقوله :

أباحها في أول الإسلام براءة ليست من الأحكام

ولإنما قلنا : إن التحقيق هو كون تحريم الخمر نسخاً لإباحتها ، لأن قوله
« تتخذون منه سكراً » يدل على إباحة الخمر شرعاً ، فرفع هذه الإباحة
للدلول عليها بالقرآن رفع حكم شرعي فهو نسخ بلاشك ولا يمكن أن تكون
إباحتها عقلية لإقبال نزول هذه الآية كما هو ظاهر .

ومعلوم عند العلماء أن الخمر نزلت في شأنها أربع آيات من كتاب الله .

الأولى : هذه الآية الهادئة على إباحتها

الثانية : الآية التي ذكر فيها بعض معائبها ، وأن فيها منافع وصرحت
بأن إثمها أكبر من نفعها ، وهي قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير ومنافع
للناس وإثمها أكبر من نفعهما » فشربها بعد نزولها قوم للمنافع المذكورة
وتركها آخزون للإثم الذي هو أكبر من المنافع .

الثالثة : الآية التي دلت على تحريمها في أوقات الصلاة دون غيرها ، وهي
قوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون » الآية .

الرابعة : الآية التي حرمتها محريماً باتاً مطلقاً وهي قوله تعالى : « يا أيها

الذين آمنوا إنما الخمر والميسر - إلى قوله - فهل أتم متهمون » والعلم عند الله تعالى .

وأما على قول من زعم أن السكر الطعم ، كما اختاره ابن جرير وأبو عبيدة أو أنه الخلل ، فلا إشكال في الآية .

قوله تعالى : (إنما ساطانه على الذين يتولونه) الآية .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الشيطان له سلطان على أوليائه ، ونظيرها الاستثناء في قوله تعالى : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » .

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على نفى سلطانه عليهم ، كقوله تعالى « ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان » الآية .

وقوله تعالى حاكياً عنه مقررأ له : « وقال للشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان » الآية .
والجواب : هو أن السلطان الذى أثبتته له عليهم غير السلطان الذى فناه .
وذلك من وجهين :

الأول : أن السلطان المثبت له هو سلطان إضلاله لهم بتزيينه ، والسلطان المنفى هو سلطان الحجة فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها ، غير أنه

دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان ، وإطلاق السلطان على البرهان كثير في القرآن .

الثاني : أن الله لم يجعل له عليهم سلطاناً ابتداءً ألبتة . ولكنهم هم الذين سلطوه على أنفسهم بطاعته ودخولهم في حزبه ، فلم يتسلط عليهم بقوة لأن الله يقول : « إن كيد الشيطان كان ضعيفاً » ، وإنما تسلط عليهم بإرادتهم واختيارهم ذكر هذا الجواب بوجهيه الملامة ابن القيم رحمه الله تعالى .

قوله تعالى : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن معية الله خاصة بالمتقين المحسنين .

وقد جاء في آيات أخر ما يدل على عمومها وهي قوله : « ما يكون من نجومى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم » .

وقوله : « وهو معكم أيما كنتم » .

وقوله : « فلننصن عليهم بعلم وما كنا غائبين » .

وقوله : « وما تكون في شأن » الآية .

والجواب : أن الله معية خاصة ومعية عامة . فالمعية الخاصة بالنصر والتوفيق والإعانة ، وهذه لخصوص المتقين المحسنين ، كقوله تعالى « إن الله مع الذين اتقوا » الآية .

وقوله « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم » الآية .

وقوله « إننى معكما أسمع وأرى »

وقوله « لا تخزن إن الله معنا »

ومعية عامة بالإحاطة والعلم ، لأنه تعالى أعظم وأكبر من كل شيء ، محيط بكل شيء ، فجميع الخلائق فى يده أصغر من حبة خردل فى يد أحدنا ، وله المثل الأعلى ، وسيأتى له زيادة إيضاح فى سورة الحديد إن شاء الله ، وهى عامة لكل الخلائق ، كما دلت عليه الآيات المتقدمة .

سورة بنى إسرائيل

قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الله تعالى لا يعذب أحداً حتى ينذره على السنة رساله عليهم الصلاة والسلام .

ونظيرها قوله تعالى « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » .

وقوله تعالى « ولو أنا أهلكناهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك » الآية .

وقوله « ذلك إن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون » إلى غير ذلك من الآيات .

ويؤيده تصريحه تعالى بأن كل أفواج أهل النار جاءتهم الرسل في دار الدنيا في قوله تعالى « كلما أتى فيها فوج سألمهم خزنتها ألم يأتكم نذير ؟ قالوا : بلى . قد جاءنا نذير فكذبنا » الآية .

ومعلوم أن كلما صيغة عموم ونظيرها قوله تعالى « وسيق الذين كفروا

إلى جهنم زمراً - إلى قوله - قالوا بلى : ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين .

فقوله « وسيق الذين كفروا » يعم كل كافر لما تقرر في الأصول ، من أن الموصولات من صيغ العموم لمومها . كلما تشمله صلاتها ، كما أشار له في مراقى السمود بقوله :

صيفه كل أو الجميع وقد تلا الذى التى الفروع

ومعنى قوله : وقد تلا الذى الخ . . أن الذى والتى وفروعها صيغ عموم ككل وجميع .

ونظيره أيضاً قوله تعالى « وهم بصطرخون فيها - إلى قوله - وجاءكم النذير » فإنه عام أيضاً لأن أول الكلام « والذين كفروا لهم نار جهنم » . وأمثال هذا كثيرة في القرآن مع أنه جاء في بعض الآيات ما يفهم منه أن أهل الفترة في النار ، كتقوله تعالى « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » فإن عمومها يدل على دخول من لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك عموم قوله تعالى « ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً ألياً » .

وقوله تعالى « إن الذين كفروا ومانوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » .

وقوله « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء
الأرض ذهباً » الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

اعلم أولاً أن من لم يأت نذير في دار الدنيا وكان كافراً حتى مات ،
اختلف العلماء فيه . هل هو من أهل النار لكفره ، أو هو ممدود لأنه لم
يأت نذير ؟ كما أشار له في مراقى السمود بقوله :

ذو فترة بالفرع لا براع وفي الأصول بينهم نزاع

وسنذكر إن شاء الله جواب أهل كل واحد من القولين ، ونذكر
ما يقتضيه الدليل رجحانه ، فبقول وباللّٰه نستعين :

قد قال قوم : إن الكافر في النار ، ولو مات في زمن الفترة ، ومن
جزم بهذا القول النووي في شرح مسلم لدلالة الأحاديث على تمذيب بعض
أهل الفترة .

وحكى القراني في شرح التنقيح الإجماع على أن موتى أهل الجاهلية في
النار لكفرهم ، كما حكاه عنه صاحب نشر البنود .

وأجاب أهل هذا القول عن آية « وما كنا معذبين » وأمثالها من
ثلاثة أوجه :

الأول : أن التمثيل المنفي في قوله « وما كنا معذبين » وأمثالها : هو
للمعذب الذي هو ، فلا ينافي ثبوت التمثيل في الآخرة .

وذكر الشوكاني في تفسيره : أن اختصاص هذا التعذيب المنفي بالدنيا دون الآخرة ، ذهب إليه الجمهور واستظهر هو خلافه . ورد التخصيص بمذاب الدنيا بأنه خلاف الظاهر من الآيات ، وبأن الآيات المتقدمة الدالة على اعتراف أهل النار جميعاً ، بأن الرسل أنذروهم في دار الدنيا صريح في نفيه .
 الثاني : أن محل العذر بالفترة المنصوص في قوله « وما كنا معذبين » الآية . وأمثالها في غير الواضح الذي لا يلتبس على عاقل .

أما الواضح الذي لا يخفى على من عنده عقل كعبادة الأوثان فلا يعذر فيه أحد ، لأن جميع الكفار يقرون بأن الله هو ربهم وهو خالقهم ورازقهم ، ويتحققون أن الأوثان لا تقدر على جلب نفع ولا على دفع ضرر ، لكنهم غلطوا أنفسهم ، فزعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى ، وأنها شفعاؤهم عند الله ، مع أن العقل يقطع بنفي ذلك .

الثالث : أن عندهم بقية إنذار مما جاءت به الرسل الذين أرسلوا قبله صلى الله عليه وسلم تقوم عليهم بها الحججة ، ومال إليه بعض الميل ابن قاسم في الآيات البينات .

وقد قدمنا في سورة آل عمران أن هذا القول يردده القرآن في آيات كثيرة مصرحة بنفي أصل النذير عنهم ، كقوله « لتنذر قوماً ما أنذرتهم » وقوله « أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أنذرتهم من نذير من قبلك » .

وقوله « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك » .

وقوله « وما آتيناكم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير » إلى غير ذلك من الآيات .

وأجاب القائلون : بأن أهل الفترة معذورون عن مثل قوله « ما كان للنبي - إلى قوله - من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » .

من الآيات المتقدمة بأنهم لا يتبين لهم أنهم من أصحاب الجحيم ولا يحكم لهم بالنار ولو ماتوا كفاراً إلا بعد إنذارهم وامتناعهم من الإيمان ، كآبي طالب . وحملوا الآيات المذكورة على هذا المعنى .

واعترض هذا الجواب بما ثبت في الصحيح من دخول بعض أهل الفترة النار ، كحديث « إن أبي وأباك في النار » الثابت في صحيح مسلم وأمثاله من الأحاديث ، واعترض هذا الاعتراض بأن الأحاديث وإن صححت فهي أخبار آحاد ، يقدم عليها القاطع كقوله « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

واعترض هذا الاعتراض أيضاً بأنه لا يتعارض عام وخاص ، فما أخرجه حديث صحيح خرج من العموم ، وما لم يخرج من نص صحيح بقي داخل في العموم .

واعترض هذا الاعتراض أيضاً بأن هذا التخصيص يبطل عمدة العام لأن

الله تعالى تمدح بكمال الإنصاف ، وصرح بأنه لا يعذب حتى يقطع حجة المذنب
 بإنذار الرسل في دار الدنيا . وبين أن ذلك الإنصاف التام علة لعدم التمهيد ،
 فلو عذب إنساناً واحداً من غير إنذار لاختلت تلك الحكمة ، واثبتت لذلك
 المذنب الحجة التي بمثل الله الرسل لقطعها . كما صرح به في قوله « رسلاً
 مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » .

وهذه الحجة بينها في سورة طه بقوله « ولو أننا أهلكتناهم بمذاب من
 قبله » الآية .

وأشار لها في سورة القصص بقوله « ولولا أن تصيبهم مصيبة - إلى
 قوله - ونكون من المؤمنين » .

وهذا الاعتراض الأخير يجرى على الخلاف في النقض هل هو قادح في
 العلة أو تخصيص لها : وهو اختلاف كثير معروف في الأصول عقده في مراقي
 السعود بقوله في تمديد القوادح في الدليل :

منها وجود الوصف دون الحكم	سماه بالنقض رعاة العلم
والأكثر عندهم لا يقدح	بل هو تخصيص وذا مصحح
وقد روى عن مالك تخصيص	إن يك الاستنباط لا التخصيص
وعكس هذا قد رآه البعض	ومنتقى ذى الاختصار النقض
إن لم تكن منصوصه بظاهر	وليس فيما استنبطت بضائر
إن جا لفقد الشرط أو لما منع	والوفى في مثل العرايا قد وقع

والمحققون من أهل الأصول على أن عدم تأثير العلة ، إن كان لوجود مانع من التأثير أو انتفاء شرط التأثير ، فوجودها من تخلف الحكم لا ينتضها ، ولا يقدر فيها ، وخروج بعض أفراد الحكم حينئذ تخصيص للعلة لا نقض لها ، كالقتل عمداً عدواناً ، فإنه علة القصاص إجماعاً ، ولا يقدر في هذه العلة تخلف الحكم عنها في قتل الوالد لولده ، لأن تأثيرها منع منه مانع هو الأبوة ، وإما إن كان عدم تأثيرها لا لوجود مانع أو انتفاء شرط فإنه يكون نقضاً لها وقدحاً فيها ، ولكن يرد على هذا التحقيق ما ذكره بعض العلماء .

من أن قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله » علة منصوطة لقوله « ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لمذبذبهم » الآية .

مع أن هذه العلة قد توجد ولا يوجد ما عذب به بنو النضير من جلاء أو تمذيب دنيوي ، وهو يؤيد كون النقض تخصيصاً مطلقاً لا قدحاً .

ويجاب عن هذا بأن بعض المحققين من الأصوليين قال : إن التحقيق المذكور محله في العلة المستنبطة دون المنصوطة وهذه منصوطة ، كما قدمنا ذلك في أبيات مراقي السعود في قوله :

وليس فيما استنبطت بضائر إن جا لفقد الشرط أو لما منع

هذا ملخص كلام العلماء وحججهم في المسألة . والذي يظهر رجحانه بالدليل هو الجمع بين الأدلة لأن الجمع واجب ، إذا أمكن بلا خلاف ، كما أشار له في المراقي بقوله : والجمع واجب متى ما أمكنا . الخ .

ووجه الجمع بين هذه الأدلة هو عذرهم بالفترة وامتحانهم يوم القيامة بالأمر باقتحام نار فن اقتحمها دخل الجنة ، وهو الذى كان يصدق الرسل لو جاءت في الدنيا ، ومن امتنع عذب بالنار ، وهو الذى كان يكذب الرسل لو جاءت في الدنيا ، لأن الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم الرسل .

وبهذا الجمع تتفق الأدلة فيكون أهل الفترة معذورين وقوم منهم من أهل النار بعد الامتحان ، وقوم منهم من أهل الجنة بعده أيضا ، ويحمل كل واحد من القولين على بعض منهم علم الله مصيرهم ، وأعلم به نبيه صلى الله عليه وسلم فيزول التعارض .

والدليل على هذا الجمع ورود الأخبار به عنه صلى الله عليه وسلم . قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » بمد أن ساق الأحاديث الدالة على عذرهم وامتحانهم يوم القيامة رادا على ابن عبد البر تضعيف أحاديث عذرهم وامتحانهم مانصه :

والجواب عما قال : إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح ، كما نص على ذلك كثير من أئمة العلماء ، ومنها ما هو حسن ، ومنها ما هو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن ، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد مقالة متمازدة على هذا النمط ، أفادت الحجة عند الناظر فيها . انتهى محل الغرض بإفظه .

ثم قال : إن هذا قال به جماعة من محققى العلماء والحفاظ والنقاد ، وما احتج به البعض لرد هذه الأحاديث من أن الآخرة دار جزاء لا دار عمل وابتلاء . فهو مردود من وجهين :

الأول: أن ذلك لا ترد به النصوص الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم، ولو سلمنا عموم ما قل: من أن الآخرة ليست دار عمل، لكانت الأحاديث المذكورة مخصصة لذلك العموم.

الثاني: أنا لا نسلم انتفاء الامتحان في عرصات المحشر، بل نقول دل للقاطع عليه لأن الله تعالى صرح في سورة الفلم بأهم يدعون إلى السجود في قوله جل وعلا: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود» الآية.

ومعلوم أن أمرهم بالسجود تكليف في عرصات المحشر، وثبت في الصحيح أن المؤمنين يسجدون يوم القيامة وأن المنافق لا يستطيع ذلك، ويمود ظهره كالصفيحة الواحدة، طبقاً واحداً كلما أراد السجود خرواً تنفاه.

وفي الصحيحين في الرجل الذي يكون آخر أهل النار خرواً منها، أن الله يأخذ عموده وموائيقه أن لا يسأل غير ما هو فيه ويتكرر ذلك سراراً ويقول الله تعالى: «يا ابن آدم ما أغدرك» ثم يأذن له في دخول الجنة، ومعلوم أن تلك العهود والموائيق تكليف في عرصات المحشر. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولا)

هذه الآية يظهر تعارضها مع قوله تعالى: «وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى، ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين» ووجه الجمع أن الحصر في آية الإمراء، حصر في المانع العادي.

والحصر في آية الكهف في المانع الحقيقي. وإيضاحه: هو ما ذكره ابن

عبد السلام من أن معنى آية الكهف « وما منع الناس من أن يؤمنوا » إلا أن الله أراد أن يأتيهم سنة الأولين من أنواع الهلاك في الدنيا أو يأتيهم العذاب قبلاً في الآخرة ، فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين ، ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما ينافي مراده ، فهذا حصر في المانع الحقيقي ، لأن الله هو المانع في الحقيقة .

ومعنى آية « سبحان الذي أسرى » أنه مامنع الناس من الإيمان إلا استغرابهم أن الله يبعث رسولا من البشر ، واستغرابهم لذلك ليس مانعاً حقيقياً بل عادياً يجوز تخلفه فيوجد الإيمان معه بخلاف الأول فهو حقيقي لا يمكن تخلفه ، ولا وجود الإيمان معه . ذكر هذا الجمع صاحب الإلتقان .
والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً)
الآية .

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن الكفار يبعثون يوم القيامة عمياً وبكماً وصماً .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا » وكقوله : « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها » ، وكقوله : « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً »
الآية .

والجواب عن هذا من أوجه :

الوجه الأول : هو ما استظهره أبو حيان من كون المراد بما ذكر حقيقة

ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكي الله تعالى عنهم في غير موضع .

الوجه الثاني : أنهم لا يرون شيئاً بسرهم ، ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة ، كأنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعون ، وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وروى أيضاً عن الحسن كما ذكره الألويسي في تفسيره ، فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم لا ارتفاع به ، كما تقدم نظيره .

الوجه الثالث : أن الله إذا قال لهم اخشأوا فيها ولا تكلمون ، وقع بهم ذاك العمى والعم والبصم والبصم من شدة الكرب واليأس من الفرج . قال تعالى : « ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون » وعلى هذا القول تكون الأحوال الثلاثة مقدرة .

سورة الكهف

قوله تعالى: (إنهم إن يظهروا عليكم يرحمكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبدأ).

هذه الآية تدل بظاهرها على أن المكروه على الكفر لا يفلح أبداً .
وقد جاءت آية أخرى تدل على أن المكروه على الكفر معذور ، إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، وهي قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً » الآية .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : أن رفع المؤاخذه مع الإكراه من خصائص هذه الأمة فهو داخل في قوله تعالى : « ويضع عنهم إصرهم ، والأغلال التي كانت عليهم » ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان ، وما استكروها عليه » . فهو يدل بمفهومه على خصوصه بأمة صلى الله عليه وسلم .

وليس مفهوم لقب لأن مناط التخصيص هو اتصافه صلى الله عليه وسلم بالأفضلية على من قبله من الرسل ، واتصاف أمته بها على من قبلها من الأمم ، والحديث ، وإن أعله أحمد وابن أبي حاتم فقد تلقاه العلماء قديماً وحديثاً بالقبول ، ومن أصرح الأدلة في أن من قبلنا ليس لهم عذر بالإكراه حديث

طارق بن شهاب في الذي دخل الغار في ذباب قرّبه لصنم ، مع أنه قرّبه ليتخلص من شر عبدة الصنم ، وصاحبه الذي امتنع من ذلك قتلوه فلم أنه لو لم يفعل لقتلوه كما قتلوا صاحبه ، ولا إكراه أكبر من خوف القتل ، ومع هذا دخل الغار ولم ينغمه الإكراه ، وظواهر الآيات تدل على ذلك فقوله « ولن تقاتلوا إذا أبدأ » .

ظاهر في عدم فلاحهم مع الإكراه ، لأن قوله : « يرجوكم أو يميديوكم في ملنهم » صريح في الإكراه ، وقوله « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » مع أنه تعالى قال : قد فعلت . كما ثبت في صحيح مسلم يدل بظاهره على أن التكليف بذلك كان ممهوداً قبل . وقوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل قنسى » مع قوله « وعصى آدم ربه » فأسند إليه النسيان والمصيان ممّا ، يدل على ذلك أيضاً ، وعلى القول بأن المراد بالنسيان الترك ، فلا دليل في الآية .

وقوله : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » مع قوله « كما حملته على الذين من قبلنا » ويستأنس لهذا بما ذكره البغوي في تفسيره عن السكلي من أن المؤاخذة بالنسيان كانت من الإصر على من قبلنا ، وكان عقابها يجعل لهم في الدنيا فيحرم عليهم بعض الطيبات ، وقال بعض العلماء : إن الإكراه عذر لمن قبلنا ، وعليه فالجواب هو :

الوجه الثاني : أن الإكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحقاقه والاستمرار عليه ، كما يفهم من مفهوم قوله تعالى :

« وقلبه مطمئن بالإيمان » وإلى هذا الوجه جنح صاحب روح المعاني، والأول أظهر عندي وأوضح ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : (فأردت أن أعيبها)

هذه الآية تدل على أن عيبها يكون سبباً لترك الملك الفاضل لها ، ولذلك خرقتها الخضر وعموم قوله : « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً » يقتضى أخذ الملك للمعيبة والصحيحة معاً .

والجواب : أن في الكلام حذف الصفة . وتقديره كل سفينة سالحة صحيحة ، وحذف النعت إذا دل المقام عليه جائز ، كما أشار له ابن مالك في الخلاصة بقوله :

وما من المنعوت والنعت عقل يجوز حذفه ، وفي النعت يقل

ومن شواهد حذف الصفة قول الشاعر :

ورب أسيلة الخـدين بكر مبهمة لها فرع وجيد

أى لها فرع فاحم وجيد طويل .

وقول عبيد بن الأبرص الأسيدي :

من قوله قول ومن فعله فعل ومن نائله نائل

يعنى من قوله قول فصل ، وفعله فعل جميل ، ونائله نائل جزل .

سورة مريم

قوله تعالى وإن منكم إلا واردها « الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل الناس لا بد لهم من ورود النار ، وأكد ذلك بقوله « كان على ربك حتما مقضياً » ، وقد جاء في آية أخرى ما يدل على أن بعض الناس مبهمة عنها لا يسمع لها حساً ، وهي قوله تعالى : « أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيبها » الآية .

والجواب : هو ما ذكره الأوسى وغيره من أن معنى قوله : مبعدون . أى عن عذاب النار وألمها . وقيل : المراد إبعادهم عنها بمد أن يكونوا قريباً منها ، ويدل للوجه الأول ما أخرجه الإمام أحمد والحكيم الترمذى وابن المنذر والحاكم وصححه ، وجماعة عن أبي سمية قال :

اختلفنا في ورود فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن ، وقال آخر : يدخلونها جميعاً ثم ينجى الله الذين اتقوا ، فلتيت جابر بن عبد الله رضى الله عنه فذكرت ذلك له . فقال وأهوى بإصبعيه إلى أذنيه : صمتاً إن لم أكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يبتى بر ولا فاجر إلا دخلها » فتكون على المؤمنين رداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى أن للنار ضجيعاً من بردهم ثم ينجى الله الذين اتقوا .

وروى جماعة عن ابن مسعود : أن ورود النار هو المرور عليها ، لأن الناس تمر على الصراط ، وهو جسر منصوب على متن جهنم .

وأخرج عبد بن حميد وابن الأنباري والبيهقي عن الحسن الورود :
 للمرور عليها من غير دخول . وروى ذلك أيضاً عن قتادة قاله الأوسى :

واستدل القائلون بأن الورود نفس الدخول كابن عباس بقوله تعالى :
 « فأوردكم النار » وقوله : « لو كان هؤلاء آفة ما وردوها » وقوله :
 « حصب جهنم أنتم لما واردون » فالورود في ذلك كله بمعنى الدخول ،
 واستدل القائلون بأن الورود القرب منها من غير دخول ، بقوله تعالى :
 « ولما ورد ماء مدين »

وقول زهير :

فلما وردن الماء زرقاً جامه وضعن عمى الحاضر التخميم

سورة طه

قوله تعالى : (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) .

هذه الآية الكريمة يتوهم منها أنه جل وعلا لم يخفيها بالفعل ولكنه قارب أن يخفيها لأن كاد فعل مقاربة .

وقد جاء في آيات أخر التصريح بأنه أخفاها كقوله تعالى « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » .

وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أن المراد بمفاتيح الغيب الخمس المذكورة في قوله تعالى « إن الله عنده علم الساعة » الآية .

وكقوله « قل إنما علمها عند ربي » وقوله « فيم أنت من ذكرها » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب من سبعة أوجه :

الأول : وهو الراجح ، أن معنى الآية أكاد أخفيها من نفسى أى لو كان ذلك يمكن وهذا على عادة العرب ، لأن القرآن نزل بلغتهم ، والواحد منهم إذا أراد المبالغة في كتمان أمر قال : كتمته من نفسى ، أى لا أبوح لأحد .

ومنه قول الشاعر :

أيام تصحبنى هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونظير هذا من المباينة قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث السبعة الذين يظلمهم الله : رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ، وهذا القول مروى عن أكثر المفسرين ، وعن قال به ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو صالح كما نقله عنهم ابن جرير وجمفر الصادق ، كما نقله عنه الألوسى فى تفسيره . ويؤيد هذا القول أن فى مصحف أبى أكاد أخفيها من نفسى كما نقله الألوسى وغيره .

وروى ابن خالويه أنها فى مصحف أبى كذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها وفى بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفى مصحف عبد الله ابن مسعود بزيادة فكيف يعلمها مخلوق . كما نقله الألوسى وغيره .

الوجه الثانى : أن معنى الآية « أكاد أخفيها » أى أخفى الأخبار بأنها آتية ، والمعنى أقرب أن أترك الأخبار عن إتيانها من أصله لشدة إخفائى لدميين وقت إتيانها .

الوجه الثالث : أن الهمزة فى قوله : أخفيها ، هى همزة السلب لأن العرب كثيراً ما تجعل الهمزة أداة لسلب الفعل ، كقولهم : شكأ إلى فلان فأشكيتة أى أزلت شكايته ، وقولهم : عقل البعير فأعقته ، أى أزلت عقله .

وعلى هذا فالمعنى « أكاد أخفيها » أى أزيل خفاءها بأن أظهرها لقرب

وقتها ، كما قال تعالى « اقتربت الساعة » الآية ، وهذا القول مروى عن
أبي علي ، كما نقله عنه الآلوسی فی تفسیره ، ونقله النيسابورى فی تفسیره عن
أبي الفتح الموصلى .

ومنه قول امرئ القيس بن مابس السكندی :

فإن تدفنوا الاء لانخفه وإن تيمثوا الحرب لانقعد

على رواية ضم النون من لانخفه ، وقد نقل ابن جرير في تفسيره هذه الآية
عن معمر بن المنى أنه قال : أشدنيه أبو الخطاب عن أهله في بلده بضم النون
من لانخفه ومعناه لانظهره .

أما على الرواية المشهورة بفتح النون من لانخفه . فلا شاهد في البيت
إلا على قراءة من قرأ أكاد أخفيها بفتح الهمزة . وعن قرأ بذلك أبو الدرداء
وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وحيد ، وروى مثل ذلك عن ابن كثير
وعاصم ، وإطلاق خفاء يخفيه بفتح الياء بمعنى أظهره إطلاق مشهور صحيح ،
إلا أن القراءة به لانخلو من شذوذ .

ومنه البيت المذكور على رواية فتح النون وقول كعب بن زهير أو غيره :

داب شهرين ثم شهرا دميكا باريكهن يخفيان غميرا

أى يظهر أنه . وقول امرئ القيس :

خفاهن من إنفاقهن كأنما خفاهن ودق من عشى مجلب

الوجه الرابع : أن خبر كاد محذوف. والمعنى على هذا القول أن الساعة آتية أ كاد أظهرها ، فحذف الخبر ثم ابتداء الكلام بقوله « أخفيها تجزى كل نفس بما تسعى » ونظير ذلك من كلام العرب قول ضابئ بن الحرث البرجمي :

همت ولم أفل وكدت ولينى . تركت على عثمان تبكى حلاله

يعنى : وكدت أفل .

الوجه الخامس : أن كاد تأتي بمعنى أراد ، وعليه فعنى أ كاد أخفيها أريد أن أخفيها ، وإلى هذا القول ذهب الأخفش وابن الأنباري وأبو مسلم كما نقله عنهم الألويسي وغيره .

قال ابن جني في المحتسب ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد ، قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو هاد من لهو الصبابة مامضى

كما نقله الألويسي ، وقال بعض العلماء إن من مجيء كاد بمعنى أراد قوله تعالى « كذلك كدنا ليوסף » أى أردنا له كما ذكره النيسابوري وغيره .

ومنه قول العرب لا أفل كذا ولا أ كاد أى لا أريد كما نقله بعضهم .

الوجه السادس : أن كاد من الله تدل على الوجوب ، كما دلت عليه عسى في كلامه تعالى نحو « قل عسى أن يكون قريباً » أى هو قريب .

وعلى هذا فعنى أ كاد أخفيها أنا أخفيها .

الوجه السابع : إن كاد صلة ، وعليه : فالمعنى « إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى » الآية . واستدل قائل هذا القول بقول زيد الخليل :

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

أى فما يتنفس قرنه . قالوا : ومن هذا القبيل قوله تعالى « لم يكدرها »
أى لم يرها وقول ذى الرمة :

إذا غير النأى المحبين لم يكدر رسيس الهوى من حب مية يبرح

أى لم يبرح على قول هذا القائل . قالوا :

ومن هذا المعنى قول أبى النجم :

وإن أذاك نعى فاندبن أبا قد كاد يطلع الأعداء والخطبا

أى قد أطلع الأعداء

وقد قدمنا أن أرجح الأقوال الأول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولى) .

لا يخفى أنه من سؤال موسى الذى قال له ربه أنه آناه إياه بقوله « قال =
قد أوتيت سؤالك يا موسى » وذلك صريح فى حل العقدة من لسانه ، وقد
جاء فى بعض الآيات ما يدل على بقاء ثبوت من الذى كان بلسانه كقوله تعالى
عن فرعون « أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين » .

وقوله تعالى عن موسى « وأخى هارون هو أنصح مني لساناً فأرسله معي » الآية .

والجواب : أن موسى عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام ، لم يسأل زوال ما كان بلسانه بالكلية ، وإنما سأل زوال القدر المانع من أن يفقهوا قوله ، كما يدل عليه قوله « يفقهوا قولي » .

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى « واحلل عقدة من لساني » مانعه : وما سأل أن يزول ذلك بالكلية ، بل بحيث يزول العي ويحصل لهم فهم ما يريد منه ، وهو قدر الحاجة ، ولو سأل الجميع لزال ، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة ، ولهذا بقيت بقية . قال تعالى إخباراً عن فرعون أنه قال « أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين » أى ينصح بالكلام .

وقال الحسن البصرى : واحلل عقدة من لساني ، قال : حل عقدة واحدة ، ولو سأل أكثر من ذلك أعطى .

وقال ابن عباس : شكى موسى إلى ربه ما يتخوف من آل فرعون في التقتيل ، وعقدة لسانه ، فإنه كان في لسانه عقدة تمنعه من كثير من الكلام ، وسأل ربه أن يمينه بأخيه هارون يكون ردهاً له ، ويتكلم عنه بكثير مما لا يفصح به لسانه ، فأناه سؤله ، فحل عقدة من لسانه .

وقال ابن أبي حاتم : ذكر عن هر بن عثمان حدثنا بقية عن أرطاة بن المغيرة حدثني بعض أصحاب محمد بن كعب عنه ، قال : أتاه ذو قرابة له فقال له :

هابك بأس ، لولا أنك تلحن في كلامك ، ولست تعرب في قراءتك ، فقال القرظي : يا ابن أخي ألت أفهمك إذا حدثتكم ؟ قال نعم ، قال : فإن موسى عليه السلام إنما سأل ربه أن يحل عقدة من لسانه كي يفقه يدعو إسرائيل قوله ، ولم يزد عليها . انتهى كلام ابن كثير بلفظه .

وقد نقل فيه عن الحسن البصري وابن عباس ومحمد بن كعب القرظي ما ذكرنا من الجواب ، ويمكن أن يجاب أيضاً بأن فرعون كذب عليه في قوله « هو أفصح مني لساناً » يدل على اشتراكه مع هارون في الفصاحة ، فكلاهما فصيح ، إلا أن هارون أفصح ، وعليه فلا إشكال . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (نقولاً إنما رسولا ربك) الآية .

يدل على أنهما رسولان وهما موسى وهارون ، وقوله تعالى « نقولاً إنما رسول رب العالمين » يوم كون الرسول واحد .

والجواب من وجهين :

الأول : أن معنى قوله « إنما رسول رب العالمين » أي كل واحد مطا رسول رب العالمين ، كقول البرجمي : فإني وقيارا بها لغريب .

وإنما ساغ هذا الظهور المراد من سياق الكلام .

الوجه الثاني : أن أصل الرسول مصدر كالتبول والولوع ، فاستعمل في الاسم فجاز جمعه ، وتنزيته نظراً إلى كونه بمعنى الوصف وساغ أفراد مع

إرادة المتنى أو الجمع نظراً إلى أن الأصل من كونه مصدراً ، ومن إطلاق
الرسول على غير الفرد ، قول الشاعر :

* الكنى إليها خير الرسول أعلمهم بنواحي الخبر *

يعنى وخير الرسل وإطلاق الرسول مراداً به المصدر كثير ، ومنه قوله :
لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم بقول ، ولأرسلتهم برسول - يعنى برسالة .

قوله تعالى : (قال فن ربكنا يا موسى) ٢

قوله تعالى « قال فن ربكنا » يقتضى أن المخاطب اثنان ، وقوله يا موسى :
يقتضى أن المخاطب واحد . والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن فرعون أراد خطاب موسى وحده والمخاطب ، إن اشترك
معه في الكلام غير مخاطب غلب المخاطب على غيره ، كما لو خاطبت رجلاً اشترك
معه آخر في شأن .

والثانى : غائب فإنك تقول للحاضر منهما : ما بالكما فعلتما كذا والمخاطب
واحد . وهذا ظاهر .

الوجه الثانى : أنه خاطبهما معاً وخص موسى بالنداء ، لسكونه الأصل
في الرسالة .

الثالث : أنه خاطبهما معاً وخص موسى بالنداء لمطابقة رؤوس الآى مع
ظهور المراد ، ونظير الآية قوله تعالى « فلا يخرجنكها من الجنة فنشقى » ويحباب
عنه بأن المرأة نوع لزوجها ، وبأن شقاء السكد والعمل يتولاه الرجال أكثر

من النساء ، وبأن الخطاب لآدم وحده ، وللرأة ذكرت فيما خوطب به آدم بدليل قوله « إن هذا عدوك ولزوجك » فهي ذكرت فيما خوطب به آدم والخطاب هو وحده . ولذا قال : فتشقى لأن الخطاب لم يتوجه إليها هي ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى) .

ظاهر هذه الآية : أن آدم ناسٍ للعهد بالنهي عن أكل للشجرة ، لأن الشيطان قاسمه بالله أنه له ناصح حتى دلاه بفرور وأنساه للعهد ، وعليه فهو معذور لا عاص .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : هو ما قدمنا من عدم اللعذر بالنسيان لغير هذه الأمة .

الثاني : أن نسي بمعنى ترك ، والعرب ربما أطلقت النسيان بمعنى الترك -

ومنه قوله تعالى « فاليوم فنسأهم » الآية ، والعلم عند الله تعالى .

سورة الأنبياء

قوله تعالى: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون).

هذه الآية تدل على أن جميع للمبودات مع عابديها في النار .
وقد أشارت آيات أخر إلى أن بعض المعبودين كعيسى والملائكة ليسوا من أهل النار ، كقوله تعالى « ولما ضرب ابن مريم مثلاً » الآية ، وقوله تعالى « ثم تقول الملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون » وقوله « أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب » الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أن هذه الآية لم تتناول الملائكة ولا عيسى لتعبيره بما الدالة على غير العاقل .

وقد أشار تعالى إلى هذا الجواب بقوله « وما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون » لأنهم لو أنصفوا لما ادعوا دخول العقلاء في لفظ لا يتناولهم لغة .

الثاني : أن الملائكة وعيسى نصر الله على إخراجهم من هذا دفماً للتوهم ولهذا الحجة الباطلة بقوله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها

مبعدون» الآية . وقوله تعالى « قل إنما يوحى إلىّ أنا إلىّ الحكيم إله واحد فهل أنتم مسلمون » .

عبر في هذه الآية الكريمة بلفظة : إنما وهي تدل على الحصر عند الجمهور، وعليه فهمى تدل على حصر الوحي في توحيد الألوهية .

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه أوصى إليه غير ذلك كقوله « قل أوحي إلىّ أنه استمع نفر من الجن » الآية ، وقوله « ذلك من أنباء الغيب نخوبها إليك » ، وقوله « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك » الآية .

والجواب : أن حصر الوحي في توحيد الألوهية حصر له في أصله الأعظم ، الذى يرجع إليه جميع الفروع ، لأن شرائع كل الأنبياء داخلة في ضمن لا إله إلا الله ، لأن معناها خلع كل الأنداد سوى الله في جميع أنواع العبادات ، وإفراد الله بجميع أنواع العبادات ، فيدخل في ذلك جميع الأوامر والنواهي القولية والفعلية والاعتقادية .

سورة الحج

قوله تعالى : (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) .

هذه الآية السكرية تدل على أن قتال الكفار مأذون فيه لا واجب . وقد جاءت آيات تدل على وجوبه كقوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » الآية .

وقوله « واقتلوا المشركين كافة » الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب ظاهر ، وهو أنه أذن فيه أولا من غير إيجاب ، ثم أوجب بعد ذلك كما تقدم في سورة البقرة ، ويدل لهذا ما قاله ابن عباس وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان ، وقتادة ومجاهد ، والضحاك وغير واحد ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره من أن آية « أذن للذين يقاتلون » هي أول آية نزلت في الجهاد . والملم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإنها لا تسمى الأبصار ولكن تسمى القلوب التي

في الصدور) .

ظاهر هذه الآية أن الأبصار لا تسمى ، وقد جاءت آيات أخر تدل على

عمى الأبصار كقوله : « أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » -
 وكقوله : « ليسى على الأعمى حرج » .

والجواب : أن التمييز بين الحق والباطل ، وبين الضار والنافع ، وبين
 التبيح والحسن ، لما كان كله بالبصائر لا بالأبصار ، صار للعمى الحقيقي
 هو عمى البصائر لا عمى الأبصار . ألا ترى أن صحة العينين لا تفيد مع عدم
 العقل كما هو ضروري ، وقوله : (فأصمهم وأعمى أبصارهم) يعنى بصائرهم
 أو أعمى أبصارهم عن الحق وإن رأت غيره .

قوله تعالى : (وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن مقدار اليوم عند الله ألف سنة . وكذلك
 قوله تعالى : « يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يمرج إليه في يوم كان
 مقداره ألف سنة مما تعدون » .

وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك ، هي قوله تعالى في سورة
 سأل سائل : « تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين
 ألف سنة » الآية .

اعلم أولا أن أبا عبيدة روى عن إسماعيل بن إبراهيم عن أبوب عن ابن
 أبي مليكة أنه حضر كلا من ابن عباس ، وسعيد بن المسيب سئل عن
 هذه الآيات فلم يدر ما يقول فيها ، ويقول : لا أدري .

وللجمع بينهما وجهان :

الأول : هو ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس ، من أن يوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض . ويوم الألف في سورة السجدة ، هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى . ويوم الخمسين ألفا هو يوم القيامة .

الوجه الثاني : أن المراد بجمعها يوم القيامة ، وأن الاختلاف باعتبار حال المؤمن والكافر . ويدل لهذا قوله تعالى : «فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير» ذكر هذين الوجهين صاحب الإنقان . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن كل رسول وكل نبي يلقي الشيطان في أمنيته أي تلاوته إذا تلا .

وهذه قول الشاعر في عثمان رضي الله عنه :

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر
وقول الآخر :

عنى كتاب الله آخر ليلة تمى داود الزبور على رسل
ومعنى تمنى في البيتين قرأ وتلا . وفي صحيح البخارى عن ابن عباس

أنه قال : إذا تمنى ألقى الشيطان في أميته ، إذا حدث ألقى الشيطان في حديثه .

وقال بعض العلماء : إذا تمنى أحب شيئاً وأراده ، فكل نبي يتمنى إيمان أمته ، والشيطان يلقي عليهم الوسوس والشبه ، ليصدم من سبيل الله ، وعلى أن تمنى بمعنى قرأ وتلا ، كما عليه الجمهور ، فمنى إلقاء الشيطان في تلاوته ، ، إلقاءه الشبه والوسوس فيما يتلوه النبي ليصد الناس عن الإيمان به ، أو إلقاءه في المتلو ما ليس منه ليظن الكفار أنه منه .

وهذه الآية لا تعارض بينها وبين الآية المصروفة بأن الشيطان لا سلطان له على عباد الله المؤمنين المتوكلين ، ومعلوم أن خيارهم الأنبياء كقوله تعالى : « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا ، وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون » وقوله تعالى : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » وقوله « فبِعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » . وقوله « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى » .

ووجه كون الآيات لا تعارض بينها ، أن سلطان الشيطان المنفى عن المؤمنين المتوكلين فى معناه وجهان للعلماء :

الأول : أن معنى للسلطان الحجة الواضحة ، وعليه فلا إشكال ، إذ لا حجة مع الشيطان ألبتة ، كما اعترف به فيما ذكر الله عنه فى قوله « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى » .

الثانى : أن معناه أنه لا تسلط له عليهم بإيقاعهم في ذنب يهلكون به ولا يتوبون منه ، فلا ينافى هذا ما وقع من آدم وحواء وغيرها ، فإنه ذنب مغفور لوقوع التوبة منه ، وإلقاء الشيطان في أمنية النبي سواء فسرناها بالقراءة أو التمتي لإيمان أمته ، لا يتضمن سلطاناً للشيطان على النبي ؛ بل من جنس الوسوسة وإلقاء الشبه لصد الفاس عن الحق كقوله «زين لهم الشيطان أعمالهم فصدم عن السبيل» الآية .

فإن قيل : ذكر كثير من المفسرين : أن سبب نزول هذه الآية الكريمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة ، فلما بلغ : أفرايتم اللات والعزى وسناة الثالثة الأخرى « ألقى الشيطان على لسانه : تلك الفرائيق العلى ، وأن شفاعتهن لترجى ، فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون ، وقال المشركون : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم . وشاع في الناس أن أهل مكة أسلموا بسبب سجودهم مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى رجع المهاجرون من الحبشة ، ظناً منهم أن قومهم أسلموا ، فوجدوهم على كفرهم .

وعلى هذا الذى ذكره كثير من المفسرين : فسلطان الشيطان بلغ إلى حد أدخل به في القرآن ، على لسان النبي صلى الله عليه وسلم الكفر الجواح ، حسبما يقتضيه ظاهر القصة المزعومة .

فالجواب : أن قصة الفرائيق مع استحالتها شرعاً لم تثبت من طريق صالح للاحتجاج ، وصرح بعدم ثبوتها خلق كثير من العلماء ، كما بيناه بياناً شافياً في رحلتنا .

والمفسرون يروون هذه القصة عن ابن عباس من طريق الكلبي عن
أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ومعلوم أن الكلبي متروك .

وقد بين البزار أنها لا تعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبي بشر
عن سعيد بن جبير مع الشك الذى وقع فى وصله .

وقد اعترف الحافظ ابن حجر مع انتصاره لثبوت هذه القصة ، بأن طرقها
كلها ، إما منقطعة أو ضعيفة ، إلا طريق سعيد بن جبير .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصلة
إلا أمية بن خالد ، وهو وإن كان ثقة فقد شك فى وصلها ، فقد أخرج
البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبي بشر عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب ، ثم ساق حديث القصة المذكورة .
وقال : البزار ، لا يروى متصلا إلا بهذا الإسناد ، تفرد بوصله أمية بن خالد ،
وهو ثقة مشهور .

وقال البزار : وإنما يروى من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن
عباس ، والكلبي متروك . فتحصل أن قصة الفرانيق لم ترد متصلة إلا من هذا
الطريق الذى شك راويه فى الوصل ، وما كان كذلك فضعفه ظاهر .

ولذا قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره : أنه لم يرها مسندة من وجه صحيح .
وقال العلامة الشوكانى فى هذه القصة : ولم يصح شيء من هذا ولا ثبت
بوجه من الوجوه ومع عدم صحته بل بطلانه . فقد دفعه المحققون بكتاب الله

كقوله : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل » الآية . وقوله : « وما ينطق عن الهوى » وقوله : « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم » الآية .

فنفي المقاربة للركون فضلا عن الركون . ثم ذكر الشوكاني عن البزار أنها لا تروى بإسناد متصل ، وعن البيهقي أنه قال : هي غير ثابتة من جهة النقل .

وذكر عن إمام الأئمة ابن خزيمة أن هذه القصة من وضع الزنادقة ، وأبطلها عياض وابن العربي المالكي والفخر الرازي وجماعات كثيرة .

ومن أمروح الأدلة القرآنية في بطلانها : أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بمد ذلك في سورة النجم قوله وتعالى : « إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » . فلو فرضنا أنه قال تلك للفرانيق العلى ، ثم أبطل ذلك بقوله « إن هي إلا أسماء سميتموها » فكيف يفرح المشركون بمد هذا الإبطال والذم التام لأصنامهم ، بأنها أسماء بلاسميات ، وهذا هو الأخير .

وقراءته صلى الله عليه وسلم سورة النجم بمسكة وسجود المشركين ثابت في صحيح ، ولم يذكر فيه شيء من قصة الفرانيق ، وعلى القول ببطلانها فلا إشكال .

وأما على القول بثبوت القصة ، كما هو رأى الحافظ ابن حجر ، فإنه قال في فتح الباري : إن هذه القصة ثبتت بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح ، وهي مراسيل يحتاج بمثلها من يحتاج بالمرسل وكذا من لا يحتاج به لاعتضاد

بعضها ببعض لأن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها ، دل ذلك على أن لها أصلاً .

فلاعلماء عن ذلك أجوبة كثيرة ، من أحسنها وأقربها . أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرتل السورة ترتيلاً تتخلله سكيمات فلما قرأ « ومناة الثالثة الأخرى » قال الشيطان : لعنه الله محاكياً لصوته صلى الله عليه وسلم : تلك الفرائيق الملى الخ . . . فظن المشركون أن الصوت صوته صلى الله عليه وسلم ، وهو برىء من ذلك براءة الشمس من الشمس .

وقد بينا هذه المسألة بياناً شافياً في رحلتنا ، فلذلك اختصرنا هنا هنا فظنر أنه لا تعارض بين الآيات . والعلم عند الله تعالى .

سورة قد أفلح المؤمنون

فويله تعالى : (قال رب أرجعون) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من رجوع الضمير إلى الرب ، والضمير بصيغة الجمع والرب جل وعلا واحد .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : وهو أظهرها : أن الواو لتعظيم المخاطب ، وهو الله تعالى كما في قول الشاعر :

ألا فارحموني ياإله محمد فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل
وقول الآخر :

وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطمع نقاها ولا برداً

الوجه الثاني : - أن قوله « رب » استغاثة به تعالى وقوله « أرجعون »

خطاب للملائكة ، ويستأنس لهذا الوجه بما ذكره ابن جرير عن ابن جريج قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نثت « إذا عين المؤمن للملائكة قالوا : نرجمك إلى دار الدنيا ؟ فيقول : إلى دار المهوم والأجزان ؟ فيقول : بل قدموني إلى الله . وأما الكافر فيقولون له : نرجمك ، فيقول : رب أرجعون » .

الوجه الثالث - وهو قول المازني : أنه جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب ارجعني ارجعني ارجعني . ولا يخلو هذا القول عندي من بعد . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم لا أنساب بينهم يومئذ ، وأنهم لا يتساءلون يوم القيامة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على ثبوت الأنساب بينهم ، كقوله - « يوم يفر المرء من أخيه » الآية . وآيات أخرى تدل على أنهم يتسالون كقوله تعالى : « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » .

والجواب عن الأول : - أن المراد بنفي الأنساب انقطاع فوائدها وآثارها التي كانت مترتبة عليها في الدنيا ، من العواطف والنفع والصلوات والتفاخر بالأباء لانفي حقيقتها .

والجواب عن الثاني من ثلاثه أوجه :

الأول : أن نفي السؤال بعد النفخة الأولى ، وقبل الثانية وإثباته بعدها معاً .

الثاني : أن نفي السؤال عند اشتغالهم بالصعق والحاسبة والجواز على الصراط ، وإثباته فيما عدى ذلك وهو عن السدى من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس .

الثالث : أن السؤال المنفي سؤال خاص ، وهو سؤال بعضهم العفو من

بعض فيما بينهم من الحقوق لفنوطهم من الإعطاء ، ولو كان المسؤول أبا أو ابناً أو أمماً أو زوجة . ذكر هذه الأوجه الثلاثة أيضاً صاحب الإتيان .

قوله تعالى : (قالوا ابئنا يوماً أو بعض يوم فاسأل العادين) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يزعمون يوم القيامة أنهم مالبثوا إلا يوماً أو بعض يوم ، وقد جاءت آيات أخر يفهم منها خلاف ذلك ، كقوله تعالى « يتخافتون بينهم إن لبئتم إلا عشراً » وقوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة » .

والجواب عن هذا بما دل عليه القرآن : وذلك أن بعضهم يقول : لبئنا يوماً أو بعض يوم . وبعضهم يقول : لبئنا ساعة . وبعضهم يقول : لبئنا عشراً .

ووجه دلالة القرآن على هذا أنه بين أن أقوام إدراكاً وأرجحهم حقلاً وأمثلهم طريقة ، هو من يقول إن مدة لبئهم يوماً . وذلك قوله تعالى : « إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبئتم إلا يوماً » فدل ذلك على اختلاف أقوامهم في مدة لبئهم . والعلم عند الله تعالى .

سورة النور

قوله تعالى : (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) .

هذه الآية الكريمة تدل على تحريم نكاح الزواني والزناة على الإغفاء والمغائث ، وبدل لذلك قوله : « محصنات غير مسالحات » الآية . وقوله « محصنين غير مسالحين » الآية .

وقد جاءت آيات أخر تدل بعمومها على خلاف ذلك كقوله تعالى :
« وأنكحوا الأيامى منكم » الآية وقوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

والجواب عن هذا مختلف فيه ، اختلافاً مبنياً على الاختلاف فى حكم تزوج العفيف للزانية أو العفيفة للزانى ، فمن يقول : هو حرام . يقول هذه الآية مخصصة لعموم : « وأنكحوا الأيامى منكم » وعموم : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

والذين يقولون بعدم المنع ، وهم الأكثر ، أجابوا بأجوبة :

منها : أنها منسوخة بقوله : « وأنكحوا الأيامى منكم » وانتم

صاحب الإتيان على النسخ. وعن قال بالنسخ: سعيد بن المسيب والشافعي .

ومنها: أن النكاح في هذه الآية الوطاء، وعليه فالمراد بالآية: أن الزاني لا يطاوعه على فعله وبشاركه في مراده إلا زانية مثله، أو مشركة لا ترى حرمة الزنا .

ومنها: أن هذا خاص، لأنه كان في نسوة بقايا كان الرجل يتزوج لإحداهن على أن تنفق عليه مما كسبته من الزنا، لأن ذلك هو سبب نزول الآية. فزعم بعضهم: أنها مختصة بذلك السبب بدليل قوله « وأحل لكم » الآية. وقوله: « وأنكحوا الأيامى » الآية. وهذا أضعفها والله تعالى أعلم .

قوله تعالى: (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) .

هذه الآية الكريمة نزلت في براءة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها مما رميت به . وذلك يؤيد ما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن معناها الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال ، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء ، والطيبات من النساء طيبين من الرجال ، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء ، أي فلو كانت عائشة رضي الله عنها غير طيبة لما جعلها الله زوجة لأطيب الطيبين صلوات الله عليه ، وسلامه .

وعلى هذا ، فالآية الكريمة يظهر تعارضها مع قوله تعالى : « وضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط - إلى قوله - مع الداخلين »

وقوله أيضا « وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون » الآية .

إذ الآية الأولى دلت على خبث الزوجتين للكافرتين مع أن زوجيهما من أطيب الطيبين ، وهما نوح ولوط عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام .
والآية الثانية دلت على طيب امرأة فرعون مع خبث زوجها .

والجواب : أن في معنى الآية وجهين للمعنى .

الأول : وبه قال ابن عباس وروى عن مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير والشعبي والحسن البصرى وحبيب ابن أبي ثابت والضحاك ، كما نقله عنهم ابن كثير واختاره ابن جرير . أن معناها الخبيثات من القول للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من القول والطيبات من القول للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من القول ، أى فما نسبة أهل النفاق إلى عائشة من كلام خبيث هم أولى به ، وهى أولى بالبراءة والنزاهة منهم ، ولذا قال تعالى : « أولئك مبرءون مما يقولون » وعلى هذا الوجه فلا تعارض أصلا بين الآيات .

الوجه الثانى : هو ما قدمنا عن عبد الرحمن بن زيد ، وعليه فالإشكال ظاهر بين الآيات والذى يظهر لتقيده عفا الله عنه أن قوله « الخبيثات للخبيثين » إلى آخره على هذا القول من العام بخصوص ، بدليل امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون .

وعليه فالغالب تمييز كل من الطيبات والطيبين والخبيثات والخبيثين لجنسه وشكله الملازم له فى الخبث أو الطيب ، مع أنه تعالى ربما قيض خبيثة

لطيب كامرأة نوح ولوط ، أو طيبة لخبيث كامرأة فرعون لحكمة بالغة ، كما دل عليه قوله « وضرب الله مثلا للذين كفروا » وقوله : « وضرب الله مثلا للذين آمنوا » مع قوله « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا المالمون » .

فدل ذلك على أن تقييض الخبيثة للطيب أو الطيبة للخبيث فيه حكمة لا يعقلها إلا العلماء ، وهي في تقييض الخبيثة للطيب أن يبين للناس أن القرابة من الصالحين لا ترفع الإنسان ، وإنما ينفعه عمله . ألا ترى أن أعظم ما يدافع عنه الإنسان زوجته وأكرم الخلق على الله رسله ، فدخول امرأة نوح وامرأة لوط النار ، كما قال تعالى : « فلم يفتيا عنهما من الله شيئا ، وقيل ادخلا النار مع الداخلين » فيه أكبر واعظ وأعظم زاجر عن الاعتزاز بالقرابة من الصالحين والأعلام ، بأن الإنسان إنما ينفعه عمله « ليس بأمانيسكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوء يجز به » الآية .

كما أن دخول امرأة فرعون الجنة يعلم منه أن الإنسان إذا دعت الضرورة لمخالطة الكفار من غير اختياره ، وأحسن عمله وصبر على القيام بدينه أنه يدخل الجنة ولا يضره خبث الذين يخاطبهم ويماشرهم فالخبيث خبيث وإن خاطب الصالحين ، كامرأة نوح ولوط ، والطيب طيب وإن خاطب الأشرار كامرأة فرعون ، ولكن مخالطة الأشرار لا تجوز اختياراً ، كما دلت عليه أدلة أخر .

قوله تعالى : (حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن فيه من أن الضمير في قوله : جاءه . يدل على

شيء موجود واقع عليه الجيء ، لأن وقوع الجيء على العدم لا يعقل .
ومعلوم أن الصفة الإضافية لا تقوم إلا بين متضائفين ، فلا تدرك إلا
بإدراكهما فلا يعقل وقوع الجيء بالفعل إلا بإدراك فاعل وقع منه الجيء ،
وقوله تعالى : « لم يجده شيئاً » يدل على عدم وجود شيء يقع عليه الجيء ،
في قوله تعالى : « جاءه » .

والجواب عن هذا من وجهين . ذكرهما ابن جرير في تفسير هذه الآية ،
قال : فإن قال قائل : وكيف قيل : حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، فإن لم يكن
السراب شيئاً ، فعلام دخلت الماء في قوله « حتى إذا جاءه » ؟ .

قيل : إنه شيء يرى من بعيد كالضباب الذي يرى كثيفاً من بعيد ،
والهباء فإذا قرب منه دق وصار كالهواء ، وقد يحتمل أن يكون معناه : حتى
إذا جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً ، فاكتفى بذكر السراب عن
ذكر موضعه . انتهى منه بلفظه .

والوجه الأول : أظهر عندي وعنده بدليل قوله : وقد يحتمل أن يكون

معناه . الخ . . .

قوله تعالى : (فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم له الإذن لمن شاء ،
وقوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » الآية . يوم خلاف ذلك .

والجواب ظاهر : وهو أنه صلى الله عليه وسلم له الإذن لمن شاء من
أصحابه الذين كانوا معه على أمر جامع ، كصلاة جمعة أو عيد أو جماعة أو
اجتماع في مشورة ونحو ذلك . كما بينه تعالى بقوله : « وإذا كانوا معه على أمر

جامع لم يذهبوا حتى يستأذنه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون
بالله ورسوله فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم .

وأما الإذن في خصوص التخلف عن الجهاد ، فهو الذي بين الله لرسوله
أن الأولى فيه ألا يبادر بالإذن حتى يتبين له الصادق في عذره من
الكاذب ، وذلك في قوله تعالى : « عفا الله عفك لم أذنت لهم حتى يتبين
لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » .

فظهر أن لا منافاة بين الآيات . والعلم عند الله تعالى .

سورة الفرقان

قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) .

هذه الآية الكريمة تدل على انقضاء الحساب في نصف نهار ، لأز المقيل القيلولة أو مكانها ، وهي الاستراحة نصف النهار في الحر .

ومن قال بانقضاء الحساب في نصف نهار : ابن عباس وابن مسعود وعكرمة وابن جبير لدلالة هذه الآية على ذلك ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره .

وفي تفسير الجلالين ما نصه : وأخذ من ذلك انقضاء الحساب في نصف نهار ، كما ورد في حديث انتهى منه ، مع أنه تعالى ذكر أن مقدار يوم القيامة خمسون ألف سنة في قوله تعالى : « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة »

والظاهر في الجواب : أن يوم القيامة يطول على الكفار ويقصر على المؤمنين ، ويشير لهذا قوله تعالى بعد هذا بقليل : « الملك يومئذ الحق للرحمن ، وكان يوماً على الكافرين عسيراً » فتخصيصه عسر ذلك اليوم بالكافرين يدل على أن المؤمنين ليسوا كذلك . وقوله تعالى : « فذلك يوم عسير على الكافرين غير يسير » يدل بمفهومه أيضاً على أنه يسير على المؤمنين غير عسير .

كما دل عليه قوله تعالى « مهطعين إلى الداع » يقول الكافرون هذا يوم
عصر » وقال ابن جرير حدثني يونس أنبأنا ابن وهب أنبأنا عمرو بن الحارث
أن سعيداً الصواف حدثه أنه بلغه أن يوم القيامة يقصر على المؤمنين حتى
يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وأنهم يتقبلون في رياض الجنة
حتى يفرغ من الناس ، وذلك قوله « أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن
مقيلاً » ونقله عنه ابن كثير في تفسيره . ومن المعلوم أن السرور يقصر به
الزمن ، والكروب والمهوم سبب لطوله ، كما قال أبو سفيان بن الحارث
يرثي النبي صلى الله عليه وسلم :

أرقت فبات ليلي لا يزول وليل أخى المصيبة فيه طول
وقال الآخر :

فقصارهن مع المهوم طويلة وطواهن مع السرور قصار
ولقد أجاد من قال :

ليلى وليلى نفي نومي اختلافهما

في الطول والطول ، طوي لي لو اعتدلا

يجود بالطول ليلي كلما بخلت بالطول ليلي وإن جادت به بخلت

ومثل هذا كثير في كلام العرب جداً . وأما على قول من فسر المقيلاً
بأنه المأوى والمنزل ، كقتادة رحمه الله فلا تعارض بين الآيتين أصلاً .

لأن المعنى على هذا القول : أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مأوى
ومنزلا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (أولئك يحزون الغرفة بما صبروا) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أنهم يحزون غرفة واحدة ، وقد جاءت
آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « لهم غرف من فوقها غرف
مبنية » وكقوله « وهم في الغرفات آمنون » .

والجواب : أن الغرفة هنا بمعنى الغرف ، كما تقدم مستوفى بشواهد في
الكلام على قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء فسواهن » الآية .

وقيل : إن المراد بالغرفة : الدرجة العليا في الجنة . وعليه فلا إشكال .
وقيل : الغرفة الجنة ، سميت غرفة لارتفاعها .

سورة الشعراء

قوله تعالى : (كذبت قوم نوح المرسلين) .

هذه الآية تدل على أن قوم نوح كذبوا جماعة من المرسلين بدليل صيغة الجمع في قوله « المرسلين » ثم بين ذلك بما يدل على خلاف ذلك وأنهم إنما كذبوا رسولا واحداً وهو نوح ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، بقوله : « إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون - إلى قوله - قال رب إن قومي كاذبون » .

والجواب عن هذا : أن الرسل عليهم صلوات الله وسلامه ، لما كانت دعوتهم واحدة وهي : لا إله إلا الله - صار مكذب واحد منهم مكذبا لجميعهم . كما يدل لذلك قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقوله « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا » الآية . وقد بين تعالى : أن مكذب بعضهم مكذب للجميع بقوله « ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا . أولئك هم الكافرون حقا » .

ويأتى مثل هذا الإشكال والجواب في قوله : « كذبت عاد المرسلين
إذ قال لهم أخوم هود » إلى آخره . وقوله « كذبت ثمود المرسلين إذ قال
لهم أخوم صالح »

وكذلك في قصة لوط وشعيب ، على الجميع وعلى نبينا
الصلاة والسلام .

سورة النمل

قوله تعالى : إخبارا عن بلقيس : (وإني مرسلت إليهم بهدية فنظرة .
م يرجع المرسلون) .

يدل على تعدد رسلها إلى سليمان وقوله « ولما جاء سليمان » بإفراد فاعل
حاء وقوله تعالى إخبارا عن سليمان أنه قال : « ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود »
الآية . يدل على أن الرسول واحد .

والظاهر في الجواب : هو ما ذكره غير واحد من أن الرسل جماعة ،
وعليهم رئيس منهم ، فالجمع نظراً إلى السكل والإفراد نظراً إلى الرئيس ،
لأن من معه تبع له ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا) الآية .
هذه الآية يدل ظاهرها على أن الحشر خاص بهؤلاء الأفواج المكذبة
وقوله بمد هذا بقليل « وكل أتوه داخرين » يدل على أن الحشر عام ، كما
صرحت به الآيات القرآنية عن كثرة .

والجواب عن هذا : هو ما بينه الألوسي في تفسيره من أن قوله : « وكل
أتوه داخرين » يراد به الحشر العام وقوله « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً »

أى بعد الحشر العام يجمع الله المكذبين للرسول من كل أمة لأجل التوبيخ المنصوص عليه بقوله : « أكذبتهم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون » فالمراد بالفوج من كل أمة الفوج المكذب للرسول يحشر للتوبيخ حشراً خاصاً ، فلا ينافى حشر الكل لفصل القضاء ، وهذا الوجه أحسن من تخصيص الفوج بالرؤساء كما ذهب إليه بعضهم .

قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) الآية .
 هذه الآية تدل بظاها على أن الجبال بظنها الرأسي ساكنة وهي تسير .
 وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الجبال راسية ، والرأسي هو الثابت في محل كقوله تعالى : « والجبال أرساها » . وقوله « وألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم »

وقوله : « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي » وقوله « وجعلنا فيها رواسي شامخات » .

ووجه الجمع ظاهر وهو أن قوله أرساها ونحوه : بمعنى في الدنيا ، وقوله « وهي تمر مر السحاب » : بمعنى في الآخرة ، بدليل قوله « ويوم ينفخ في الصور ففرع من في السموات » ثم عطف على ذلك قوله « وترى الجبال » الآية .
 وما يدل على ذلك النصوص القرآنية على أن سير الجبال في يوم القيامة ، كقوله تعالى : « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة » وقوله « وسيرت الجبال فكانت سراباً » .

سورة القصص

قوله تعالى : (وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لا تقتلوه) الآية .
الخطاب فى قوله : ولك يدل على : أن الخطاب واحد . وفى قوله :
لا تقتلوه يدل على أنه جماعة .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن صيغة الجمع للتعظيم .

الثانى : أنها تعنى فرعون وأهوانه الذين هموا معه بقتل موسى ، فأفردت
الضمير فى قولها : لك ، لأن كونه قرة عين فى زعمها يختص بفرعون دونهم
وجمعة فى قولها : لا تقتلوه . لأنهم شركاء معه فى الهم بقتله .

الثالث : أنها لما استعطفت فرعون على موسى التفتت إلى المأمورين
بقتل الصبيان قائلة لهم : لا تقتلوه . معاملة ذلك بقولها : عسى أن يفتننا أو
يتخذنا ولدا .

قوله تعالى : (فقال لأهله امكثوا) الآية .

أهله زوجته بدليل قوله : « وسار بأهله » لأن المعروف أنه سار من
عند شعيب بزوجه ابنة شعيب أو غير شعيب على القول بذلك . وقوله :
امكثوا : خطاب جماعة الذكور ، فما وجه خطاب المرأة بخطاب جماعة
الذكور .

والجواب من هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الإنسان يخاطب المرأة بخطاب الجماعة ، تعظيماً لها ، ونظيره

قول الشاعر :

فإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً

الثاني : أن معها خادماً والمغرب ربما خاطبت الاثنين خطاب الجماعة .

الثالث : أنه كان له مع زوجته ولداً. إن له اسم الأكبر منهما : جيرشوم

واسم الأصغر اليعازر .

والجواب الأول ظاهر ، والثاني والثالث محتملان لأنها من الإسرائيليات .

والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (إنك لاتهدى من أحببت) .

قد قدمنا أن وجه الجمع بيده وبين قوله تعالى « وإنك تلهي إلى صراط

مستقيم » أن الهدى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم هو منح التوفيق والهدى

المنبت له هو إبانة الطريق .

سورة العنكبوت

قوله تعالى : (وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء) الآية •

لا يعارضه قوله تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » كما تقدم
بيانه مستوفى في سورة النحل . فأثقالهم أوزار ضلالهم ، والأثقال التي معها
أوزار إضلالهم ولا ينقص ذلك شيئا من أوزار أتباعهم الضالين • -

قوله تعالى : (وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب) •

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبوة والكتاب في خصوص ذرية
إبراهيم ، وقد ذكر في سورة الحديد ما يدل على اشتراك نوح معه في ذلك في
قوله « ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب » •

والجواب أن وجه الاقتصار على إبراهيم أن جميع الرسل بعده من ذريته
وذكر نوح معه لأمرين :

أحدهما : أن كل من كان من ذرية إبراهيم فهو من ذرية نوح •

والثاني : أن بعض الأنبياء من ذرية نوح ولم يكن من ذرية إبراهيم
كهود وصالح ولوط ويونس على خلاف فيه . ولا ينافي ذلك الاقتصار على
إبراهيم ، لأن المراد من كان بعد إبراهيم لا من كان قبله أو في عصره ، كلوط
عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام •

سورة الروم

قوله تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفا) . الآية .

هذا خطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم . وقد قال تعالى بعبارة : « منيبين إليه واتقوه » فقوله : منيبين إليه حال من ضمير القاعل المستتر في قوله : « فأقم وجهك » الواقع على النبي صلى الله عليه وسلم ، فتقرير المعنى فأقم وجهك يا نبي الله صلى الله عليه وسلم في حال كونكم منيبين إليه ، وقد تقرر عند علماء العربية أن الحال أن لم تكن سببية لا بد أن تكون مطابقة لصاحبها أفراداً وتنشئة وجمعاً وتذكيراً وتأنيتاً فما وجه الجمع بين هذه الحال وصاحبها ؟ فالحال جمع وصاحبها مفرد ! والجواب أن الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، يعم حكمه جميع الأمة ، فالأمة تدخل تحت خطابه صلى الله عليه وسلم . فتكون الحال من الجميع الداخل تحت خطابه صلى الله عليه وسلم .

ونظير هذه الآية في دخول الأمة تحت الخطاب الخاص به صلى الله

عليه وسلم .

قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) الآية .

فقوله طلقتم النساء بعد يا أيها النبي دليل على دخول الأمة تحت لفظ النبي .

وقوله « يا أيها النبي لم تحرم » ثم قال : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » .

وقوله « يا أيها النبي اتق الله » ثم قال : « إن الله كان بما تعملون
خبيراً » الآية .

وقوله « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنا بها » ثم قال : « لكي لا يكون
على المؤمنين حرج » الآية .

وقوله : « وما تكون في شأن » ثم قال : « ولا تعملون من عمل » .
ودخول الأمة في الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم هو مذهب
الجمهور . وعليه مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى ، خلافاً لشافعي
رحمه الله .

سورة لقمان

قوله تعالى: (وصاحبهما في الدنيا معروفاً) .

هذه الآية الكريمة تدل على الأمر ببر الوالدين الكافرين ، وقد جاءت آية أخرى يفهم منها خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « لا تعبدوا ما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله » الآية .

ثم نص على دخول الآباء في هذا بقوله « ولو كانوا آباءهم » والذي يظهر لي والله تعالى أعلم : أنه لا معارضة بين الآيتين .

ووجه الجمع بينهما أن المصاحبة بالمعروف أعم من المودة ، لأن الإنسان يمكنه إسداء المعروف لمن يوده ومن لا يوده ، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم ، فكأن الله حذر من المودة المشعرة بالحبسة ، والموالاته بالباطن لجميع الكفار يدخل في ذلك الآباء وغيرهم ، وأمر الإنسان بأن لا يفعل لوالديه إلا المعروف وفعل للمعروف لا يستلزم المودة لأن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح .

ومما يدل لذلك إذنه صلى الله عليه وسلم لأسماء بنت أبي بكر الصديق أن تصل أمها وهي كافرة ، وقال بعض العلماء : إن قصتها سبب لنزول قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين » الآية .

قوله تعالى : (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن يوم القيامة لا ينفع فيه والد ولده ، وقد جاءت آية أخرى تدل على رفع درجات الأولاد بسبب صلاح آبائهم حتى يكونوا في درجة الآباء مع أن عملهم أى الأولاد لم يبلغهم تلك الدرجة لإقرارا لميرون الآباء بوجود الأبناء معهم في منازلهم من الجنة وذلك نفع لهم ، وهى قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتهم من عملهم من شيء » الآية .

ووجه الجمع أشير إليه بالقييد الذى فى هذه الآية وهو قوله تعالى : « واتبعتم ذريتهم بإيمان » وعين فيها النفع بأنه إلحاقهم بهم فى درجاتهم بقييد الإيمان . فهى أخص من الآية الأخرى والأخص لا يمارض الأعم . وعلى قول من فسر الآية بأن معنى قوله : « لا يميزى والد عن ولده » لا يقضى عنه حقا لزمه ولا يدفع عنه عذابا باحق عليه ، فلا إشكال فى الآية .

وسياتى لهذا زيادة إيضاح فى سورة النجم فى الكلام على : « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » الآية . إن شاء الله تعالى .

سورة السجدة

قوله تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) الآية .

أسند في هذه الآية الكريمة للتوفى إلى ملك واحد ، وأسند في آيات أخر إلى جماعة الملائكة كقوله : « إن الذين توفيتهم الملائكة » وقوله : « توفيتهم الملائكة » وقوله : « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » الآية . وقوله « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم » الآية .

أسند في آية أخرى إلى نفسه جل وعلا وهي قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » الآية .

والجواب عن هذا ظاهر ، وهو أن إسناد التوفى إلى نفسه ، لأن ملك الموت يقدر أن يقبض روح أحد ، لا بإذنه ومشيئته تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً » وأسند لملك الموت لأنه هو المأمور بقبض الأرواح وأسند للملائكة لأن ملك الموت له أعوان من الملائكة تحت رئاسته ، يفعلون بأمره وينزعون الروح إلى الخلقوم ، فيأخذها ملك الموت : والمعلم عند الله تعالى .

سورة الاحزاب

قوله تعالى: (يا أيها النبي)

لا منافاة بينه وبين قوله في آخر الآية « إن الله كان بما تعملون خبيراً » بصيغة الجمع لدخول الأمة تحت الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنه قدوتهم كما تقدم بيانه مستوفى في سورة الروم .

قوله تعالى: (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) .

هذه الآية الكريمة تدل بفحوى خطابها ، أنه لم يجعل لامرأة من قلبين في جوفها .

وقد جاءت آية أخرى يوم ظاهرها خلاف ذلك وهي قوله تعالى : في حفصة وعائشة « إن تقوبا إلى الله فقد صفت قلوبكما » الآية . فقد جمع القلوب لهاتين المرأتين .

والجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : أن المثني إذا أضيف إليه شيطان هما جزأه ، جاز في ذلك المضاف الذي هو شيطان الجمع والمثنوية والإفراد وأنصحبها الجمع فالإفراد فالمثنوية على الأصح سواء كانت الإضافة لفظاً أو معنى .

فاللفظ مناه : شويت رؤوس السكبيين أو رأسهما أو رأسيهما .

والمعنى : قطعت السكبيين رؤوساً وقطعت منهما الرؤوس ، فإن فرق المثني فالتحتم الإفراد نحو « على لسان دا د وعيسى ابن مريم » وإن كان الإثنان المضافان منفصلين عن المثني المضاف إليه ، أى كأننا غير جزأيه . فالقياس الجمع وفقاً للفقراء وفى الحديث : « ما أخرجكما من بيوتكما إذا أويتا إلى مضاجعكما » وهذه فلانة وفلانة يسألانك عن إناقهما على أزواجهما ، ألما فيه أجر ، ولقى علياً وحرزة فضرباه بأسيا فهما .

واعلم أن الضمائر الراجعة إلى هذا المضاف ، يجوز فيهما الجمع نظراً إلى اللفظ ، والتثنية نظراً إلى المعنى فن الأول قوله :

خيلى لا تهلك نفوسكما أسا فإن لها فيما ذهبت به أسا

ومن الثانى قوله :

قلوبكما ينشأها إلا من عادة إذا منكما الأبطال ينشأم القعر

الثانى : هو ما ذهب إليه مالك بن أنس رحمه الله تعالى : من أن قل الجمع إثنان ونظيره قوله تعالى : « فإن كان له إخوة » أى أخوان فصاعداً .

قوله تعالى : (وأزواجه أمهاتهم) هذه الآية الكريمة تدل بدلالة الالتزام على أنه صلى الله عليه وسلم أب لهم ، لأن أمومة أزواجه لهم تستلزم أبوته صلى الله عليه وسلم لهم .

وهذا المدلول عليه بدلالة الالتزام مصرح به فى قراءة أبى بن كعب رضى الله

عنه لأنه يقرؤها : وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم . وهذه القراءة مروية أيضاً عن ابن عباس .

وقد جاءت آية أخرى تصرح بخلاف هذا المدلول عليه بدلالة الالتزام والقراءة الشاذة . وهي قوله تعالى : « ما كان محمد أباً أحداً من رجالكم » الآية .

والجواب : ظاهر ، وهو أن الأبوة المثبتة دينية والأبوة المنفية طينية ، وبهذا يرتفع الإشكال في قوله : « وأزواجه أمهاتهم » مع قوله « وإذا سألتهم عن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » إذ يقال كيف يلزم الإنسان أن يسأل أمه من وراء حجاب .

والجواب ما ذكرناه الآن فمن أمهات في الحرمة والاحترام ، والتوقير والإكرام ، لا في الخلوة بهن ولا في حرمة بناتهن ، ونحو ذلك . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا أيها النبي إنا أحلنا لك أزواجك) الآية .

يظهر تعارضه مع قوله « لا يحل لك النساء من بعد » الآية .

والجواب أن قوله : « لا يحل لك النساء » ، منسوخ بقوله : « إنا أحلنا لك أزواجك » وقد قدمنا في سورة البقرة أنه أحد الموضعين اللذين في المصحف ناسخهما قبل منسوخهما ، لتقدمه في ترتيب المصحف ، مع تأخره في النزول على القول بذلك .

وقيل الآية الناسخة لها هي قوله تعالى : « ترجى من نساء منهن » الآية .

وقال بعض العلماء هي محسنة . وعليه فالعنى لا يحل لك النساء من بعد ،

أى من بعد النساء التي أحلهن الله لك في قوله « إنا أحلنا لك أزواجك » الآية .

فتكون آية « لا يحل لك النساء » محرمة ما لم يدخل في آية « إنا أحلنا لك أزواجك » كالكتايبات والمشركات والبدويات على القول بذلك ، فيهن وبنات العم والعمات ، وبنات الخلال والخلالات ، اللاتي لم يهاجرن معه على القول بذلك فيهن أيضاً .

والقول بعدم النسخ قال به أبي بن كعب ، ومجاهد ، في رواية عنه ، وعكرمة والضحاك في رواية ، وأبو رزین في رواية عنه وأبو صالح والحسن وقتادة في رواية ، والسدي وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره ، واختار عدم النسخ ابن جرير وأبو حيان .

والذي يظهر لنا : أن القول بالنسخ أرجح ، وليس المرجح لذلك عندنا أنه قول جماعة من الصحابة ، ومن بعدهم منهم عليّ وابن عباس وأنس وغيرهم ، ولكن المرجح له عندنا : أنه قول أعلم الناس بالمسألة : أعنى أزواجه صلى الله عليه وسلم لأن حلية غيرهن من الضرات وعدمها ، لا يوجد من هو أشد اهتماماً بها منهن ، فهن صواحبات القصة .

وقد تقرر في علم الأصول : أن صاحب القصة يقدم على غيره ، ولذلك قدم العلماء رواية ميمونة وأبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال ، على رواية ابن عباس المتفق عليها ، أنه تزوجها محرماً ، لأن ميمونة صاحبة القصة وأبا رافع سفير فيها .

فإذا علمت ذلك ، فاعلم أن ممن قال بالنسخ أم المؤمنین عائشة رضی الله

عنها ، قالت : « مامات صلى الله عليه وسلم حتى أحل الله له النساء » وأم
المؤمنين أم سلمة رضی الله عنها قالت : « لم یمت رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى أحل الله له أن یتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم » .

أما عائشة فقد روى عنها ذلك الإمام أحمد والترمذی ، وصححه
والنسائي في سنينهما والحاكم وصححه ، وأبو داود في ناسخه ، وابن المنذر
وغيرهم .

وأما أم سلمة فقد رواه عنها ابن أبي حاتم كما نقله عنه ابن كثير وغيره «
ويشهد لذلك ما رواه جماعة عن عبد الله بن شداد رضی الله عنه : أن النبي
صلى الله عليه وسلم تزوج أم حبيبة وجويرية رضی الله عنهما بعد نزول
« لا يحل لك النساء » .

قال الآلوسی في تفسيره : إن ذلك أخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد
ابن حميد وابن أبي حاتم . والعلم عند الله تعالى .

سورة سبأ

قوله تعالى : (وهل يجازى إلا الكفور) .

هذه الآية الكريمة على كلتا القراءتين قراءة ضم الياء مع فتح الزاي مبنياً للمفعول ، مع رفع الكفور على أنه نائب الفاعل ، وقراءة مجازي بضم التون وكسر الزاي مبنياً للفاعل مع نصب الكفور ، على أنه مفعول به تدل على خصوص الجزاء بالمبالمين في الكفر .

وقد جاءت آيات أخر تدل على عموم الجزاء كقوله تعالى : « فن يعمل مثقال ذرة » الآية .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن المعنى ما يجازى هذا الجزاء الشديد المتعادل إلا للمبالغ في الكفران .

الثاني : أن ما يفعل بغير الكافر من الجزاء ليس عقاباً في الحقيقة ، لأنه تطهير وتمحيص .

الثالث : أنه لا يجازى بجميع الأعمال مع المناقشة العامة إلا الكافر ، ويبدل لهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب قد هلك » وأنه لما سأله عائشة رضی الله عنها عن قوله تعالى « نسوف يحاسب حساباً

يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً « قال لها ذلك العرض . وبين لها أن من غوقش الحساب ، لا بد أن يهلك .

قوله تعالى : (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لا يسأل أمته أجراً على تبليغ ما جاءهم به من خير الدنيا والآخرة . ونظيرها قوله تعالى « قل ما سألتكم عليه من أجر وما أنا من المتكافئين » وقوله تعالى « أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون » في سورة الطور والقلم . وقوله تعالى : « قل ما سألتكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً » وقوله : « قل لا أسألكم عليه أجراً إن هو إلا ذكرى للعالمين » .

وعدم طلب الأجرة على التبليغ هو شأن الرسل كلهم عليهم صلوات الله وسلامه كما قال تعالى « اتبعوا المرشدين اتبعوا من لا يسألكم أجراً » وقال تعالى في سورة الشعراء « وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين » في قصة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام .

وقال في سورة هود عن نوح « ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا » الآية .

وقال فيها أيضاً عن هود « يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الذى فطرني » الآية . وقد جاء في آية أخرى ما يوم خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى » .

اعلم أولاً أن في قوله تعالى : « إلا المودة في القربى » أربعة أقوال .

الأول : ورواه الشعبي وغيره عن ابن عباس ؟ وبه قال مجاهد وقتادة وعكرمة وأبو مالك والسدي والضحاك وابن زيد وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن جرير وغيره أن معنى الآية : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » أى ، لا أن تودوني في قرابتي التى بيني وبينكم فتكفوا عني إذاكم وتمنعوني من أذى الناس ، كما تمنعون كل من بينكم وبينه مثل قرابتي منكم .

وكان صلى الله عليه وسلم له في كل بطن من قریش رحم ، فهذا الذى سألهم ليس بأجر على التبليغ ، لأنه مبذول لكل أحد لأن كل أحد يوده أهل قرابته وينتصرون له من أذى الناس ، وقد فعل له ذلك أبو طالب ، ولم يسكن أجراً على التبليغ ، لأنه لم يؤمن وإذا كان لا يسأل أجراً إلا هذا الذى ليس بأجر ، تحقق أنه لا يسأل أجراً كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيموفهم بهن فلول من قراع الكتاب

ومثل هذا يسميه للبلاغيون تأكيد المدح ، بما يشبه الذم ، وهذا القول هو الصحيح في الآية ، واختاره ابن جرير وعليه فلا إشكال .

الثانى : أن معنى الآية « إلا المودة في القربى » أى لا تؤذوا قرابتي وعترتي واحفظوني فيهم . ويروى هذا القول عن سعيد بن جبیر وعمرو بن شعيب وعلى بن الحسين وعليه فلا إشكال أيضاً . لأن المودة بين المسلمين واجبة فيما بينهم ، وأخرى قرابة النبي صلى الله عليه وسلم . قال تعالى : « والمؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » .

وفي الحديث : « مثل المؤمنين في تراحهم وتوادهم كالجسد الواحد إذا أصيب منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » . وقال صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » . والأحاديث في مثل هذا كثيرة جداً . وإذا كان نفس الدين يوجب هذا بين المسلمين تبين أنه غير عوض عن التبليغ .

وقال بعض العلماء : الاستثناء منقطع على كلا القولين ، وعليه فلا إشكال .

فعمناه على القول الأول : لا أسألكم عليه أجراً ، لكن أذكركم قرابتي فيكم .

ومل الثاني : لكن أذكركم الله في قرابتي فأحفظوني فيهم .

القول الثالث : وبه قال الحسن « إلا المودة في القربى » أى إلا تتودوا إلى الله وتقتربوا إليه بالطاعة والعمل الصالح ، وعليه فلا إشكال . لأن التقرب إلى الله ليس أجراً على التبليغ .

القول الرابع : « إلا المودة في القربى » أى إلا أن تتوددوا إلى قراباتكم وتصلوا أرحامكم ، ذكر ابن جرير هذا القول عن عبد الله بن قاسم .

وعليه أيضاً فلا إشكال ، لأن صلة الإنسان رحمه ، ليست أجراً على التبليغ ، فقد علمت الصحيح في تفسير الآية ، وظهر لك رفع الإشكال على جميع الأقوال .

وأما القول بأن قوله تعالى : « إلا المودة في القربى » منسوخ بقوله تعالى : « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم » فهو ضعيف . والعلم عند الله تعالى .

سورة فاطر

قوله تعالى ، (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) .

الضمير في قوله عمره يظهر رجوعه إلى المعمر ، فيشكل معنى الآية ، لأن المعمر والمنقوص من عمره ضدان ، فيظهر تنافي الضمير ومفسره .

والجواب : أن المراد بالمعمر هنا جنس المعمر الذي هو مطلق الشخص ، فيصدق بالذي لم ينقص من عمره ، وبالذي نقص من عمره ، فصار المعنى : لايزاد في عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص إلا في كتاب .

وهذه المسألة هي المعروفة عند علماء العربية بمسألة : عندي درهم ونصفه ، أى نصف درهم آخر .

قال ابن كثير في تفسيره : الضمير عائد على الجنس لا على العين ، لأن طويل العمر في الكتاب وفي علم الله لا ينقص من عمره ، وإنما عاد الضمير على الجنس . انتهى منه .

قوله تعالى : (ومكر السيء) .

يدل على أن المكر هنا شيء غير السيء أضيف إلى السيء لازوم المقابلة بين المضاف والمضاف إليه .

وقوله تعالى : « ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله » يدل على أن المراد

بالمكر هنا هو السوء بمينة لا شيء آخر ، فالتنافية بين التركيب الإضافي
والتركيب التقييدى ظاهر .

والذى يظهر والله تعالى أعلم أن التحقيق جواز إضافة الشيء إلى نفسه ،
إذا اختلفت الألفاظ ، لأن المغايرة بين الألفاظ ربما كفت في المغايرة بين
المضاف والمضاف إليه . كما جزم به ابن جرير في تفسيره في غير هذا الموضع .

ويشير إليه ابن مالك في الخلاصة بقوله :

وإن يكونا مفردين فأضف حتما وإلا أتبع الذى ردف
وأما قوله :

ولا يضاف اسم لما به اتحد معنى وأول موها إذا ورد

فالذى يظهر فيه بعد البحث أنه لا حاجة إلى تأويله مع كثرة في القرآن
واللغة العربية ، فالظاهر أنه أسلوب من أساليب العربية بدليل كثرة وروده ،
كقوله هنا : « مسكر السوء ، والمكر هو السوء بدليل قوله « ولا يبيح المكر
للإساءة » الآية . وكقوله : « والدار الآخرة » والدار هي الآخرة ، وكقوله
« شهر رمضان » والشهر هو رمضان على التحقيق . وكقوله « من حبل
الوريد » والحبل هو الوريد .

ونظيره من كلام العرب قول عنترة في معلقته :

ومشك سابعة هتكت فزوجها بالسيف عن حامى الحقيقة معلم

فأصل المشك بالسكسر السير الذى تشد به الدرع ، ولكن عنترة هنا
أراد به نفس الدرع وأضافه إليها ، كما هو واضح من كلامه ، لأن الحكم

بهتك الفروج واقم على الدرع لاهل السير الذي تشد به ، كما جزم به بمض
المحققين وهو ظاهر خلافاً لظاهر كلام صاحب تاج العروس ، فإنه أورد بيت
عنزة شاهداً لأن المشك السير الذي تشد به الدرع ، بل المشك في بيت عنزة
هذا على التحقيق هو السابقة وأضيف إليها على ما ذكرنا وقول امرئ القيس :

كبـكر المنانة البياض بصفرة غذاها غير الماء غير المحلل

فالبكر هي المنانة على التحقيق ، وأما على ما ذهب إليه ابن مالك :
فالجواب تأويل المضاف بأن المراد به مسمى المضاف إليه .

* * *

سورة يس

قوله تعالى : (إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن) الآية .
ظاهرها خصوص الإنذار بالمنتقمين به ونظيرها قوله تعالى : « إنما أنت
مُنذِر من يخشاها »

وقد جاءت آيات آخر تدل على عموم الإنذار كقوله : « وتنذر به قوما
كثراً » . وقوله « ليكون للعالمين نذيراً » . وقوله : « فأنذرتكم ناراً تَلَظى » .
وقد قدمنا وجه الجمع بأن الإنذار في الحقيقة عام ، وإنما خص في بعض
الآيات بالمؤمنين لبيان أنهم هم المنتقمون به دون غيرهم ، كما قال تعالى :
(وذكروا أن الذكرى تنفع المؤمنين) .

وبين أن الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إلى إيمان الأشقياء ، بقوله :
« سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون »

سورة الصافات

قوله تعالى: (فنبذناه بالعراء وهو سقيم) .

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بنبذ يونس بالعراء ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام . وقد جاءت آية أخرى يتوهم منها خلاف ذلك وهي قوله : « لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء » الآية .

والجواب : أن الامتناع المدلول عليه بحرف الامتناع الذي هو لولا منصب على الجملة الحالية لا على جواب لولا .

وتقرير المعنى : لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء في حال كونه مذموماً لكنه تداركته نعمة ربه ، فنبذ بالعراء غير مذموم . فهذه الحال حمدة لا فضلة ، أو أن المراد بالفضلة ، ما ليس ركناً في الإسناد ، وإن توقفت حمدة المعنى عليه . ونظيرها قوله تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين » وقوله : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » الآية . لأن الفنى فيهما منصب على الحال لا على ما قبلهما .

سورة ص

قوله تعالى : (وهل أتاك نبأ الخضم) الآية .

هذه الآية تدل بظاهرها على أن الخضم مفرد ، ولكن الضمائر بعده تدل على خلاف ذلك .

والجواب : أن الخضم في الأصل مصدر خصمه ، والعرب إذا نعمت بالمصدر أفردته وذكرتة .

وعليه : فالخضم يراد به الجماعة والواحد والاثنان ، ويجوز جمعه وتثنيته .
لهناسي أصله الذي هو المصدر ، وتنزيله منزلة الوصف .

سورة الزمر

قوله تعالى : (والذي جاء بالصدق) ظاهر في الأفراد .

وقوله : « أولئك هم المتقون » يدل على خلاف ذلك . وقد قدمنا وجه الجمع محرراً بشواهد في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً » الآية .

قوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أمرين :

الأول : أن المسرفين ليس لهم أن يقنطوا من رحمة الله ، مع أنه جاءت آية تدل على خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « وأن المسرفين هم أصحاب النار »

والجواب : أن الإسراف يكون بالكفر ويكون بارتكاب المعاصي دون الكفر ، فآية « وأن المسرفين هم أصحاب النار » في الإسراف الذي هو كفره .

وآية « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم » في الإسراف بالمعاصي دون الكفر ، ويجب أيضاً بأنه آية « وإن المسرفين هم أصحاب النار » فيما إذا لم يقنطوا وإن قوله « قل يا عبادي الذين أسرفوا » فيما إذا تابوا .

والأمر الثاني : أنها دلت على غفران جميع الذنوب مع أنه دلت آياته
أخر على أن من الذنوب ما لا يغفر ، وهو الشرك بالله تعالى .

والجواب : أن آية « إن الله لا يغفر أن يشرك به » مخصصة لهذه ، وقال
بعض العلماء : هذه مةيدة بالتوبة بدليل قوله تعالى . « وأنيبوا إلى ربكم » فإنه
عطف على قوله « لا تتنظوا » وعليه . فلا إشكال . وهو اختيار ابن كثير .

سورة غافر

قوله تعالى : (ويستغفرون للذين آمنوا)

هذه الآية الكريمة تدل على أن استغفار الملائكة لأهل الأرض خاص بالمؤمنين منهم ، وقد جاءت آية أخرى يدل ظاهرها على خلاف ذلك وهي قوله تعالى : « ويستغفرون لمن في الأرض » الآية .

والجواب : أن آية غافر مخصصة لآية الشورى ، والمعنى : ويستغفرون لمن في الأرض من المؤمنين ، نوجب تخصيص العام بالخاص .

قوله تعالى : (وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن في هذه الآية من توهم المنافة بين الشرط والجزاء في البعض ، لأن المناسب لاشتراط الصدق هو أن يصبهم جميع الذين يعدهم لا بعضه ، مع أنه تعالى لم يقل : وإن يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم . وأجيب عن هذا بأجوبة من أقربها عندي : أن المراد بالبعض الذي يصبهم هو البعض العاجل الذي هو عذاب الدنيا ، لأنهم أشد خوفاً من العذاب للعاجل ، ولأنهم أقرب إلى التصديق بعذاب الدنيا منهم بعذاب الآخرة .

ومنها : أن المعنى إن يك صادقا فلا أقل من أن يصبكم بعض الذي يعدكم ، وعلى هذا فالنكتة المبالغة في التحذير ، لأنه إذا حذرهم من إصابة البعض ،

أناد أنه مهلك مخوف ، فما بال الكل وفيه إظهار لكمال الإنصاف
وعدم التعصب . ولذا قدم احتمال كونه كاذبا .

ومنها : أن لفظة البعض يراد بها الكل ، وعليه فعنى بعض الذى يعدم :
كل الذى يعدم . ومن شواهد هذا فى اللغة العربية قول الشاعر :

إن الأمور إذا الأحداث دبرها دون الشيوخ ترى فى بعضها خلا
يعنى ترى فيها خلا .

وقول القطامى :

قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل
يعنى قد يدرك المتأنى حاجته .

وأما استدلال أبى عبيدة لهذا ، يقول ليبيد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يعقلق بعض النفوس حامها

ففلط منه ، لأن مراد ليبيد ببعض النفوس نفسه ، كما بينته فى رحلتى

فى الكلام على قوله « ولو أن قرأنا سيرت به الجبال » الآية .

سورة فصلت

قوله تعالى: (قل أنتم تكفرون بالذي خلق الأرض - إلى قوله - ثم استوى إلى السماء) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « والأرض بعد ذلك دحاها » في الكلام على قوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء » الآية .

قوله تعالى: (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من منافاة هذه الحال وصاحبها ، لأنها جمع مذكر عاقل وصاحبها ضمير تثنية لغير عاقل ، ولو طابقت صاحبها في التثنية حسب ما يسبق إلى الذهن ، لقال : أتينا طائعتين .

والجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : وهو الأظهر عندي : أن جمعه للسماوات والأرض ، لأن السماوات سبع والأرضين كذلك ، بدليل قوله « ومن الأرض مثلهن » فالتثنية لفظية تحتمل أربعة عشر فردا .

وأما إتيان الجمع على صيغة جمع العقلاء ، فلأن المادة في اللغة العربية أنه إذا وصف غير العاقل بصفة تختص بالعاقل أجرى عليه حكمه ، ومنه قوله

تعالى : « إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين »
لما كان السجود في الظاهر من خواص العقلاء أجرى حكمهم على الشمس
والقمر والكواكب لوصفها به ، ونظيره قوله تعالى « قالوا نعبد أصناماً
فنظّل لها عاكفين ، قال : هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو
يضرّون »

فأجرى على الأصنام حكم العقلاء لتنزيل الكفار لها منزلتهم ، ومن هذا
المعنى قول قيس بن الملوّح :

* أسرب القطا هل من يمير جناحه * البيت

فإنه لما طاب الإعارة من القطا ، وهي من خواص العقلاء أجرى على
القطا اللفظ المختص بالعقلاء لذلك ووجه تذكير الجمع أن السموات والأرض
تأنيثها غير حقيق .

الوجه الثاني : أن المعنى : قالتا أتينا بمن فينا طائمين فيكون فيه
تغليب الماقل على غيره ، والأول أظهر عندي . والعلم عند الله تعالى .

سورة الشورى

قوله تعالى : (وترام يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكفار يوم القيامة ينظرون بعيون خفية ضعيفة النظر ، وقد جاءت آية أخرى يقوم منها خلاف ذلك ، وهي قوله تعالى « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » .

والجواب : هو ما ذكره صاحب الإتيقان ، من أن المراد بمحدة البصر : العلم وقوة المعرفة . قال قطرب : فبصرك أى علمك ، ومعرفة فك بها قوية من قولهم : بصر بكذا ، أى علم وليس المراد رؤية العين . قال الفارسي : ويدل على ذلك قوله « فكشفنا عنك غطاءك » .

وقال بعض العلماء « فبصرك لليوم حديد » أى تدرك به ما عميت عنه في دار الدنيا ، ويدل لهذا قوله تعالى « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا » الآية . وقوله « ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها » الآية . وقوله : « أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين »

ودلالة القرآن على هذا الوجه الأخير ظاهرة ، فلعلمه هو الأرجح ، وإن اقتصر صاحب الإتيقان على الأول .

سورة الن خرف

قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) .

كلامهم هذا حق ، لأن كفرهم بمشئة الله الكونية ، وقد صرح الله بأنهم كاذبون حيث قال : « ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » .
وقد قدمنا الجواب واضعاً في سورة الأنعام في الكلام على قوله « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا » الآية .

قوله تعالى : (وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله) .

هذا العطف مع التنكير فى هذه الآية يتوهم الجاهل منه تعدد الآلهة ، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بأنه واحد كقوله « فاعلم أنه لا إله إلا الله » وقوله « وما من إله إلا إله واحد » الآية .

والجواب : أن معنى الآية ، أنه تعالى هو معبود أهل السموات والأرض ، فقوله « وهو الذى فى السماء إله » أى معبود وحده فى السماء ، كما أنه المعبود بالحق فى الأرض ، سبحانه وتعالى .

سورة الدخان

قوله تعالى : (ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم : ذق إنك أنت العزيز الكريم) .

هذه الآية للكريمة يتوهم من ظاهرها ثبوت العزة والكرام لأهل النار ، مع أن الآيات القرآنية مصرحة بخلاف ذلك كقوله « سيدخلون جهنم داخرين » أى صاغرين أذلاء وكقوله « ولهم عذاب مهين » وكقوله هنا « خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم » .

والجواب : أنها نزلت في أبى جهل لما قال : أبوعدي محمد صلى الله عليه وسلم : وليس بين جليلها أعز ولا أكرم منى ، فلما عذبه الله بكفره قال له : ذق إنك أنت العزيز الكريم ، في زعمك للكاذب ، بل أنت المهان الخسيس الحقير فهذا التقرير نوع من أنواع العذاب .

سورة الجاثية

قوله تعالى: (فاليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا)

لا يمارض قوله تعالى « لا يضل ربى ولا ينسى » ولا قوله « وما كان ربك نسياً » .

وقد قدمنا الجواب واضحاً فى سورة الأعراف .

سورة الأحقاف

قوله تعالى : (قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لا يعلم مصير أمره ، وقد جاءت آية أخرى تدل أنه عالم بأن مصيره إلى الخير ، وهي قوله تعالى « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » فإن قوله « وما تأخر » تفصيص على حسن العاقبة والخاتمة .

والجواب ظاهر : وهو أن الله تعالى علمه ذلك بعد أن كان لا يعلمه ويستأنس له بقوله تعالى « وعلمك ما لم تكن تعلم » الآية وقوله « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً » الآية . وقوله « ووجدك ضالاً فهدى » وقوله « وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك » الآية .

وهذا الجواب ، هو معنى قول ابن عباس . وهو مراد عكرمة والحسن وقتادة بأنها منسوخة بقوله « ليغفر لك الله ما تقدم ، الآية » .

وبدل له أن الأحقاف مكية وسورة الفتح نزلت عام ست في رجوعه صلى الله عليه وسلم من الحبشية .

وأجاب بعض العلماء : بأن المراد ما أدري ما يفعل بي ولا بكم في الدنيا من الحوادث والوقائع ، وعليه ، فلا إشكال . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويمحرم من عذاب أليم) .

هذه الآية يفهم من ظاهرها أن جزاء المطيع من الجن غفران ذنوبه وإجارته من عذاب أليم ، لادخوله الجنة .

وقد تمسك جماعة من العلماء منهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى بظاهر هذه الآية فقالوا : إن المؤمنين المطيعين من الجن لا يدخلون الجنة ، مع أنه جاء في آية أخرى ما يدل على أن مؤمنهم في الجنة وهي قوله تعالى « ولئن خاف مقام ربه جنتان » لأنه تعالى بين شموله للجن والإنس بقوله « فبأى آلاء ربكما تكذبان » ويستأنس لهذا بقوله تعالى « لم يطمثن إنس قبلهم ولا جان » لأنه يشير إلى أن في الجنة جنًا يطمثون النساء كالإنس .

والجواب عن هذا أن آية الأحقاف نص فيها على الغفران والإجارة من العذاب ، ولم يتعرض فيها للدخول الجنة بنفي ولا إثبات ، وآية الرحمن نص فيها على دخولهم الجنة لأنه تعالى قال فيها « ولئن خاف مقام ربه » .

وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم ، فقوله « لمن خاف » يعم كل خائف مقام ربه ، ثم صرح بشمول ذلك للجن والإنس مما بقوله « فبأى آلاء ربكما تكذبان » فبين أن الوعد بالجننتين لمن خاف

مقام ربه من آلائه، أى نعمه على الإنس والجن ، فلا تعارض بين الآيتين لأن إحداها بينت ما لم تعرض له الأخرى ، ولو سلمنا أن قوله « يغفر لكم من ذنوبكم ويجرمكم من عذاب أليم » يفهم منه عدم دخولهم الجنة فإنه إنما يدل عليه بالمفهوم .

وقوله « وإن خاف مقام ربه جنتان . فبأى آلاء ربكما تكذبان » يدل على دخولهم الجنة بمفهوم المنطوق ، والمنطوق مقدم على المفهوم ، كما تقرر فى الأصول .

ولا يخفى أنا إذا أردنا تحقيق هذا المفهوم المدعى ، وجدناه معدوماً من أصله للاجماع على أن قسمة المفهوم ثنائية ، إما أن يكون مفهوم موافقة أو مخالفة ولا ثالث ، ولا يدخل هذا المفهوم المدعى فى شيء من أقسام المفهومين ، أما عدم دخوله فى مفهوم الموافقة بتسميته فواضح . وأما عدم دخوله فى شيء من أنواع مفهوم المخالفة ، فلأن عدم دخوله فى مفهوم الحصر أو العلة أو الغاية أو العدد أو الصفة أو الظرف واضح .

فلم يبق من أنواع مفهوم المخالفة يتوهم دخوله فيه الا مفهوم الشرط أو اللقب ، وليس داخلاني واحد منهما فظهر عدم دخوله فيه أصلاً .

أما وجه توهم دخوله فى مفهوم الشرط فلأن قوله : يغفر لكم من ذنوبكم . فعل مضارع مجزوم بكونه جزاء الطلب . وجمهور علماء العربية على أن الفعل إذا كان كذلك فهو مجزوم بشرط مقدر لا بالجملة قبله كما قيل به .

وعلى الصحيح الذى هو مذهب الجمهور ، فتقرير المعنى : أجيئوا داعى

الله وآمنوا به ، إن فعلوا ذلك يَغفر لكم ، فيتوهم في الآية ، مفهوم هذا الشرط المقدر .

والجواب عن هذا : أن مفهوم الشرط عقد القائل به ، إنما هو في فعل الشرط لا في جزائه ، وهو معتبر هنا في فعل الشرط على عادته فمنهم أن يجيبوا داعي الله وتؤمنوا به يغفر لكم أنهم إن لم يجيبوا داعي الله ولم يؤمنوا به لم يغفر لهم ، وهو كذلك . أما جزاء الشرط فلا مفهوم له لاحتمال أن تترتب على الشرط الواحد مشروطات كثيرة فيذكر بعضها جزاء له فلا يدل على نفي غيره . كما لو قلت اشخص مثلا إن تسرق يجب عليك غرم ماسرقت . فهذا الكلام حق ولا يدل على نفي غير الغرم كالتقطع لأن قطع اليد مرتب أيضاً على السرقة كالغرم . فكذاك الغفران والإجارة من العذاب ، ودخول الجنة كلها مرتبة على إجابة داعي الله والإيمان به ، فذكر في الآية بعضها وسكت فيها عن بعض ، ثم بين في موضع آخر . وهذا لا إشكال فيه .

وأما وجه توهم دخوله في مفهوم اللقب ، فلأن اللقب في اصطلاح الأصوليين هو ما لم يمكن انتظام الكلام العربي دونه أعنى المسند إليه سواء ، كان لقباً أو كنية أو اسماً أو اسم جنس أو غير ذلك ، وقد أوضحنا اللقب غاية في المائدة .

والجواب عن عدم دخوله في مفهوم اللقب : أن الغفران والإجارة من العذاب المدعى بالفرض أنهما لقبان لجنس مصدرهما ، وأن تخصيصهما

بالذكر يدل على نفي غيرهما في الآية ، مسندان لامسند إليهما ، بدليل أن المصدر فيهما كامن في الفعل ولا يسند إلى الفعل إجماعاً ما لم يرد مجرد لفظه على سبيل الحكاية .

ومفهوم اللقب عند القائل به إنما هو فيما إذا كان اللقب مسنداً إليه ، لأن تخصيصه بالذكر عند القائل به يدل على اختصاص الحكم به دون غيره ، وإلا لما كان للتخصيص بالذكر فائدة ، كما عللوا به مفهوم الصفة .

وأجيب من جهة الجمهور بأن اللقب ذكر ليمكن الحكم بالتخصيصه بالحكم ، إذ لا يمكن الإسناد بدون مسند إليه ، وبما يوضح ذلك أن مفهوم الصفة الذي حل عليه اللقب عند القائل به ، إنما هو في المسند إليه لا في المسند ، لأن المسند إليه هو الذي تراعى إفراده وصفاتها فيقصد بعضها بالذكر دون بعض ، فيختص الحكم بالذكر .

أما المسند فإنه لا يراعى فيه شيء من الإفراد ولا الأوصاف أصلاً .
وإنما يراعى فيه مجرد الماهية التي هي الحقيقة الذهنية

فلو حكمت مثلاً على الإنسان بأنه حيوان ، فإن المسند إليه الذي هو الإنسان في هذا المثال يقصد به جميع أفراده ، لأن كل فرد منها حيوان ، بخلاف المسند الذي هو الحيوان في هذا المثال فلا يقصد به إلا مطلق ماهيته وحقيقته الذهنية من غير مراعاة الإفراد ، لأنه لو روعيت إفراده لاستلزم الحكم على الإنسان بأنه فرد آخر من أفراد الحيوان كالفرس مثلاً .

والحكم بالمباين على المباين باطل ، إذا كان إيجابياً باتفاق العقلاء .
وعامة النظر : على أن موضوع القضية إذا كانت غير طبيعية براعى فيه
ما يصدق عليه عنوانها من الأفراد ، باعتبار الوجود الخارجى إن كانت
خارجية أو الذهنية إن كانت حقيقية .

وأما المحمول من حيث هو ، فلا تراعى فيه الأفراد ألته ، وإنما يراعى
فيه مطلق للماهية .

ولو سلمنا تسليماً جدياً أن مثل هذه الآية يدخل في مفهوم اللقب .
فجواهر العلماء : على أن مفهوم اللقب لا عبرة به وربما كان اعتباره كقراً
كما لو اعتبر معتبر مفهوم اللقب في قوله تعالى « محمد رسول الله » فقال : يفهم
من مفهوم لقبه أن غير محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن رسول الله ، فهذا
كفر بإجماع المسلمين .

فالتحقيق أن اعتبار مفهوم اللقب لا دليل عليه شرعاً ولا لغة ،
ولا عقلاً سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع ، أو غير ذلك .

فقولك : جاء زيد ، لا يفهم منه عدم مجيء عمرو . وقولك : رأيت أسداً
لا يفهم منه عدم رؤيتك غير الأسد .

والقول بالفرق بين اسم الجنس فيعتبر ، واسم العين فلا يعتبر ، لا يظهر
فلا عبرة بقول الصيرفى وأبى بكر الهذلى وغيرهما من الشافعية ، ولا بقول
ابن خويز متداد وابن القصار من المالكية ، ولا بقول بعض الحنابلة باعتبار

مفهوم اللقب لأنه لا دليل على اعتباره عند القائل به إلا أنه يقول :
لو لم يكن اللقب مختصاً بالحكم لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة ، كما علل
به مفهوم الصفة .

لأن الجمهور يقولون : ذكر اللقب ليسند إليه وهو واضح لا إشكال
فيه ، وأشار صاحب مراقي السعود إلى تعريف اللقب بالاصطلاح الأصولي
وأنه أضعف المفاهيم بقوله :

أضعفها اللقب وهو ما أبي من دونه نظم الكلام العربي
وحاصل فقه هذه المسألة : أن الجن مكلفون على لسان نبيها محمد
صلى الله عليه وسلم بدلالة الكتاب والسنة وإجماع المسلمين ، وأن كافرهم في
الدار ، بإجماع المسلمين وهو صريح .

قوله تعالى : (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) .

وقوله تعالى : « فككبكبوا فيها هم والفاوون وحنود إبليس أجمعون » .

وقوله تعالى : « قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن
والإنس في النار » إلى غير ذلك من الآيات .

وأن مؤمنهم اختلف في دخولهم الجنة ومنشأ الخلاف الاختلاف في فهم
الآيتين المذكورتين . والظاهر دخولهم الجنة كما بينا ، والعلم عند الله تعالى ،

سورة القتال

قوله تعالى: (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) .

هذه الآية الكريمة تدل على تمدد الأنهار مع تعدد أنواعها .

وقد جاءت آية أخرى يوهم ظاهرها أنه نهر واحد ، وهي قوله تعالى « إن المتقين فى جنات ونهر » وقد تقدم الجمع واضحاً فى سورة البقرة فى الكلام على قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء فسواهن) الآية .

وبينا أن قوله : ونهر : يعنى وأنهار .

سورة الفتح

قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله) الآية .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من تنافي هذه العلة ومعلولها ، لأن فتح الله
لنبيه لا يظهر كونه علة لغفرانه له .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : وهو اختيار ابن جرير لدلالة الكتاب والسنة عليه أن المعنى
إن فتح الله لنبيه يدل بدلالة الالتزام على شكر النبي لنعمة الفتح ، فيغفر الله
له ما تقدم وما تأخر بسبب شكره بأنواع العبادة على تلك النعمة ، فكان
شكر النبي لازم لنعمة الفتح ، والغفران مرتب على ذلك اللازم .

أما دلالة الكتاب على هذا ففي قوله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح
ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره إنه
كان تواباً » .

فصرح في هذه السورة الكريمة بأن تسبيحه بحمد ربه واستغفاره لربه
شكراً على نعمة الفتح سبب لغفران ذنوبه ، لأنه رتب تسبيحه بحمده
واستغفاره بالفاء على مجيء الفتح والنصر ، ترتيب المعلول على علته ، ثم بين

أن ذلك للشكر سبب الغفران بقوله : « إنه كان تواباً » .
 وأما دلالة السنة ففي قوله صلى الله عليه وسلم لما قال له بعض أصحابه :
 لا تجهد نفسك بالعمل ، فإن الله غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر « أفلا
 أكون عبداً شكوراً ؟ »

فبين صلى الله عليه وسلم أن اجتهاده في العمل لشكر تلك للنعمة وترتب
 الغفران على الاجتهاد في العمل لا خفاء به .

الوجه الثاني : أن قوله « إنا فتحنا » يفهم منه بدلالة الالتزام الجهاد
 في سبيل الله ، لأنه السبب الأعظم في الفتح ، والجهاد سبب لغفران الذنوب ،
 فيكون المعنى ليغفر لك الله بسبب جهادك المفهوم من ذكر الفتح . والعلم
 عند الله تعالى .

سورة الحجرات

قوله تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن خلق الناس ابتداءً من ذكر وأنثى .

وقد دلت آيات أخر على خلقهم من غير ذلك كقوله تعالى « هو الذي خلقكم من تراب » وقوله تعالى « يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب » .

والجواب واضح ، وهو أن التراب هو الطور الأول ، وقد قال تعالى « وقد خلقكم أطواراً » .

وقد بين الله أطوار خلق الإنسان من مبدئه إلى منتهاه بقوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين » إلى آخره .

سورة ق

قوله تعالى (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) .

هذه الآية تدل على خصوص للتذكير بالقرآن عن يخاف وعيد الله -

وقد جاءت آيات أخر تدل على عمومه كقوله تعالى « فذكر إنما أنت مذكر » وقوله تعالى « وكذلك جعلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لهمم يفتنون أو يحدث لهم ذكرا » .

والجواب : أن التذكير بالقرآن عام ، إلا أنه لما كان المنتفع به هو من يخاف وعيد الله ، صار كأنه مختص به ، كما أشار إليه قوله تعالى « وذكر ، فإن الذكرى تنفع المؤمنين » كما تقدم نظيره مرارا .

سورة الذاريات

قوله تعالى : (هل أتاك حديث إبراهيم المكرمين) .

لا يخفى ما بين هذا اللمت ومنموتة من التنافي في الظاهر ، لأن اللمت
هيئة جمع والمموت لفظ مفرد .

والجواب : أن لفظة الضيف تطلق على الواحد والجمع ، لأن أصلها
صدر ضاف ، فنقلت من المصدرية إلى الإسمية ، كما تقدم في سورة البقرة .

سورة الطور

قوله تعالى : (كل امرئ بما كسب رهين) .

هذه الآية تقتضى عموم رهن كل إنسان بدمه ، ولو كان من أصحاب اليمين ، نظراً للشمول المدلول عليه بلفظة : كل ، وقد جاءت آية أخرى تدل على عدم شمولها لأصحاب اليمين ، وهى قوله تعالى : « كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين » .

والجواب ظاهر ، وهو أن آية الطور هذه تخصصها آية المدثر .

سورة النجم

قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتهد في شيء ، وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه صلى الله عليه وسلم ربما اجتهد في بعض الأمور ، كما دل عليه قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » وقوله تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » الآية .

والجواب عن هذا من وجهين :

الأول : هو الذي اقتصر عليه ابن جرير ، وصدر به ابن الحاجب في مختصره الأصولي أن معنى قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » أى في كل ما يبلغه عن الله ، إن هو أى كل ما يبلغه عن الله إلا وحي من الله ، لأنه لا يقول على الله شيئاً إلا بوحى منه ، فالآية رد على الكفار حيث قالوا : إن النبي صلى الله عليه وسلم افترى هذا القرآن ، كما قال ابن الحاجب .

الوجه الثانى : أنه إن اجتهد ، فإنه إنما يجتهد بوحى من الله يأذن له به في ذلك الاجتهاد وعليه فاجتهاده بوحى فلا منافاة .

ويدل لهذا الوجه أن اجتهاده في الإذن المتخلفين عن غزوة تبوك ، أذن

الله له فيه حيث قال : « فأذن إن شئت منهم » ، فلما أذن للنفاقين عاتبه بقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » .

فالاتجاه في الحقيقة إنما هو الإذن قبل التبين لافي مطلق الإذن للنص عليه .

ومسألة اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وعدمه من مسائل الخلاف المشهورة عند علماء الأصول ، وسبب اختلافهم هو تعارض هذه الآيات في ظاهر الأمر .

قال مقيده عفا الله عنه : الذي يظهر أن التحقيق في هذه المسألة أنه صلى الله عليه وسلم ربما فعل بعض المسائل من غير وحى في خصوصه ، كإذنه للمتخلفين عن غزوة تبوك قبل أن يتبين صادقهم من كاذبهم ، وكأمره لأسارى بدر ، وكأمره بترك تأبير النخل ، وكقوله : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت » الحديث ، إلى غير ذلك .

وأن معنى قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » لا إشكال فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق بشيء من أجل الهوى ولا يتكلم بالهوى .

وقوله تعالى : « إن هو إلا وحى يوحى » يعنى أن كل ما يبلغه عن الله فهو وحى من الله لا بهوى ولا بكذب ولا افتراء . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) .

هذه الآية الكريمة تدل على أنه لا ينتفع أحد بعمل غيره .

وقد جاءت آية أخرى تدل على أن بعض الناس ربما انتفع بعمل غيره وهي قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان » الآية . فرفع درجات الأولاد سواء قلنا : إنهم الكبار أو الصغار نفع حاصل لهم ، وإنما حصل لهم بعمل آبائهم لا بعمل أنفسهم .

اعلم أولاً أن ماروي من ابن عباس من أن هذا كان شرعاً لمن قبلنا ، ففسخ في شرعنا غير صحيح بل آية : « وأن ليس للإنسان » محكمة ، كما أن القول بأن المراد بالإنسان خصوص الكافر ، غير صحيح أيضاً .

والجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآية إنما دلت على نفي ملك الإنسان لغير سعيه ، ولم تدل على نفي انتفاعه بسعي غيره ، لأنه لم يقل وإن لن ينتفع الإنسان إلا بما سعى - وإنما قال : وأن ليس للإنسان . وبين الأمرين فرق ظاهر ، لأن سعي الغير ملك لساعيه إن شاء بذهله لغيره فانتفع به ذلك الغير ، وإن شاء أبقاه لنفسه -

وقد أجمع العلماء على انتفاع الميت بالصلاة عليه والدعاء له والحج عنه ونحو ذلك ، مما ثبت الانتفاع بعمل الغير فيه .

الثاني : أن إيمان الذرية هو السبب الأكبر في رفع درجاتهم ، إذ لو كانوا كفاراً لما حصل لهم ذلك ، فإيمان للمبدي وطاعته سعى منه في انتفاعه بعمل غيره من المسلمين ، كما وقع في الصلاة في الجماعة ، فإن صلاة بعضهم مع بعض يضاعف بها الأجر زيادة على صلاته منفرداً ، وتلك المضاعفة انتفاع بعمل

التفسير سعى فيه المصلى بإيمانه وصلاته في الجماعة . وهذا الوجه يشير إليه قوله تعالى : « واتبعتهم ذريتهم بإيمان » .

الثالث : أن السعى الذى حصل به رفع درجات الأولاد ليس للأولاد كما هو نص قوله تعالى : « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » ولكنه من سعى الآباء فهو سعى للآباء أقر الله عيونهم بسببه ، بأن رفع إليهم أولادهم ليتمتعوا في الجنة برؤيتهم ، فالآية تصدق الأخرى ولا تنافيها . لأن المقصود بالرفع إكراه الآباء لا الأولاد ، فانتفاع الأولاد تبع ، فهو بالنسبة إليهم تفضل من الله عليهم بما ليس لهم ، كما تفضل بذلك على الولدان والحرور العيين والخلق الذين ينشؤم للجنة ، والعلم عند الله تعالى .

سورة القمر

قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فقمر) .

يدل على أن عاقر الناقة واحد ، وقد جاءت آيات أخر تدل على كونه غير واحد ، كقوله « فمقروا الناقة » الآية . وقوله « فكذبوه فقروها » .

والجواب من وجهين :

الأول : أنهم تمالثوا كلهم على عقرها فانبعث أشقاهم لمباشرة الفعل ، فأسند العقير إليهم لأنه برضاهم وعمالآتهم .

الوجه الثاني : هو ما قدمنا في سورة الأنفال من إسناد الفعل إلى المجموع مراداً به بعضه ، وذكرنا في الأنفال نظائره في القرآن العظيم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (إن المتقين في جنات ونهر) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « فيها أنهار من ماء غير آسن » الآية .

سورة النجم

قوله تعالى : (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنصران) .

لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من أن إرسال شواظ النار الذي هو لهبها ، والنحاس الذي هو دخانها ، أو النحاس المذاب وعدم الانتصار ليس في شيء منه إنعام على التقلين . وقوله لهم « فبأى آلاء ربكما تكذبان » يفهم منه أن إرسال الشواظ والنحاس وعدم الانتصار من آلاء الله ، أى نعمه على الجن والإنس .

والجواب من وجهين :

الأول : أن تكرير « فبأى آلاء ربكما تكذبان » للتوكيد . ولم يسكره حقوا ليا لأن تكريره بعد كل آية أحسن من تكريره متواليًا ، وإذا كان للتوكيد فلا إشكال لأن المذكور منه بعد ما ليس من الآلاء مؤكداً للمذكور بعد ما هو من الآلاء .

الوجه الثانى : أن « فبأى آلاء ربكما تكذبان » لم تذكر إلا بعد ذكر نعمة أو موعظة أو إنذار وتخويف ، وكلها من آلاء الله التي لا يكذب بها إلا كافر جاحد . أما في ذكر النعمة فواضح .

وأما في الموعظة ، فلأن الوعظ تلين له القلوب فتخشع وتنيب ، فالسبب
للوصل إلى ذلك من أعظم النعم ، فظهر أن الوعظ من أكبر الآلاء .

وأما في الإنذار والتخويف كهذه الآية ، ففيه أيضاً أعظم نعمة على
العبد ، لأن إنذاره في دار الدنيا من أهوال يوم القيامة ، من أعظم نعمته
الله عليه .

الأتري أنه لو كان أمام إنسان مسافر مهلكة كبرى وهو مشرف على
الوقوع فيها من غير أن يعلم بها ، فجاءه إنسان فأخبره بها وحذره عن الوقوع
فيها ، أن هذا يكون يدا له عنده وإحساناً يجازيه عليه جزاء أكبر الإناعام .

وهذا الوجه الأخير هو مقتضى الأصول ، لأنه قد تقرر في علم الأصول
أن النص إذا احتتمل التوكيد والتأسيس فالأصل حمله على التأسيس لاعلى
التوكيد ، لأن في التأسيس زيادة معنى ، ليست في التوكيد .

وعلى هذا القول فتكرير « فبأى آلاء ربكما تكذبان » إنما هو باعتبار
أنواع النعم المذكورة قبلها من إناعام أو موعظة أو إنذار .

وقد عرفت أن كلها من آلاء الله ، فالمذكورة بعد نعمه كالمذكورة بعد
بعد قوله : « وله الجوارى المنشآت » الآية .

وبعد قوله : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » الآية ، لأن السفن واللؤلؤ
والمرجان من آلاء الله كما هو ضرورى ، والمذكورة بعد موعظة كالمذكورة
بعد قوله : « وإذا انشقت السماء » الآية . والمذكورة بعد إنذار أو

تخويف ، كالمذكورة بعد قوله : « يرسل عليكما شواظ » الآية ، والعالم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « فوربك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون » .

وقوله : « فلنسألن الذين أرسل إليهم » الآية . في سورة الأعراف .

سورة الواقعة

قوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) .

يقضى أنه لم يقسم بهذا القسم ، وقوله تعالى : « وإنه لقسم لو تعلمون
عظيم » يدل على خلاف ذلك .

والجواب من وجهين :

الأول : أن « لا » النافية يتعلق نفيها بكلام الكفار ، فمعناها إذا ليس
الأمر ، كما يزعمه الكفار المكذبون للرسول ، وعليه فقوله : أقسم لإثبات
حؤننف .

الثاني : أن لفظة لاصلة ، وقد وعدنا ببيان ذلك بشواهد في الجمع بين
قوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » مع قوله تعالى : « وهذا البلد الأمين » .

سورة الحديد

قوله تعالى : (ثم استوى على العرش) يدل على أنه تعالى مستوي على عرشه عالٍ على جميع خلقه ، وقوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » يوم خلاف ذلك .

والجواب : أنه تعالى مستوي على عرشه كما قال بلا كيف ولا تشبيه ، إستواء لا تقاً بكالهِ وِجلالهِ ، وجميع الخلائق في يده أصغر من حبة خردل فهو مع جميعهم بالإحاطة الكاملة والعلم التام ، ونفوذ القدرة سبحانه وتعالى علواً كبيراً ، فلا منافاة بين علوه على عرشه ومعينه لجميع الخلائق .

ألا ترى والله المثل الأعلى أن أحدنا لو جعل في يده حبة من خردل أنه ليس داخلها في شيء من أجزاء تلك الحبة مع أنه محيط بجميع أجزائها ومع جميع أجزائها والسموات والأرض ومن فيهما في يده تعالى أصغر من حبة خردل في يد أحدنا ، وله المثل الأعلى سبحانه وتعالى علواً كبيراً . فهو أقرب إلى الواحد منا من عنق راحلته بل من جبل وريده ، مع أنه مستوي على عرشه لا ينحني عليه شيء من عمل خلقه ، جل وعلا .

سورة المجادلة

قوله تعالى : (والذين يظاهرون من نساءهم ثم يهودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتأسوا) لا يخفى أن ترتيبه تعالى الكفارة بالعتق على الظهار والعود مما يفهم منه أن الكفارة لا تلزم إلا بالظهار والعود مما .

وقوله : « من قبل أن يتأسا » صريح في أن التكفير يلزم كونه قبل العود إلى المسيس .

اعلم أولاً أن مارجحه ابن حزم من قول داود وحكاه ابن عبد البر عن بكير بن الأشج والفراء وفرقة من أهل الكلام : وقال به شعبة من أن معنى ثم يهودون لما قالوا هو عودهم إلى لفظ الظهار ، فيكررونه مرة أخرى قول باطل ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصل المرأة التي نزلت فيها آية الظهار ، هل كرر زوجها صيغة الظهار أم لا ، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم مراراً .

والتحقيق : أن الكفارة ومنع الجماع قبلها لا يشترط فيهما تكرير صيغة الظهار وما زعمه البعض أيضاً من أن الكلام فيه تقديم وتأخير ، وتقديره : والذين يظاهرون من نساءهم فتحرير رقبة من قبل أن يتأسا : ثم يهودون لما قالوا سالمين من الإنم بسبب الكفارة غير صحيح أيضاً . لما تقرر في الأصول

من وجوب الحمل على بقاء الترتيب إلا لدليل ، وإليه الإشارة بقول صاحب
مراقى السمود :

كذلك ترتيب لايجاب العمل بما له الرجحان مما يحتمل
وسنذكر إن شاء الله الجواب عن هذا الإشكال على مذاهب الأئمة
الأربعة رضى الله عنهم وأرضاهم أجمعين ، فنقول وبالله نستعين :

معنى العود عند مالك فيه قولان ؛ تؤولت المدونة على كل واحد منهما
وكلاهما مرجح .

الأول : أنه العزم على الجماع فقط .

الثانى : أنه العزم على الجماع وإمساك الزوجة معاً ، وعلى كلا القولين
فلا إشكال فى الآية لأن المعنى حينئذ : والذين يظاهرون من نساءهم ثم يعزمون
على الجماع ، أو عليه مع الإمساك فتحرير رقبة من قبل أن يتأسا فلا مفااة
بين العزم على الجماع أو عليه مع الإمساك ، وبين الإعتاق قبل المسيس .

وغاية ما يلزم على هذا القول حذف الإرادة وهو واقع فى القرآن ، كقوله
تعالى : « إذا قم إلى الصلاة » أى أردتم القيام إليها .

وقوله : « فإذا قرأت القرآن » أى أردت قرأته « فاستمذ بالله » الآية
ومعنى العود عند الشافى أن يحسبها بمد المظاهرة زماناً يمكنه أن يطلق
فيه فلا يطلق ، وعليه فلا إشكال فى الآية أيضاً ، لأن إمساكها إياها الزمن
المذكور لا ينافى التكفير قبل المسيس كما هو واضح .

ومعنى العود عند أحد : هو أن يعود إلى الجماع أو يعزم عليه . أما العزم فقد بينا أنه لا إشكال في الآية على القول به .

وأما على القول بأنه الجماع ، فالجواب : أنه إن ظاهر وجامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر ولا يلزم من هذا جواز الجماع الأول قبل التكفير لأن الآية على هذا القول ، إنما بينت حكم ما إذا وقع الجماع قبل التكفير وأنه وجوب التكفير قبل مسيس آخر .

أما الإقدام على المسيس الأول فخرمته معلومة من عموم قوله : « من قبل أن يتاسا » .

ومعنى العود عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى : هو العزم على الوطء وعليه فلا إشكال كما تقدم .

وما حكاه الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره عن مالك من أنه حكى عنه أن العود الجماع ، فهو خلاف المعروف من مذهبه .

وكذلك ما حكاه عن أبي حنيفة من أن العود هو العود إلى الظهار بعد تحريمه ورفع ما كان عليه أمر الجاهلية فهو خلاف المقرر في فروع الحنفية من أنه العزم على الوطء كما ذكرنا ، وغالب ما قيل في معنى العود راجع إلى ما ذكرنا من أقوال الأئمة رحمهم الله .

وقال بعض العلماء المراد بالعود الرجوع إلى الاستمتاع بغير الجماع ، والمراد بالمسيس في قوله : « من قبل أن يتاسا » خصوص الجماع .

وعليه فلا إشكال ، ولكن لا يخفى عدم ظهور هذا القول . والتحقيق
عدم جواز الاستمتاع بوطء أو غيره قبل التكفير لعموم قوله : « من قبل
أن يتاسا » .

وأجاز بعضهم الاستمتاع بغير الوطاء قائلًا : إن المراد بالميس في قوله :
« من قبل أن يتاسا » نفس الجماع لامقدماته .

ومن قال بذلك الحسن البصرى والثورى .

وروى عن الشافعى أحد القولين ، وقال بعض العلماء : اللام في قوله لما قالوا
بمعنى فى أى يعودون فيما قالوا بمعنى يرجعون عنه كقوله صلى الله عليه وسلم
« الواهب المائد فى هبته » الحديث ، وقيل : اللام بمعنى عن أى يعودون عما قالوا .
أى يرجعون عنه وهو قريب مما قبله .

قال مقيد عفا الله عنه : الذى يظهر والله تعالى أعلم أن العود له . بدأ
ومنتهى ، فبدؤه العزم على الوطاء ومنتهاه الوطاء بالفعل . فن هزم على الوطاء
فقد عاد بالنية فتلازمه الكفارة لإباحة الوطاء ، ومن وطئ بالفعل تحم فى
حقه اللزوم وخالف بالإقدام على الوطاء قبل التكفير ، وبدل لهذا أنه صلى الله
عليه وسلم لما قال : إذا التقى المسلمان بسيفهما . فالتقت والمقتول فى النار ،
وقالوا بارسول الله قد عرفنا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حربصاً على
قتل صاحبه . فبين أن العزم على الفعل عمل يؤخذ به الإنسان .

فإن قيل : ظاهر الآية المتبادر منها يوافق قول الظاهرية الذى قدمنا بطلانه
(١٩ - دفع لبهام الاضطراب)

لأن الظاهر المتبادر من قوله لما قالوا إنه صيغة الظاهر فيكون العود لها تكريره
مرة أخرى .

فالجواب : أن المعنى لما قالوا أنه حرام عليهم وهو الجماع، وبدل لذلك
وجود نظيره في القرآن في قوله تعالى : « ونزئه ما يقول » أى ما يقول أنه
يؤتاه من مال وولد في قوله « لأوتين مالا وولدا » وما ذكرنا من أن من
جامع قبل التكفير يلزمه الكف عن المسيس مرة أخرى حتى يكفر هو التحقيق
خلافا لمن قال : تسقط الكفارة بالجماع قبل المسيس

كما روى عن الزهري وسعيد بن جبير وأبي يوسف ولين قال تازم به :

كفارتان

كما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الرحمن بن مهدي ولين
قال : تلزم به ثلاث كفارات، كما رواه سعيد بن منصور عن الحسن وإبراهيم .
العلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي
نحوكم صدقة) هذه الآية تدل على طلب تقديم الصدقة أمام المناجاة .

وقوله تعالى : « أشفقتم أن تقدموا بين يدي نحوكم صدقات فإذا لم
تفعلوا وتاب الله عليكم » الآية . يدل على خلاف ذلك .

والجواب ظاهر ، وهو أن الأخير ناسخ للأول . والعلم عند الله تعالى .

سورة الحشر

قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه) الآية

تقدم وجه الجمع بين الإطلاق الذي في هذه الآية ، والتقييد الذي في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم » .

وقوله تعالى : « ولا يصيبك في معروف » في سورة الأنفال .

سورة الممتحنة

قوله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الكافر إذا لم يقاتل المؤمن في الدين ولم يخرج من دياره لا يحرم بره ، والإقساط إليه . وقد جاءت آية أخرى تدل على منع موالاته الكفار وموادتهم مطلقاً . كقوله تعالى : « ومن يتولم منكم فإنه منهم » .

وقوله تعالى : « ومن يتولم فأولئك هم الظالمون » .

وقوله تعالى : « لا تجدد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخر » الآية .

والجواب : هو أن من يقول بنسخ هذه الآية فلا إشكال فيها ، على قوله . وعلى القول بأنها محكمة فوجه الجمع مفهوم منها لأن الكافر الذي لم يفته عن بره والإقساط إليه مشروط فيه عدم القتال في الدين ، وعدم إخراج المؤمنين من ديارهم والكافر المنهى عن ذلك فيه هو المقاتل في الدين المخرج للمؤمنين من ديارهم المظاهر للعدو على إخراجهم . والعلم عند الله تعالى .

سورة الصف

قوله تعالى : (والله لا يهدي القوم الفاسقين) .

هذه الآية الكريمة تدل بظاهرها على أن الخارج عن طاعة الله لا يهديه الله .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله تعالى : « قل للذين كفروا أن ينتهوا » الآية .

وقوله تعالى : « كذلك كنتم من قبل فنّا الله عليكم » .

والجواب : أن الآية من العام المخصوص ، فهي في خصوص الأشقياء الذين أزاغ الله قلوبهم عن الهدى لشقاوتهم الأزلية .

وقيل : المعنى لا يهديهم ماداموا على فسقهم ، فإن تابوا منه هدام .

سورة الجمعة

قوله تعالى : (والله لا يهدي القوم الظالمين) فيه الإشكال ، والجواب :
مثل ما ذكرنا آنفاً في قوله تعالى : « والله لا يهدي القوم الفاسقين » .
قوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) الآية .

لا يخفى أن أصل مرجع الضمير هو الأحد الدائر بين التجارة واللهو لدلالة
لفظة أو على ذلك ، ولكن هذا الضمير راجع إلى التجارة وحدها دون اللهو ،
فبينه وبين مفسره بعض منافاة في الجملة .

والجواب : أن التجارة أم من اللهو وأقوى سبباً في الانفضاض عن
النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم انفضوا عنه من أجل العير . واللهو كان من
أجل قدومها ، مع أن اللغة العربية يجوز فيها رجوع الضمير لأحد
الذكورين قبله .

أما في المطف بأو فواضح . لأن الضمير في الحقيقة راجع إلى الأحد
الدائر الذي هو واحد لا بعينه . كقوله تعالى : « ومن يكسب خطيئة أو إثماً
ثم يرم به بريئاً » الآية .

وأما الواو فهو فيها كثير .

ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى: « واستمعينوا بالصبر والصلاة وإنها »
الآية .

وقوله تعالى: « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها » الآية .

وقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا
عنه » الآية .

ونظيره من كلام العرب قول نابغة ذبيان :

وقد أراني ونما لاهيين بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار

سورة المنافقون

قوله تعالى: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله) الآية .
هذا الذي شهدوا عليه حق لأن رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم حق
لا شك فيها ، وقد كذبهم الله بقوله : « والله يشهد أن المنافقين لكاذبون » .
مع ان قوله : « والله يعلم أنك لرسوله » كأنه تصديق لهم .

والجواب : أن تكذيبه تعالى لم منصب على إسنادهم الشهادة إلى
أنفسهم في قولهم : نشهد ، وهم في باطن الأمر لا يشهدون برسالته ، بل
يعتقدون عدمها ، أو يشكون فيه ، كما يدل للأول قوله تعالى عنهم « أنؤمن
كما آمن السفهاء — إلى قوله — ولكن لا يعلمون » .

ويدل للثاني قوله تعالى: « وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون »

قوله تعالى : (سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) الآية .

ظاهر هذه الآية الكريمة أنه لا يغفر للمنافقين مطلقا ، وقد جاءت آية
توهم الطمع في غفرانه لهم إذا استغفر لهم رسوله صلى الله عليه وسلم أكثر
سبعين مرة . وهي قوله تعالى : « إن تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم »

والجواب : أن هذه الآية هي الأخيرة بيئت أنه لا يغفر لهم على كل
حال لأنهم كفار في الباطن .

سورة التغابن

قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) تقدم رفع الإشكال بينه وبين قوله تعالى : « اتقوا الله حق تقاته » في سورة آل عمران .

سورة الطلاق

قوله تعالى : (يا أيها النبي) الآية ظاهر في خصوص الخطاب به صلى الله عليه وسلم ، وقوله : (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) الآية يقتضى خلاف ذلك .

والجواب : هو ما تقدم محرراً في سورة الروم من أن الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم حكمه عام لجميع الأمة .

قوله تعالى : (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً) .

أفرد الضمير في هذه الآية في قوله : (يؤمن) وقوله (يعمل) وقوله (يدخله) وقوله (له) . وجمع في قوله (خالدين) .

والجواب : أن الأفراد باعتبار لفظ من والجمع باعتبار معناها وهو كثير في القرآن العظيم . وفي هذه الآية الكريمة رد على من زعم أن مراعاة المعنى لا تجوز بعدها مراعاة اللفظ لأنه في هذه الآية راعى المعنى في قوله (خالدين) ثم راعى اللفظ في قوله : « قد أحسن الله له رزقاً » .

سورة التحريم

قوله تعالى: (يا أيها النبي) مع قوله : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)
يجرى فيه من الإشكال .

. والجواب ما تقدم في سورة الطلاق .

قوله تعالى: (وكانت من القانتين) لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من أن
المرأة ليست من الرجال ، وهو تعالى لم يقل من اللقائات .

والجواب : هو إطباق أهل اللسان العربي على تغليب الذكر على الأنثى
في الجمع ، فلما أراد أن يبين أن مريم من عباد الله القانتين وكان منهم
ذكور وإناث غلب الذكور كما هو الواجب في اللغة العربية ، ونظيره قوله
تعالى : « إنك كنت من الخاطئين » وقوله : « إنها كانت من قوم كافرين »

سورة الملك

قوله تعالى: (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) .

ظاهر هذه الآية الكريمة يدل على أنهم ما كانوا يسمعون في الدنيا ، ولا يعقلون . وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله : « وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً » .

وقوله : « فصدم عن السبيل وكانوا مستبصرين » .

وقد قدمنا الجواب عن هذا محرراً في الكلام على قوله « صم بكم » ، وعلى قوله : « أو لو كان آباءهم لا يعقلون شيئاً » الآية .

سورة القلم

قوله تعالى: (لولا أن تداركه نعمه من ربه لنبذ بالعراء) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله : « فنبتناه بالعراء » الآية .

سورة الحاقة

قوله تعالى : (إني ظننت أنى ملاق حسابه) .

تقدم رفع الإشكال بينه وبين الآيات الدالة على أن الظن لا يكفي ،
كقوله : « إن الظن لا يغنى عن الحق شيئاً » في الكلام على قوله : « الذين
يظنون أنهم ملاقوا ربهم » في سورة البقرة .

قوله تعالى : (ولا طعام إلا من غسلين) .

ظاهر هذا الحصر أنه لا طعام لأهل النار إلا الغسلين ، وهو ما يسيل من
صديد أهل النار على أصح التفسيرات ، كأنه فعلين من الغسل لأن الصديد
كأنه غسالة قروح أهل النار . أعاذنا الله والمسلمين منها .

وقد جاءت آية أخرى تدل على حصر طعامهم في غير الغسلين وهي قوله
تعالى : « ليس لهم طعام إلا من ضريع » وهو الشبرق اليابس على أصح
التفسيرات ، وبدل لهذا قول أبي ذؤيب :

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى وصار ضريعاً بان عنه النجائص

وللعلماء عن هذا أجوبة كثيرة أحسنها عندى اثنان منها ، ولذلك

الأول : أن العذاب ألوان ، والمعذبون طبقات ، فتمهم من لاطعام له إلا من غسلين ، ومنهم من لاطعام له إلا من ضريع . ومنهم من لاطعام له إلا الزقوم ، وبديل لهذا قوله تعالى : « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » .

الثاني : أن المعنى في جميع الآيات أنهم لاطعام لهم أصلاً لأن الضريع لا يصدق عليه اسم الطعام ولا تأكله البهائم فأحرى الأدميون .

وكذلك الغسلين ليس من الطعام ، فن طعامه الضريع لاطعام له ، ومن طعامه الغسلين كذلك . ومنه قولهم فلان لا ظل له إلا الشمس ولا دابة له إلا دابة ثوبه يعنون القمل . ومرادهم لا ظل له أصلاً ولا دابة له أصلاً . وعليه فلا إشكال . والعلم عند الله تعالى .

سورة سؤال سائل

قوله تعالى : (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله « في يوم كان مقداره ألف سنة » .

وقوله : « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون » ، في سورة الحج .

وقوله : « أو ما ملكت أيمانهم » تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » في سورة النساء .

سورة نوح

قوله تعالى : (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) .
هذه الآية الكريمة تدل على أن نوحاً عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام عالم
بما يصير إليه الأولاد من الفجور والكفر قبل ولادتهم . وقد جاءت آيات
أخر تدل على أن الغيب لا يملكه إلا الله ، كقوله « قل لا يعلم من في السموات
والأرض ، الغيب إلا الله » .

وكقول نوح نفسه فيما ذكره الله عنه في سورة هود « قل لا أقول
لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب » الآية .

والجواب عن هذا ظاهر ، وهو أنه علم بوحي من الله أن قومه لا يؤمن
منهم أحد إلا من آمن ، كما بينه بقوله تعالى : « وأوحى إلى نوح أنه لن
يؤمن من قومك إلا من قد آمن » الآية .

سورة الجن

قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) .

لا يمرض قوله : « إن الله يحب المقسطين » .

لأن القاسط هو الجائر ، والمقسط هو العادل ، فهما ضدان .

قوله تعالى : « ومن يمس الله رسوله فإن له نار جهنم خالدين » الآية .

أفرد الضمير في قوله له : وجمع قوله « خالدين » .

والجواب : هو ما تقدم من أن الإفراد باعتبار لفظ من والجمع باعتبار

معناها ، وهو ظاهر .

سورة المزمل

قوله تعالى : (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا) .

وقوله : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل - إلى قوله - وطائفة من الذين معك » ، الآية . يدل على وجوب قيام الليل على الأمة ، لأن أمر القدو مر لاتباعه .

وقوله : « وطائفة من الذين معك » دليل على عدم الخصوص به صلى الله عليه وسلم .

وقد ذكر الله ما يدل على خلاف ذلك في قوله : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » وقوله « فاقرأوا ما تيسر منه » . والجواب ظاهر ، وهو أن الأخير ناسخ للأول ثم نسخ الأخير أيضاً بالصلوات الخمس .

قوله تعالى : « وكانت الجبال كثيباً مهيلاً » : لا يمرض قوله : « وتكون الجبال كالمهن المنفوش » لأن قوله « وكانت الجبال كثيباً مهيلاً » تشبيه بليغ والجبال بعد طحنها المنصوص عليه بقوله : وبست الجبال بساً تشبه الرمل التهايل وتشبه أيضاً الصوف المنفوش .

سورة المدثر

قوله تعالى: (كل نفس بما كسبت رهينة) الآية .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى : « كل امرئ بما كسب رهين »
الآية .

سورة القيامة

قوله تعالى: (لا أقسم بيوم القيامة) .

لا يعارض إقسامه به في قوله : « واليوم الموعود » . والجواب من
وجهين :

أحدهما : أن لا نافية لكلام الكفار .

الثاني : أنها صلة كما تقدم وسيأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة) : تقدم وجه الجمع
بينه وبين قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » .

سورة الإنسان

قوله تعالى: (وحلوا أساور من فضة) . لا يعارضه قوله تعالى : « يحلون

فيها من أساور من ذهب » الآية .

ووجه الجمع ظاهر وهو أنهما جنتان أو أيهما وجميع ما فيهما من فضة ،

وأخريان أو أيهما وجميع ما فيهما من ذهب . والعم عند الله تعالى .

سورة المرسلات

قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) .

هذه الآية الكريمة تدل على أن أهل النار لا ينطقون ولا يعتذرون .

وقد جاءت آيات تدل على أنهم ينطقون ويعتذرون ، كقوله تعالى :

« والله ربنا ما كنا مشركين » . وقوله « فأتقوا السلم ما كنا نعمل من سوء »

وقوله : « بل لم نسكن ندعو من قبل شيئاً » وقوله : « تالله إن كنا لفي

ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين فما أضلنا إلا المجرمون » وقوله : « ربنا

هؤلاء أضلونا » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب عن هذا من أوجه : الأول . أن القيامة مواطن ففي بعضها

ينطقون وفي بعضها لا ينطقون .

الثاني : أنهم لا ينطقون بما لهم فيه فائدة ومالا فائدة فيه كالعدم .

الثالث : أنهم يمدد أن يقول الله لهم : اخسثوا فيها ولا تكلمون . ينقطع

نطقهم ولم يبق إلا الزفير والشهيق .

قال تعالى : « ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون » وهذا الوجه

الثالث راجع للوجه الأول .

سورة النبا

قوله تعالى : (لا بين فيها أحقابا) تقدم وجه الجمع بينه هو والآيات المشابهة له كقوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » مع الآيات المقتضية لدوام عذاب أهل النار بلا انقطاع كقوله : « خالدين فيها أبدا » في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : « قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله » الآية فقد بينا هناك أن العذاب لا ينقطع عنهم وبيننا وجه الاستثناء بالمشيئة . وأما وجه الجمع بين الأحقاب المذكورة هنا مع الدوام الأبدى الذي قدمنا الآيات الدالة عليه فمن ثلاثة أوجه :

الأول : وهو الذي مال إليه ابن جرير وهو الأظهر عندي لدلالة ظاهر القرآن عليه هو أن قوله : لا بين فيها أحقابا متعلق بما بعده أى لا بين فيها أحقابا في حال كونهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميا وغساقا ، فإذا انتقضت تلك الأحقاب عذبوا بأنواع أخرى من أنواع العذاب غير الحميم والغساق . ويدل لهذا تصريحه تعالى بأنهم يعذبون بأنواع أخرى من أنواع العذاب غير الحميم والغساق في قوله : هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله أزواج . وغاية ما يلزم على هذا القول تداخل الحال وهو جائز حتى عند من منع ترادف الحال كابن عصفور ومن وافقه . وإيضاحه أن جملة : لا يذوقون : حال من ضمير اسم الفاعل المستكن ، ونبنى باسم الفاعل قوله :

لابئين الذي هو حال . ونظيره من إتيان جملة فعل مضارع منفى بلا حالا في القرآن قوله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » .
 أى في حال كونكم لا تعلمون .

الثاني : أن هذه الأحقاب لا تنفصى أبداً رواه ابن جرير عن قتادة والربيع بن أنس وقال : إنه أصح من جمل الآية في عصاة المسلمين ، كما ذهب إليه خالد بن معدان .

الثالث : أنا لو سلمنا دلالة قوله : أحقاباً على التناهي والانتضاء ، فإن ذلك إنما فهم من مفهوم الظرف والتأبيد مصرح به منطوقاً والمنطوق مقدم على المفهوم ، كما تقرر في الأصول . وقول خالد بن معدان : إن هذه الآية في عصاة المسلمين يردده ظاهر القرآن لأن الله قال « وكذبوا بآياتنا كذابا » :
 وهؤلاء الكفار

سورة النازعات

قوله تعالى : (والأرض بعد ذلك دحاها) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله « قل أنفكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين - إلى قوله - ثم استوى إلى السماء » ، في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء » الآية .

قوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) .

تقدم وجه الجمع بينه وبين الآيات الدالة على عموم الإنذار كقوله « ليكون للعالمين نذيراً » في سورة يس وغيرها .

سورة عبس

قوله تعالى : (أن جاءه الأعمى) .

عبر الله تعالى عن هذا الصحابي الجليل الذي هو عبد الله بن أم مكتوم بلقب يكرهه للناس مع أنه قال « ولا تنازوا بالألقاب » .

والجواب هو ما نبه عليه بعض العلماء ، من أن السرف في التعبير عنه بلفظ الأعمى للاشعار بمذره في الإقدام على قطع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه لو كان يرى ما هو مشتغل به مع صناديد الكفار ، لما قطع كلامه .

سورة التكوير

قوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم) ظاهر هذه الآية يقوم منه الجاهل أن القرآن كلام جبريل مع أن الآيات القرآنية مصرحة بكثرة بأنه كلام الله كتوله « فأجره حتى يسمع كلام الله » وكتوله « كتاب أحكمت ياتيه ثم فصلت من لدن حكيم خبير » .

والجواب واضح من نفس الآية لأن الإيهام الحاصل من قوله : إنه لقول يدفعه ذكر الرسول ، لأنه يدل على أن الكلام لغيره لكنه أرسل بتبليغه فمضى قوله « لقول رسول » أي تبليغه عن أرسله من غير زيادة ولا نقص .

سورة الانفطار

قوله تعالى : (علمت نفس ما قدمت وأخرت) . هذه الآية الكريمة يوم ظاهرها أن الذي يعلم يوم القيامة ما قدم وما أخر نفس واحدة ، وقد جاءت آيات أخر تدل على أن كل نفس تعلم ما قدمت وأخرت كقوله « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت » وقوله « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً » . إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب : أن المراد بقوله نفس ، كل نفس والنسكرة وإن كانت لا تعم إلا في سياق النفي أو الشرط أو الامتنان كما تقرر في الأصول . فإن للتحقيق أنها ربما أفادت العموم بقريضة السياق من غير نفي أو شرط أو امتنان . كقوله : علمت نفس في التذكير والانفطار وقوله : « أن تبل نفس » وقوله : « أن تقول نفس يا حسرتى » والعلم عند الله تعالى .

سورة التطفيف

قوله تعالى : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) يفهم منه أن المؤمنين ليسوا محجوبين عن ربهم يوم القيامة ، وقد قدمنا وجه الجمع بين هذا المفهوم ، وبين قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » .

سورة الانشقاق

تعالى قوله : (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن من لم يعط كتابه يمينه ، أنه يعطاه وراء ظهره ، وقد جاءت آية يفهم منها أنه يؤتاه بشماله ، وهي قوله تعالى : « وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول باليقين » الآية .

والجواب ظاهر ، وهو أنه لا منافاة بين أخذه بشماله ، وإيقائه وراء ظهره ، لأن الكافر تغفل يمينه إلى عنقه ، وتجعل يسراه وراء ظهره ، فيأخذ بها كتابه .

سورة البروج

قوله تعالى : (واليوم الموعود) تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى :
« لا أقسم بيوم القيامة » .

قوله تعالى : (هل أتاك حديث الجنود فرعون ونمود) لا يخفى ما يسبق
إلى الذهن من توهم المنافاة بين لفظة الجنود مع لفظة فرعون ، لأن فرعون
ليس جنداً ، وإنما هو رجل بعينه .

والجواب ظاهر ، وهو أن المراد بفرعون هو وقومه فاكتفى بذكره
لأنهم تبع له ، وتحت طاعته .

سورة الطارق

قوله تعالى : (فهل الكافرين أمهلهم رويداً) .

هذا الإمهال المذكور هنا ينافيه قوله : « فاقتلوا المشركين حيث
وجدتمهم » الآية .

والجواب أن الإمهال منسوخ بآيات السيف ، والمعلم عند الله تعالى .

سورة الأعلى

قوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) الآية .

هذه الآية الكريمة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ينسى من القرآن ما شاء الله أن ينساه ، وقد جاءت آيات كثيرة تدل على حفظ القرآن من الضياع كقوله تعالى : « لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه » وقوله : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

والجواب : أن القرآن وإن كان محفوظاً من الضياع فإن بعضه ينسخ بعضاً ، وإنساء الله نبيه بعض القرآن في حكم النسخ ، فإذا أنساء آية فكأنه نسخها ، ولا بد أن يأتي بخير منها أو مثلها . كما صرح به تعالى في قوله : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

وقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل) الآية .

وأشار هنا لعله بحكمة النسخ بقوله « إنه يعلم الجهر وما يخفى » . وقوله تعالى : « فذكر إن نعت الذكرى » .

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن التذكير ، لا يطلب إلا عند مظنة نفعه ، بدليل أن الشرطية .

وقد جاءت آيات كثيرة تدل على الأمر بالتذكير مطلقاً ، كقوله :
 « فذكر إنما أنت مذكر » وقوله : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من
 مدكر » .

وأجيب عن هذا بأجوبة كثيرة :

منها : أن في الكلام حذفاً أى إن نفعت الذكري ، وإن لم تنفع ،
 كقوله : « سراويل تقيكم الحر » أى والبرد ، وهو قول الفراء والنحاس
 والجرجاني وغيرهم .

ومنها : أنها بمعنى (إذ) وإتيان (إن) بمعنى (إذ) مذهب الكوفيين
 خلافاً للبصريين .

وجعل منه الكوفيون قوله تعالى : « اتقوا الله إن كنتم مؤمنين » .
 وقوله تعالى : « وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » . وقوله تعالى : « وعلى
 الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين » . وقوله : « لتدخلن المسجد الحرام إن
 شاء الله آمنين » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » .

وقول الفرزدق :

أتغضب إن أذنا قتيبة حزنا جهاراً ولم تغضب لقتيل ابن حازم

وأجاب البصريون عن آيات إن كنتم مؤمنون ، بأن فيها معنى
 للشرط ، جرى به التمهيج ، وعن آية إن شاء الله ، والحديث بأنهما تعليم

للعباد كيف يتكلمون ، إذا أخبروا عن المستقبل ، وعن البيت بجوابين :

أحدهما : أنه من إقامة السبب مقام السبب ، والأصل : أتغضب إن افتخر مفتخر بحز أذى قتيبة ، إذ الافتخار بذلك يكون سبباً للغضب ، ومسبباً عن الحز .

الثاني : تغضب إن تبين في المستقبل ، أن أذى قتيبة حزتا .

ومنها : أن معنى إن نعت للذكرى . الإرشاد إلى التذكير بالأهم ، أى ذكر بالمهم الذى فيه النفع دون ما لا نفع فيه . فيكون المعنى ذكر الكفار مثلاً بالأصول التى هى التوحيد ، لا بالفروع ، لأنها لا تنفع دون الأصول ، وذكر المؤمن للتارك لفرض مثلاً بذلك الفرض المتروك لا بالعقائد ، ونحو ذلك لأنه أنفع .

ومنها : أن « إن » بمعنى « قد » وهو قول قطرب .

ومنها : أنها صيغة شرط أريد بها ذم الكفار واستبعاد تذكيرهم . كما قال الشاعر :

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادى

ومنها : غير ذلك . والذى يظهر لتفيد هذه الحروف عفا الله عنه ، هو بقاء الآية الكريمة على ظاهرها ، وأنه صلى الله عليه وسلم بمد أن يكرر لذكركى تكريراً تقوم به حجة الله على خلقه مأمور بالتذكير عند ظن

الفائدة ، أما إذا علم الفائدة فلا يؤمر بشيء هو عالم أنه لا فائدة فيه ، لأن
العاقل لا يسعى إلى ما لا فائدة فيه .

وقد قال الشاعر :

لما نافع يسعى اللبيب فلا تكن لشيء بميد نغمه الدهر ساعياً

وهذا ظاهر ، ولكن الخفاء في تحقيق المناط . وإيضاحه أن يقال : بأى
وجه ييقن عدم إفادة الذكرى ، حتى يباح تركها .

وبيان ذلك أنه تارة يعلمه بإعلام الله به ، كما وقع في أبي لُب ، حيث
قال تعالى فيه : « سيصلي ناراً ذات لب وامراته » الآية .

فأبو لب هذا وامراته لا تنفع فيهما الذكرى ، لأن القرآن نزل بأمرهما
من أهل القار بعد تكرار التذكير لهما ، تكراراً تقوم عليهما به الحججة ،
فلا يلزم النبي صلى الله عليه وسلم بعد علمه بذلك أن يذكرها بشيء ، لقوله
تعالى في هذه الآية : « فذكر إن نفعت الذكرى » .

وتارة يعلم ذلك بقريئة الحال ، بحيث يبلغ على أكل وجه ، ويأتى
بالمعجزات الواضحة ، فيعلم أن بعض الأشخاص عالم بصحة نبوته ، وأنه مصر
على الكفر عناداً ولجاجاً . فمثل هذا لا يجب تكرير الذكرى له دائماً ، بعد
أن تكرر عليه تكريراً تلزمه به الحججة .

وحاصل إيضاح هذا الجواب أن الذكرى تشتمل على ثلاث حكم :

الأولى : خروج فاعلها من عهدة الأمر بها .

الثانية : رجاء النفع لمن يوعظ بها ، وبين الله تعالى هاتين الحكمتين بقوله تعالى : « قالوا معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون » . وبين الأولى منهما بقوله تعالى : « فتول عنهم فما أنت بملوم » . وقوله تعالى : « إن عليك إلا البلاغ » . ونحوها من الآيات . وبين الثانية بقوله : « وذكروا فإن الذكرى تنفع المؤمنين » .

الثالثة : إقامة الحجة على الخلق ، وبينها تعالى بقوله : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . وقوله : « ولو أنا أهلكنهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولا « الآية . فالنبي صلى الله عليه وسلم إذا كرر الذكرى حصلت الحكمة الأولى والثالثة ، فإن كان في الثانية طمع استمر على التذكير وإلالم بكلف بالهوام ، والعلم عند الله تعالى .

وإما اخترنا بقاء الآية على ظاهرها مع أن أكثر المفسرين على صرفها عن ظاهرها المتبادر منها ، وأن معناها : فذكر مطلقاً إن نفعت الذكرى ، وإن لم تنفع ، لأننا نرى أنه لا يجوز صرف كتاب الله عن ظواهره المتبادرة منه ؛ إلا للدليل يجب الرجوع له ، وإلى بقاء هذه الآية على ظاهرها .

جنح ابن كثير حيث قال في تفسيرها ، أي ذكر حيث تنفع التذكرة ، ومن هنا يؤخذ الأدب في نشر العلم ، فلا يضمه في غير أهله ، كما قال على رضي الله عنه : ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم ، إلا كان فتنة لبعضهم . وقال : حدث الله الناس بما يعرفون ، أريدون أن يكذب الله ورسوله .

تنبيه

هذا الإشكال الذى فى هذه الآيه ، إنما هو على قول من يقول باعتبار دليل الخطاب الذى هو مفهوم المخالفة ، وأما على قول من لا يعتبر مفهوم : المخالفة شرطاً كان أو غيره ، كائى حنفية ؛ فلا إشكال فى الآيه ، وكذلك لا إشكال فيها على قول من لا يعتبر مفهوم للشرط كالباقلاى ، فتكون الآيه نصت على الأمر بالتذكير عند مظنة النفع ، وسكتت عن حكمه عند عدم مظنة النفع فيطلب من دليل آخر ، فلا تعارض الآيه الآيات الدالة على التذكير مطلقاً .

سورة الغاشية

قوله تعالى : (ليس لهم طعام إلا من ضريع) تقدم وجه الجمع بيته وبين
قوله تعالى : « ولا طعام إلا من غسلين » قوله تعالى : « فيها عين جارية »
الآية .

ظاهر هذه الآية : أن الجنة فيها عين واحدة ، وقد جاءت آيات آخر
تدل على خلاف ذلك كقوله : « إن المتقين في جنات وعيون » .
والجواب : هو ما تقدم في الجمع بين قوله « إن المتقين في جنات ونهر » .
مع قوله فيها « فيها أنهار من ماء غير آسن » الآية .
فالمراد بالعين العيون ، كما تقدم نظيره في سورة البقرة وغيرها .

سورة الفجر

قوله تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يوم أنه ملك واحد ،
وقوله صفاً صفاً يقتضى أنه غير ملك واحد بل صفوف من جماعات الملائكة .
والجواب : أن قوله تعالى : والملك . ممناه ، والملائكة ونظيره قوله
تعالى : « والملك على أرجائها » وتقدم بيانه بشواهد العربية في سورة البقرة ،
في الكلام على قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء فسواهن » الآية .

سورة البلد

قوله تعالى : (لا أقسم بهذا البلد) .

هذه الآية الكريمة يتبادر من ظاهرها أنه تعالى أخبر بأنه لا يقسم بهذا البلد الذي هو مكة المكرمة ، مع أنه تعالى أقسم به في قوله « وهذا البلد الأمين » .

الأول : وعليه الجمهور : أن « لا » هنا صلة على عادة العرب فإنها ربما لفظت بلفظة « لا » من غير قصد معناها الأصلي ، بل مجرد تقوية الكلام وتوكيده كقوله « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا إلا تتبعني » يعنى أن تتبعني وقوله « ما منعك أن لا تسجد » أى أن تسجد على أحد القولين

ويدل له قوله في سورة « ص » « ما منعك أن تسجد لما خلقت » الآية . وقوله « لئلا يعلم أهل الكتاب » أى ليعلم أهل الكتاب . وقوله : « فلا وربك لا يؤمنون » - أى فوربك وقوله « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة » أى والسيئة . وقوله : « وحرام على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون » على أحد القولين .

وقوله « وما يشرككم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » على أحد القولين .
(٢١ - دفع ليهام الأضراب)

وقوله : « قل تعالوا أنل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا » على أحد الأقوال الماضية .

وكقول أبي النجم :

فما ألوم البيض إلا تسخرا لما رأين الشمط القفندرا

يعنى أن تسخر ، وكقول الشاعر :

وتلحيننى فى اللهو أن لأحبه وللهو داع دائب غير غافل

يعنى أن أحبه و « لا » زائدة .

وقول الآخر :

أبى جوده لا البخل واستمجت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

يعنى أبى جوده البخل و « لا » زائدة على خلاف فى زيادتها فى هذا

البيت الأخير ، ولا سيما على رواية البخل بالجر لأن « لا » عليها مضاف

يعنى لفظة لا ، فليست زائدة على رواية الجر .

وقول امرئ القيس :

فلا وأبيك ابنة العامرى لا يدهى القوم أنى أفر

يعنى وأبيك .

وأشده الفراء لزيادة « لا » فى الكلام الذى فيه معنى الجحد .

قول الشاعر :

ما كان يرضى رسول الله دينهم والأطيبان أبو بكر ولا عمر
يعنى وعمر و « لا » صلة .

وأشد الجوهري زيادتها قول المجاج :

في بُرٍ لآحور سرى وما شعر بانفك حتى رأى الصبح جسر
فالخور الهاكة يعنى في بُرٍ هلكة و « لا » صلة . قاله أبو عبيدة
وغيره .

وأشد الأصمعي زيادتها قول ساعدة الهذلي :

أفعنك لا برق كأن وميضه غاب نسمه ضرام مثقب
ويروى أفنك ، وتشيمه بدل أفعنك ، ونسمه .
يعنى أعنك برق و « لا » صلة .

ومن شواهد زيادتها قول الشاعر :

تذكرت ايلي فاعترتني صباية وكاد صميم القلب لا يقطع
يعنى كاد يتقطع .

وأما استدلال أبي عبيدة لزيادتها بقول الشماخ :

أعاش ما قومك لا أرام يضيعون الهجان مع المضيع
فقلط منه لأن « لا » في بيت الشماخ هذا نافية لازائدة ومقصوده
أنها تنهأ عن حفظ ماله مع أن أهلها يحفظون مالههم ، أى لا أرى قومك
يضيعون مالههم ، وأنت تعاتبيني في حفظ مالى .

وما ذكره الفراء من أن لفظه « لا » لا تكون صلة إلا في الكلام
الذى فيه معنى الجحد ، فهو أغلبنى لا يضح على الإطلاق ، بدليل بعض الأمثلة
للمقدمة التى لا جحد فيها ، كهذه الآية على القول بأن « لا » فيها صلة ،
وكبيت ساعدة الهذلى .

وما ذكره الزمخشري من زيادة « لا » في أول الكلام دون غيره
فلا دليل عليه .

الوجه الثانى : أن « لا » نفي لكلام المشركين المكذبين للنبي
صلى الله عليه وسلم وقوله « أقسم » إثبات مستأنف وهذا القول وإن قال
به كثير من العلماء فليس بوجه عندى لقوله تعالى في سورة القيامة
« ولا أقسم بالنفس اللوامة » لأن قوله تعالى « ولا أقسم بالنفس اللوامة »
يدل على أنه لم يرد الإثبات المؤتلف بهد النفي ، بقوله : أقسم ، والله
تعالى أعلم .

الوجه الثالث : أنها حرف نفي أيضاً ، ووجهه أن إنشاء القسم يتضمن
الإخبار عن تعظيم المقسم به ، فهو نفي لذلك الخبر الضمنى على سبيل الكناية ،
والمراد أنه لا يعظم بالقسم بل هو في نفسه عظيم أقسم به أولاً .

وهذا القول ذكره صاحب الكشاف وصاحب روح المعاني، ولا يخلو
عندي من بعد .

الوجه الرابع : أن اللام لام الابتداء أشبعت فتحها وللمرب ربما
أشبعت الفتحة بألف والكسرة بياء والضممة بواو .

فقاله في الفتحة قول عبد يفيوث بن وقاص الحارثي :

وتضحك مني شبيخة عبشمية كان لم ترا قبلي أسيرا يمانيا
فالأصل كأن لم تر ، ولكن الفتحة أشبعت .

وقول الراجز :

إذا المجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملقي

فالأصل ترضاها ، لأن الفعل مجزوم بلا النافية .

وقول عنتره في معلقته :

ينباع من ذفري غضوب جسرة زيافة مثل الفنيق المكدم

فالأصل ينبع يعني ، أن العرق ينبع من عظم الذفري من ناقته ،
فأشبع الفتحة نصار ينباع على الصحيح .

وقول الراجز :

قلت وقد خرت على الكلكال ياناقتي ما جلت من مجالي

فقوله : « الكلكال » يعنى الكلكل ، وليس إشباع الفتحة فى هذه الشواهد من ضرورة الشعر ، لتصريح علماء العربية بأن إشباع الحركة بحرف يعاسبها أسلوب من أساليب اللغة العربية ، ولأنه مسموع فى النثر كقولهم : كلكال ، وخاتام ، وداناق : يعنون كلكلا وخاتماً ودانقاً .

ومثله فى إشباع الضمة بالواو ، وقولهم : برقوق ومعلوق يعنون برقماً ومطلقاً .

ومثال إشباع الكسرة بالياء قول قيس بن زهير :

ألم يأتيك والأنباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

فالأصل يأتك لمكان الجازم — وأنشد له للفراء :

لا عهد لى بنيضال أصبحت كالشن البال

ومنه قول امرئ القيس :

كأنى بفتخاء الجناحين لقوة على عجل منى أطاطىء شجالى

ويروى : صيود من العقبان طاطان شجالى .

ويروى دفوف من العقبان . الخ .

ويروى شمالل بدل شجال . وعليه فلا شاهد فى البيت ، إلا أن رواية الياء

مشهورة . ومثال إشباع الضمة بالواو قول الشاعر :

هجوت زبان ثم جئت معتذراً من هجو زبان لم تهجو ولم تدع
وقول الآخر:

الله أعلم أنا في تلفقنا يوم الفراق إلى إخواننا صور
ولانتي حينما يثني الهوى بصرى من حينما سلكوا أدنوا فأنظور
يعنى فانظر ، وقول الراجز:

لو أن عمراً م أن يرقودا فانهض فشد المئزر المعقودا

يعنى يرقد ، ويدل لهذا الوجه قراءة قنبل ، لأقسم بهذا البلد بلام
الابتداء ، وهو مروى عن البزى والحسن ، والعالم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (أو مسكيناً ذا متربة) .

يدل ظاهره على أن المسكين لاصق بالتراب ليس عنده شيء فهو أشد
فقراً من مطلق الفقير ، كما ذهب إليه مالك وكثير من العلماء .

وقوله تعالى : « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون » الآية . يدل على
خلاف ذلك لأنه سماهم مساكين مع أن لهم سفينة عاملة للايجار .

والجواب عن هذا محتاج إليه على كلا القولين .

أما على قول من قال : إن المسكين من عنده مالا يكفيه كاشافى ، فالذى
يظهر لى أن الجواب أنه يقول : المسكين عند الإطلاق ينصرف إلى من عنده

شيء لا يكفيه ، فإذا قيد بما يقتضى أنه لاشيء عنده ، فذلك يعلم من القيد الزائد لا من مطلق لفظ المسكين .

وعليه ، فالله في هذه الآية قيد المسكين بكونه ذا مترية ، فلم يقيد به لانصرف إلى من عنده ما لا يكفيه . فدلوا اللفظ حالة الإطلاق لا يعارض مدلوله حالة التقييد .

وأما على قول من قال : بأن المسكين أخرج من مطلق الفقير ، وأنه لاشيء عنده فيجاء عن آية الكهف بأجوبة منها :

أن المراد بقوله : مساكين ؛ أنهم قوم ضعاف لا يقدرّون على مدافعة الظلمة ، ويزعمون أنهم عشرة خمسة منهم زمني .

ومنها : أن السفينة لم تكن ملكاً لهم ، بل كانوا أجراء فيها أو أنها حارية واللام اختصاص

ومنها : أن اسم المساكين أطلق عليهم ترحماً لضعفهم .

والذي يظهر لتقيده عفا الله عنه : أن هذه الأجوبة لا دليل على شيء منها ، فليس فيها حجة يجب الرجوع إليها ، وما احتج به بعضهم من قراءة على رضى الله عنه لمساكين بتشديد السين جمع تصحيح لمساك بمعنى الملاح أو دابة المسوك التي هي الجلود ، فلا يخفى سقوطه لضعف هذه القراءة وشذوذها . والذي يتبادر إلى ذهن المنصف أن مجموع الآيتين دل على أن لفظ المسكين مشكك لتفاوت أفرادها فيصدق بمن عنده ما لا يكفيه بدليل آية الكهف ، ومن هو

لاصق بالتراب لاشيء عنده بدليل آية للبلد ، كاشتراك الشمس والسراج في
النور مع تفاوتهما ، واشتراك الثلج والعاج في البياض مع تفاوتهما .

والمشكك إذا أطلق ولم يقيد بوصف الأشدية انصرف إلى مطلقه ، هذا
ماظهر : والالم عند الله تعالى .

والفقير أيضاً قد تطلقه العرب على من عنده بعض المال ، كقول مالك
ومن شواهد قول راعي نمير :

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سيد

فسماه فقيراً مع أن عنده حلوبة قدر عياله .

سورة الشمس

قوله تعالى : فألمها فجورها وتقواها (يدل على أن الله هو الذى يجعل الفجور والتقوى فى القلب ، وقد جاءت آيات تدل على أن فجور العبد وتقواه باختياره ومشيئته كقوله تعالى : « فاستحبوا العمى على الهدى » .

وقوله تعالى : « اشتروا الضلالة بالهدى » ، ونحو ذلك ، وهذه المسألة هى التى ضل فيها القدرية والجبرية .

أما القدرية : فضلوا بالتفريط حيث زعموا أن العبد يخلق عمل نفسه استقلالا من غير تأثير لقدرة الله فيه .

وأما الجبرية فضلوا بالإفراط حيث زعموا أن العبد لا عمل له أصلا حتى يؤاخذ به .

وأما أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا ولم يفرطوا ، فأثبتوا للعبد أفعالا اختيارية ، ومن الضروري عند جميع العقلاء أن الحركة الارتعاشية ليست كالحركة الاختيارية ، وأثبتوا أن الله خالق كل شئ فهو خالق العبد وخالق قدرته وإرادته ، وتأثير قدرة العبد لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى .

فالعبد وجميع أفعاله بمشيئة الله تعالى ؛ مع أن العبد يفعل اختياراً بالقدرة والإرادة اللتين خلقهما الله فيه فعلا اختيارياً يثاب عليه ويعاقب .

ولو فرضنا أن جبرياً ناظر سنياً فقال الجبري : حجتي لربي أن أقول إني لست مستقلاً بعمل ، وأني لا بد أن تنفذ في مشيئته وإرادته على وفق العلم الأزلي ، فأنا مجبور . فكيف يعاقبني على أمر لا قدرة لي أن أحيد عنه ؟ فإن السني يقول له : كل الأسباب التي أعطاها للمهتدين أعطاها لك جعل لك سمماً تسمع به ، وبصرأ تبصر به ، وعتلاً تعقل به ، وأرسل لك رسولا ، وجعل لك اختياراً وقدرة ، ولم يبق بعد ذلك إلا التوفيق وهو ملكه الخفض ، إن أعطاه ففضل ، وإن منعه فمدل .

كما أشار له تعالى بقوله : « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين »
يعنى أن ملكه للتوفيق حجة بالغة على الخلق ، فمن أعطيه ففضل ، ومن منعه فمدل .

ولما تناظر أبو إسحاق الاسفرائيني مع عبد الجبار المعتزلي . قال عبد الجبار : سبحان من تنزه عن الفحشاء ، وقصده أن المعاصي كالسرقة والزنى بمشيئة العبد دون مشيئة الله ، لأن الله أعلى وأجل من أن يشاء القبائح في زعمهم . فقال أبو إسحاق . كلمة حق أريد بها باطل ، ثم قال : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء .

فقال عبد الجبار : أترأه يخلقه ويعاقبني عليه ؟

فقال أبو إسحاق : أترأه تفعله جبراً عليه ؟ أنت الرب وهو العبد ؟

فقال عبد الجبار : أرايت إن دعاني إلى الهدى وقضى عليّ بالردى أترأه

أحسن إلى أم أساء ؟

فقال أبو إسحاق : إن كان الذي منعمك منه ملكاً لك فقد أساء ، وإن كان له ، فإن أعطاك ففضل ، وإن منعمك فعدل . فبهت عبد الجبار ، وقال الحاضرون : والله ما لهذا جواب .

وجاء أعرابي إلى عمرو بن عبيد وقال له : ادع الله لي أن يرد عليّ حماره سرقت مني ، فقال : اللهم إن حمارته سرقت ولم ترد سرقتها فأرددها عليّ . فقال له الأعرابي : يا هذا كف عن دعائك الخبيث . إن كانت سرقت ولم يرد سرقتها فقد يريد ردها . لا ترد . وقد رفع الله إشكال هذه المسألة بقوله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » فأثبت للعبد مشيئة ، وصرح بأنه لا مشيئة للعبد إلا بمشيئة الله جل وعلا . فكل شيء صادر عن قدرته ومشيئته جل وعلا .

وقوله : « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » .

وأما على قول من فسر الآية الكريمة بأن معنى « فألمها فجورها وتقواها » أنه بين لها طريق الخير وطريق الشر ، فلا إشكال في الآية . وبهذا المعنى فسرها جماعة من العلماء . والعلم عند الله تعالى .

سورة الليل

قوله تعالى: (إن علينا للمدى) يدل على أن الله التزم على نفسه الهدى للخلق مع أنه جاءت آيات كثيرة تدل على عدم هداه لبعض الناس كقوله : « والله لا يهدي القوم الفاسقين » .

وقوله : « والله لا يهدي القوم الظالمين » .

وقوله : « كيف يهدي الله قومًا كفروا » الآية إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب هو ما تقدم من أن الهدى يستعمل في القرآن خاصًا وعمامًا ، فالثبت العام والمنفي الخاص ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

وأما على قول من : قال إن معنى الآية أن الطريق الذي يدل علينا وعلى طاعتنا هو الهدى لا الضلال ، وقول من قال : إن معنى الآية أن من سلك طريق الهدى وصل إلى الله ، فلا إشكال في الآية أصلا .

سورة الضحي

قوله تعالى : (ووجدك ضالاً فهدى) .

هذه الآية الكريمة يوم ظاهرها النبي صلى الله عليه وسلم كان ضالاً قبل الوحي ، مع أن قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها » يدل على أنه صلى الله عليه وسلم فطر على هذا الدين الحنيف ، ومعلوم أنه لم يهوده أبواه ولم ينصره ولم يمجسه ، بل لم يزل باقياً على الفطرة حتى بعثه الله رسولا ، ويدل لذلك ما ثبت من أن أول نزول الوحي كان وهو يتمبذ في غار حراء ، فذلك التعمد قبل نزول الوحي دليل على البقاء على الفطرة .

والجواب : أن معنى قوله « ضالاً فهدى » أى غافلاً عما تعلمه الآن من الشرائع وأسرار علوم الدين التي لا تعلم بالفطرة ولا بالعقل ، وإنما تعلم بالوحي ، فهداك إلى ذلك بما أوحى إليك ، فمعنى الضلال على هذا القول الذهاب عن العلم .

ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

وقوله : « لا يضل ربي ولا ينسى » ، وقوله : « قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم » . وقول الشاعر :

وتظن سلمى أننى أبغى بها بدلا أراها فى الضلال تهيم

ويدل لهذا قوله تعالى : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » ،
لأن المراد بالإيمان شرائع دين الإسلام .

وقوله : « وإن كنت من قبله لمن الغافلين » ، وقوله : « وعلمك
ما لم تكن تعلم » وقوله : « وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب
إلا رحمة من ربك » .

وقيل : المراد بقوله : ضالا . ذهابه وهو صغير فى شعاب مكة ، وقيل ذهابه
فى سفره إلى الشام ، والقول الأول هو الصحيح ، والله تعالى أعلم . ونسبة
العلم إلى الله أسلم .

سورة التين

قوله تعالى: (وهذا البلد الأمين) . تقدم وجه الجمع بينه وبين قوله تعالى: « لا أقسم بهذا البلد » .

قوله تعالى: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) .

هذه الآية الكريمة توهم أن الإنسان يفكر أن ربه خلقه ، لما تقرر في فن المعاني من أن خالي الذهن من المتردد والإنكار لا يؤكد له الكلام ، ويسمى ذلك ابتدائياً ، والمتردد يحسن التوكيد له بمؤكد واحد ، ويسمى طلبياً ، والمنكر يجب التوكيد له بحسب إنكاره ، ويسمى إنكارياً .

والله تعالى في هذه الآية أكد إخباره بأنه خلق الإنسان في أحسن تقويم ، بأربعة أقسام ، وباللام ، وبقد ، فهي ستة تأكيدات ، وهذا التوكيد يوم أن الإنسان منكر ، لأن ربه خلقه ، وقد جاءت آيات أخرى صريحة في أن الكفار يقولون بأن الله هو خالقهم ، وهي قوله: « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » .

والجواب من وجهين :

الأول : هو ما حرره علماء البلاغة من أن المتر ، إذا ظهرت عليه أمارات الإنكار ، جعل كالمنكر ، فأكد له الخبر ، كقول جبل بن نضلة :
جاء شقيق عارضاً رحمه إن بني عمك فيهم رماح

فشقيق لا ينكر أن في بني عمه رماحاً ، ولكن مجيئه عارضاً رحمه ،
 أى جاعلاً عرضه جهنم من غير التفات إمارة ، أنه يعتقد أن لا رمح فيهم ،
 فأكد له الخبر ، فإذا حققت ذلك ، فاعلم أن الكفار لما أنكروا البعث ،
 ظهرت عليهم أمارات إنكار الإيجاد الأول ، لأن من أقر بالأول لزمه
 الإقرار بالثاني ، لأن الإعادة أيسر من البدء ، فأكد لهم الإيجاد
 الأول .

ويوضح هذا أن الله بين أنه المقصود بقوله : « فما يكذبك بمد بالهين »
 أى ما يملك أيها الإنسان على التكذيب بالبعث والجزاء ، بمد عليك أن
 الله أوجدك أولاً ، فن أوجدك أولاً قادر على أن يوجدك ثانياً . كما قال
 تعالى : « قل يحيبها الذى أنشأها أول مرة » الآية . وقال : « كما بدأنا أول
 خلق نعيده » الآية . وقال : « وهو الذى بيدو الخلق ثم يميده » الآية . وقال :
 « يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب » .

والآيات بمثل هذا كثيرة ، ولذا ذكر تعالى أن من أنكر البعث ، فقد
 سى إيماده الأول ، بقوله : « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه » . قال : من
 يحى العظام وهى رميم » . وبقوله : « ويقول الإنسان أنذا مامت لسوف
 أخرج حياً أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ، ولم يك شيئاً » .

وقال البص : معنى فما يكذبك ، فمن يقدر على تكذيبك يا نبي الله
 بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أننا خلقنا الإنسان على ما وصفنا ، وهو
 فى دلالة على ما ذكرنا كالأول ، فظهرت النكته فى جمل الإبتدائى
 كالإنكارى .

الوجه الثانى : أن القسم شامل لقوله : « ثم رددناه أسفل سافلين » :
 أى إلى النار ، وهم لا يصدقون بالنار بدليل قوله تعالى : « هذه النار التى
 كنتم بها تكذبون » .

وهذا الوجه فى معنى « قوله أسفل سافلين » أصح من القول بأن معناه
 الحرم ، والرد إلى أرذل العمر لكون قوله : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 فلهم أجر غير ممنون » ، أظهر فى الأول من الثانى . وإذا كان القسم شاملا
 للإنكارى ، فلا إشكال لأن التوكيد منصب على ذلك الإنكارى ، والعلم
 عند الله تعالى .

سورة العلق

قوله تعالى : (ناصية كاذبة خاطئة) الآية .

أسند الكذب في هذه الآية الكريمة إلى ناصية هذا الكافر ، وهي مقدم شعر رأسه ، مع أنه أسنده في آيات كثيرة إلى غير الناصية كقوله : « إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون » .

والجواب ظاهر ، وهو أنه هنا أطلق الناصية ، وأراد صاحبها على عادة العرب في إطلاق البعض ، وإرادة الكل ، وهو كثير في كلام العرب ، وفي القرآن ، فمن أمثله في القرآن هذه الآية الكريمة ، وقوله تعالى : « تبث يدا بني لهب » . يعني أبالهب . وقوله : « ذلك بما قدمت أيديكم » يعني بما قدمتم . ومن ذلك تسمية العرب الرقيب عيناً . وقوله : خاطئة ، لا يعارضه ، قوله تعالى : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » . لأن الخاطئ هو فاعل الخطيئة أو الخطء بكسر الخاء . وكلاهما الذنب ، كما بينه قوله تعالى : « مما خطيئتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً » . وقوله : « إن قتلهم كان خطئنا كبيراً » .

فالخاطئ المذنب همداء ، والمخطيء من صدر منه الفعل من غير قصد ، فهو ممدود .

سورة القدر

قوله تعالى : (إنا أنزلناه في ليلة القدر) .

لا تعارض بينه ، وبين قوله تعالى : « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » -
لأن الليلة المباركة هي ليلة القدر ، وهي من رمضان بقص قوله تعالى : « شهر
رمضان الذي أنزل فيه القرآن » . فأيضه كثير من العلماء من أن الليلة
المباركة ليلة النصف من شعبان . ترده هذه النصوص القرآنية .
والعلم عند الله تعالى .

سورة الزلزلة

قوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) .

هذه الآية الكريمة تقتضى أن كل إنسان كافراً كان أو مسلماً يجازى بالقليل من الخير والشر .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف هذا العموم . أما ما فعه الكافر من الخير ، فالآيات تصرح بإحباطه . كقوله : « أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا العار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون » . وقوله تعالى : « وقد مننا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » . وكقوله : « أعمالهم كرماد » الآية . وقوله : « أعمالهم كسراب بقيمة » الآية : إلى غير ذلك من الآيات .

وأما ما عمله المسلم من الشر ، فقد صرحت الآيات بعدم لزوم مؤاخذته به ، لاحتمال المغفرة أو لوعده الله بها . كقوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . وقوله : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم » إلى غير ذلك من الآيات .

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآية من العام الخصوص ، والمعنى : فمن يعمل مثقال ذرة

خيراً يره . أن لم يحبطه الكفر بدليل آيات إحباط الكفر حمل الكفار .
ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . إن لم يغفره الله له بدليل آيات احتمال
الغفران والوعد به .

الثاني : أن الآية على عمومها ، وأن الكافر يرى جزاء كل عمله الحسن
في الدنيا ، كما يدل عليه قوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم فيها » الآية .
وقوله : « ومن كان يريد حرث الدنيا » الآية وقوله تعالى : « ووجد الله عنده
نوفاه بحسابه » . والمؤمن يرى جزاء عمله السيء في الدنيا بالمصائب
والأمراض والآلام .

ويدل لهذا ما أخرجه الطبراني في الأوسط . والبيهقي في الشعب . وابن
أبي حاتم ، وجماعة عن أنس قال : بينا أبو بكر رضى الله عنه يأكل مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ نزلت عليه « فن عمل مثقال ذرة » الآية .
فرفع أبو بكر يده وقال : يا رسول الله إنى لراء ما عملت من مثقال ذرة من
شر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا أبا بكر أرايت ما ترى في
الدنيا مما تسكره فبمناقيل ذر الشر » . الحديث .

الوجه الثالث : أن الآية أيضاً على عمومها ، وأن معناها أن المؤمن
يرى كل ما قدم من خير وشر ، فيغفر الله له الشر ويثيبه بالخير ، والكافر
يرى كل ما قدم من خير وشر ، فيحبط ما قدم من خير ويجازيه بما فعل من
الشر .

سورة العاديات

قوله تعالى: (إن الإنسان لربه لكنود وإنه على ذلك لشهيد)
الآية .

هذه الآية تدل على أن الإنسان شاهد على كنود نفسه ، أى مبالغته في الكفر .

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك ، كقوله : « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » وقوله : « ويحسبون أنهم مهتدون » . وقوله : « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون » .
والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن شهادة الإنسان بأنه كنود ، هي شهادة حاله بظهور كنوده ، والحال ربما تكفى عن المقال .

الثاني : أن شهادته على نفسه بذلك يوم القيامة ، كما يدل له قوله : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » . وقوله : « فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير » . وقوله : « قالوا بلى ، ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين » .

الوجه الثالث : أن الضمير في قوله : « وإنه على ذلك لشهيد » . راجع إلى رب الإنسان المذكور في قوله : « إن الإنسان لربه لكنود » ، وعليه فلا إشكال في الآية ، ولكن رجوعه إلى الإنسان أظهر ، بدليل قوله : « وإنه لحب الخير لشديد » .

والله عند الله تعالى .

سورة القارعة

قوله تعالى: (وأما من خفت موازينه فأمه هاوية):

هذه الآية الكريمة تدل على أن الهاوية، وصف لا علم للنار، إذ تنوينها ينافي كونها اسماً من أسماء النار، لأنها على تقدير كونها من أسماء النار، يلزم فيها المنع من الصرف للعلمية والتأنيث. وقوله تعالى: «وما أدراك ماهية نار حامية». يدل على أن الهاوية من أسماء النار.

اعلم أولاً: أن في معنى قوله تعالى: «فأمه هاوية» ثلاثة أوجه للعلماء: اثنان منها لا إشكال في الآية عليهما، والثالث: هو الذي فيه الإشكال المذكور.

أما اللذان لا إشكال في الآية عليهما، فالأول منهما أن المعنى: «فأمه هاوية» أي أم رأسه هاوية في قعر جهنم، لأنه يطرح فيها منكوساً رأسه أسفل ورجلاه أعلى، وروى هذا القول عن قتادة وأبي صالح وعكرمة والسكبي وغيرهم، وعلى هذا القول فالضمير في قوله: «وما أدراك ماهية»: عائد إلى محذوف، دل عليه المقام، أي أم رأسه هاوية في نار، وما أدراك ماهية نار حامية.

والثاني: أنه من قول العرب إذ ادعوا على الرجل بالملكة، قالوا: هوت أمه، لأنه ذا هوى، أي سقط وهلك، فقد هوت أمه

شكلا وحرزنا ، ومن هذا المعنى قول كعب بن سعد الغنوى :

هوت أمه ما ييمث الصبح غادياً وماذا يرد الليل حين يؤوب

وهذا القول رواية أخرى عن قتادة ، وعلى هذا القول فالضمير في قوله هيه للداهيه التي دل عليها الكلام ، وذكر الأوسى في تفسيره أن صاحب الكشف قال : إن هذا القول أحسن ، وأن الطيبي قال : إنه أظهر ، وقال : هو وللبحث فيه مجال .

الثالث : الذى فيه الإشكال ، أن المعنى فأمه هاوية ، أى مأواه الذى يحيط به ، وبضمه هاوية ، وهى النار لأن الأم تؤوى ولدها وتضمه ، والنار تضم هذا العاصى ، وتكون مأواه .

والجواب على هذا القول : هو ما أشار له الأوسى في تفسيره من أنه نكر الهاوية في محل التعريف لأجل الإشعار بخروجهم عن العهود للتنخيم والتهويل ، ثم بعد إيهامها لهذه النكته ، قررها بوصفها الهائل بقوله : « وما أدراك ماهيه نار حامية » .

قال مقيدة عفا الله عنه : هذا الجواب الذى ذكره الأوسى يدخل في حد نوع من أنواع الهديع المعنوى يسميه علماء البلاغة التجريد . فحد التجريد عديم ، هو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله فيها . مبالغة في كالمها فيه ، وأقسامه معروفة عند البيانيين . فنه ما يكون التجريد فيه بحرف ، نحو قولهم لى من فلان صديق حميم ، أى بلغ من الصداقة حداً صح معه أن يستخلص منه آخر مثله فيها مبالغة في كالمها فيه ، وقولهم : لئن سألته لتسألن به البحر بالغ في

في اتصافه بالسماحة ، حتى انتزع بعه محرراً في السماحة ، ومن التجريد بواسطة
الحرف قوله تما لهم فيها دار الخلد ، وهو أشبه شيء بالآية التي
نحن بصدها ، لأن النار هي دار الخلد بعينها ، ولكنه انتزع منها دار أخرى ،
وجعلها معدة في جهنم للكفار تهويلاً لأمرها ، ومبالغة في اتصافها بالشدة ،
ومن التجريد ما يكون من غير توسط الحرف ، نحو قول قتادة بن سلمة الخنفي :
واثن بقيت لأرحلن يفزوة تحوى الفنائم أو يموت كريم

بمعنى نفسه انتزع من نفسه كريماً مبالغة في كرمه ، فإذا عرفت هذا
فالنار سميت الهاوية لغاية عمقها ، وبعد مهواها . فقد روى أن داخلها هوى
فيها سبعمين خريفاً ، وخصها البمض بالباب الأسفل من النار ، فانتزع منها
هاوية أخرى مثلها في شدة العمق ، وبعد المهوى مبالغة في عمقها ، وبعد
مهواها . والعلم عند الله تعالى .

سورة العصر

قوله تعالى: (والعصر إن الإنسان لفي خسر)

هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن هذا الخبر عنه أنه في خسر ،
إنسان واحد ، بدليل إفراد لفظة الإنسان واستثناؤه من ذلك الإنسان
الواحد لفظاً .

قوله : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، يقتضى أنه ليس إنساناً
واحداً .

والجواب عن هذا : هو أن لفظ الإنسان ، وإن كان واحداً فالألف واللام
الاستفراق يصير المفرد بسببها ما صيغة عموم . وعليه فنفى أن الإنسان
أى أن كل إنسان دلالة « ال » الاستفراقية على ذلك .

والعلم عند الله تعالى .

سورة الماعون

قوله تعالى: (فويل للمصلين) الآية .

هذه الآية بتوم منها الجاهل أن الله توعد المصلين بالويل ، وقد جاء في آية أخرى أن عدم الصلاة من أسباب دخول سقر ، وهي قوله تعالى : « ماسلككم في سقر؟ قالوا : لم نك من المصلين » .

والجواب عن هذا في غابة الظهور . وهو أن التوعد بالويل منصب على قوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون » الآية ، وهم المنافقون على التحقيق ، وإنما ذكرنا هذا الجواب مع ضعف الإشكال ؛ وظهور الجواب عنه لأن الزنادقة الذين لا يصلون يحتجون لتترك الصلاة بهذه الآية . وقد سمعنا من ثقات وغيرهم : أن رجلا قال لظالم تارك لصلاة : مالك لاتصلي؟ فقال لأن الله توعد على الصلاة بالويل في قوله : فويل للمصلين ، فقال له : اقرأ ما بعدها ، فقال لاحاجة لي فيما بعدها . فيها كفاية في التحذير من الصلاة ، ومن هذا القبيح قول الشاعر :

دع المساجد للمباد تسكنها وسر إلى حانة الخمار يستقينا
ما قال ربك ويل للأولى سكروا وإنما قال ويل للمصلينا

فإذا كان الله تعالى توعد بالويل المصلي الذي هو ساهٍ عن صلاته ويرأى فيها ، فكيف بالذي لا يصل أصلا ، فالويل كل الويل له وعليه لماثن الله إلى يوم القيامة ما لم يتب .

سورة الكافرون

قوله تعالى: (ولا أتم عابدون ما أعبد) يدل بظاهره على أن الكفار المخاطبين بها لا يعبدون الله أبداً مع أنه دلت آيات أخر على أن منهم من يؤمن بالله تعالى كقوله: «ومن هؤلاء من يؤمن به» الآية .

والجواب من وجهين :

الأول : أنه خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ماداموا كفاراً ، فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك ، لأنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون وإن كانوا متافقين فهم كافرون في الباطن فيتناولهم الخطاب ، واختار هذا الوجه أبوالمعباس ابن تيمية رحمه الله .

الثاني : هو أن الآية من العام المخصوص وعليه فهم في خصوص الأشقياء المشار إليهم بقوله تعالى : « إن للذي حقت عليهم كلمات ربك » الآية ، كما تقدم نظيره مرارا .

سورة الناس

قوله تعالى : (من شر الوسواس الخناس) لا يخفى ما بين هذين الوصفين اللذين وصف بهما هذا اللعين الخبيث من التعاقب ، لأن الوسواس كثير الوسوسة ايضال بها للناس ، والخناس كثير التأخر والرجوع عن إضلال الناس .

والجواب : أن لكل مقام مقالا . فهو وسواس عند خفلة العبد عن ذكر ربه ، خناس عند ذكر العبد ربه تعالى . كما دل عليه قوله تعالى : « ومن يمش عن ذكر الرحمن نقض له شيطانا فهو له قرين » الآية .

وقوله تعالى : « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا » الآية .

وقد تم بحمد الله تعالى ما أردنا جمعه بمدينة النبي صلى الله عليه وسلم ، ونرجو الله تعالى أن يوفقنا وإخواننا المسلمين في الأقوال والأفعال وأن يجعل سمينا خالصا لوجه الكريم إنه قريب مجيب . آمين .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

الفهرس

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الحج	٢٠٥	مقدمة الكتاب	٣
قد أفلح المؤمنون	٢١٣	سورة البقرة	٥
النور	٢١٦	آل عمران	٤٧
الفرقان	٢٢٢	النساء	٧١
ر	٢٢٥	المائدة (ذبائح أهل الكتاب)	٩١
النمل	٢٢٧	الأنعام	١١٧
القصص	٢٢٩	الأعراف	١٣١
المنكيات	٢٣١	الأنفال	١٣٥
الروم	٢٣٢	براءة	١٤٤
لقمان	٢٣٤	يونس	١٤٩
السجدة	٢٣٦	هود	١٥١
الأحزاب	٢٣٧	يوسف	١٦٢
سبا	٢٤٢	الرعد	١٦٣
فاطر	٢٤٦	إبراهيم	١٦٩
يس	٢٤٩	الحجر	١٧١
الصافات	٢٥٠	الذحل	١٧٢
ص	٢٥١	بنى إسرائيل	١٧٨
الزمر	٢٥٢	الكهف	١٨٩
غافر	٢٥٤	مريم	١٩٢
فصلت	٢٥٦	طه	١٩٤
الشورى	٢٥٨	الأنبياء	٢٠٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المزمل	سورة ٣٠٤	سورة الزخرف	٢٥٩
المدر والقيامة	• ٣٠٥	الدخان والجاثية	• ٢٦٠
والإنسان		الأحقاف	• ٢٦٢
المرسلات	• ٣٠٦	القتال والفتح	• ٢٦٩
النبأ	• ٣٠٧	الحجرات	• ٢٧٢
النازعات وعبس	• ٣٠٩	ق والذاريات	• ٢٧٣
التكوير	• ٣١٠	الطور	• ٢٧٥
الانفطار	• ٣١١	النجم	• ٢٧٦
الطيف والانشقاق	• ٣١٢	القمر	• ٢٨٠
البروج والطارق	• ٣١٣	الرحمن	• ٢٨١
الأعلى	• ٣١٤	الواقعة	• ٢٨٤
الناشية والفجر	• ٣٢٠	الحديد	• ٢٨٥
البلد	• ٣٢١	المجادلة	• ٢٨٦
الشمس	• ٣٣٠	الحشر والمنتحنة	• ٢٩١
الليل والضحى	• ٣٣٣	الصف	• ٢٩٣
التين	• ٣٣٦	الجمعة	• ٢٩٤
العلق	• ٣٣٩	المنافقون	• ٢٩٦
القدر والزلزلة	• ٣٤٠	التائب والطلاق	• ٢٩٧
الماديات	• ٣٤٣	التحریم	• ٢٩٨
القارعة	• ٣٤٤	المك والقلم	• ٢٩٩
العصر والماعون	• ٣٤٧	الحاقة	• ٣٠٠
الكافرون	• ٣٤٩	المارج	• ٣٠١
الناس	• ٣٥٠	نوح والجن	• ٣٠٢