

الحِكْمَةُ الْقُلُوبِيَّةُ



@NEWMADARSA

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم

مُحَمَّدٌ عَبْدُ اللَّهِ الَّذِي

الْفَقِيهُ

الجزء الثالث من الحزب الثاني
الجزء الثامن (٨)

مكتبة دار الفكر

Mobile: 0553-445643, 502

الجزء الثالث من الحزب الثاني

التأليف للفقير المفسر المفتي عبدالشكور الترمذي رحمه الله تعالى
المراجع والمصادر للدكتور مولانا الشيخ خليل احمد التهانوي حفظه الله

- Exporter
- Importer
- Publisher
- Book Seller
- Offset Printers

اشرفى بکٹ پوڈیو سنڈیوی (انڈیا)

ASHRAFI BOOK DEPOT

Deoband (U.P) India - 247554

Ph:- 09358001571, 01336-223082

Email:- ashrafibooks@gmail.com

الجزء الثالث من الحزب الثاني

سورة الانحام

مكية وهي مائة و ست وستون آية وعشرون ركوعا

اجزاء آیات الأحكام : ۱۲۸

من سورة الانعام

المسائل المستخرجة : ۲۶

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانعام

١ : { قوله تعالى : ﴿ الحمد لله الذى خلق السموت والارض وجعل
الظلمت والنور ﴾
(الآية - ١)

(١) : فيه دلالة على وجود الصانع .

قال الامام الرازى رحمه الله : ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود
الصانع . وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت فى امور مخصوصة بمقادير مخصوصة و
ذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار ، اما بيان المقام الاول فمن وجوه (ثم ذكر
الوجوه العشرة بعد ذكرها) فثبت بهذا الوجوه العشرة ، ان اجرام السموات والارضين مختلفة
بصفات واحوال ، فكان يجوز فى العقل حصول اضدادها ومقابلاتها ، فوجب ان لا يحصل هذا
الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والافقد ترجح احد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح وهو
محال . واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير ، فلما دل العقل على حصول
التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة ، فلهذا المعنى قال :
« الحمد لله الذى خلق السموات والارض » والله اعلم .^(١)

(٢) : الرد على الثنوية الذين يزعمون قدم الظلمه والنور

ان الثنوية يزعمون ان النور والظلمة جسمان قديمان سميعان بصيران، اولهما خالق الخير والثاني خالق الشر فمدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا

وايضا : ان الرد يحصل لكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر فى مفهوم الجعل ولو اتى بالخلق بدله حصل المقصود منه .^(١)

٢ : { قوله تعالى : ﴿ هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلاً ط واجل مسمى عنده ثم انتم تموتون ﴾ (الآية - ٢)

(٣) : استدلال آخر على وجود الصانع او المراد منه وذكر الدليل على صحة المعاد والحشر .

قال الرازى رحمه الله : ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى، ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر ، اما الوجه الاول : فتقريره، ان الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال : « هو الذى خلقكم من طين » .

والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال : « هو الذى خلقكم من طين » .

أما الوجه الثانى وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد ، فنقول : لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء ، على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان ، فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها ، وذلك يدل على صحة القول بالمعاد .^(١)

(٤) : الدلالة على حصول الاجلين لكل انسان .

واعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان . واختلف المفسرون فى تفسيرهما على وجود ، الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثانى لما بين الموت والبعث وهو البرزخ .

(٥) : فيه دلالة على انقلاب الجماد الى الحيوان .

هل فى الآية دليل على ان الجواهر من جنس واحد ؟

الجواب نعم ، لانه اذا جاز ان ينقلب الطين انسانا حيا قادرا عليما ، جاز ان ينقلب الى كل حال من احوال الجواهر لتسوية العقل بين ذلك فى الحكم ، وقد صح انقلاب الجماد الى الحيوان بدلالة هذه الآية .^(٢)

(١) التفسير الكبير ج ٤ ص ١٢

(٢) القرطبي : ج ٦ ص ٣٨٩

٣ : { قوله تعالى : ﴿ وهو الله فى السموت وفى الارض ط يعلم سركم وجهركم ويعلم ماتكسبون ﴾
(الآية - ٣)

٦ : المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات .

قال الرازى رحمه الله : ان قلنا : ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا : فالمقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، فان الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة ، وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعبرة فى حصول الالهية .

وان قلنا : المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان .^(١)

٧ : الجواب عن التمسك بهذه الآية " ان الله تعالى مختص بالمكان " .

وذلك يدل على ان الاله مستقر فى السماء ، قالوا : ويتأكد هذا ايضا بقوله تعالى : « امنتم من فى السماء ان يخسف » قالوا : ولا يلزمنا ان يقال : فيلزم ان يكون فى الارض لقوله تعالى : فى هذه الآية : « وهو الله فى السموت » وذلك يقتضى حصوله تعالى فى المكانين معا وهو محال لانا نقول : اجمعنا على انه ليس بموجود فى الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل ، فوجب ان يبقى ظاهر قوله : « وهو الله فى السموت » على ذلك الظاهر .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٣

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٣

(ثم اقام الدلالة اولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذکر لها وجوها وقال فى آخرها)

فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره، فوجب التاويل، وهو من وجوه، الاول : ان قوله : «وهو الله فى السموات وفى الارض» يعنى وهو الله فى تدبير السموات والارض كما يقال فلان فى امر كذا ، اى فى تدبيره واسلاح مهماته . ونظيره قوله تعالى : «وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله»^(١)

قال ابن كثير : اختلف مفسرو هذه الآية على اقوال بعد اتفاقهم على انكار قول الجهمية الاول القائلين تعالى عن قولهم علوا كبيرا بانه فى كل مكان، حيث حملوا الآية على ذلك فالاصح من الاقوال انه المدعو الله فى السموات وفى الارض اى يعبد به ويوحده ويقرله بالالهية من فى السموات ومن فى الارض، ويسمون الله ويدعونه رغبا ورهبا الامن كفر من الجن والانس، وهذه الآية على هذا القول كقوله تعالى : «وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله» اى هو اله من فى السماء ومن فى الارض .^(٢)

٤ : { قوله تعالى : ﴿ وما تاتيهم من آية من آيت ربهم الا كانوا عنها معرضين ﴾

(الآية - ٤)

(٨) : فيه دلالة على ان التقليد باطل والتأمل فى الدلائل واجب .

قال الرازى : وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل فى الدلائل واجب ، ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل .^(٣)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٤

(٢) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٢٣

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٥

٥ : { قوله تعالى : ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن ﴾
(الآية - ٥)

(٩) : احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب .

قال الرازي : اعلم انه تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب. فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات. والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها، وهذه المرتبة ازيد مما قبلها، لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون شافلا عنه غير متعرض له، فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض. والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها، لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء، فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار، فبين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاث على هذا الترتيب. ^(١)

٦ : { قوله تعالى : ﴿ ألم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم في الارض ما لم نمكن لكم ﴾
(الآية - ٦)

(١٠) : فيه ما يوجب الاعتبار والموعظة بحال من مضى من الالام السالفة والقرون الخالية .

قال الحازن : وفي هذه الآية ما يوجب الاعتبار والموعظة بحال من مضى من الالام

السالفة والقرون الخالية، فانهم مع ماكانوا فيه من القوة وسعة الرزق وكثرة الاتباع اهلكنا هم لما كفروا وطفغوا وظلموا، فكيف حال من هو اضعف منهم واقل عدادا وعددا وهذا يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهلة .^(١)

٧ : { قوله تعالى : ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحرمبين ﴾
(الآية - ٧)

(١١) : الجواب عن استدلال القاضى على انه لايجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا .

قال القاضى : دلت هذه الآية على انه لايجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لآمن عنده ، لانه بين انه انما لاينزل هذا الكتاب من حيث انه لو انزله لقالوا هذا القول ولايجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوا وآمنوا به لانزله لا محاله ، فثبت بهذا وجوب اللطف ، ولقائل ان يقول : ان قوله : (لو انزل الله عليهم هذا الكتاب) لقالوا : هذا القول لايدل على انه تعالى ينزله عليهم ولو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب، وهو عنده ليس بحجه ، وايضا ليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك، وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على الوجوب .^(٢)

(١) التفسير الخازن من مجسوة التفاسير ج ٢ ص ١١٩

(٢) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ١٦١

١٠ : { قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ط ولو انزلنا ملكا
قضى الامر ثم لا ينظرون ط ولو جعلنه ملكا لجعلنه رجلاً ﴾ (الآية - ٨)

(١٢) : ان اهل التاويل مجمعون على انهم لم يكونوا ليطيعوا روية
الملك فى صورته الابد التجم فى الاجسام الكثيفة .

قال ابوحيان رحمه الله تعالى : ومعنى "لجعلنه رجلاً" لصيرناه فى صورة رجل كما
كان جبريل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غالب الاحوال فى صورة دحية
وتارة ظهرله وللصحابة فى صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه
اثر السفر ولا يعرفه احد من الصحابة ، وفى الحديث واحيانا يتمثل لى الملك رجلاً وكما
تصور جبريل لمريم عليه السلام بشرا سويا والملائكة اضياف ابراهيم وضياف لوط ومتسوروا
المحارب فانهم ظهوروا بصورة البشر وانما كان يكون بصورة رجل لان الناس لاطاقة لهم على
روية الملك فى صورته ، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد رضى الله عنهم ويؤيده
هلاك الذى سمع صوت ملك فى السحاب يقول : اعدم جزوم فمات بسماع صوته فكيف
لورآه فى خلقته .

(١٣) : ولا يعارض هذا بروية النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام
وغيره فى صورهم وفيه رد على زعمهم ان الملائكة اناث .

قال ابن عطية : ولا يعارض هذا بروية النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل وغيره فى
صورهم ، لانه عليه السلام اعطى قوة يعنى غير قوى البشر. وجاء بلفظ "رجل" ردا على
المخاطبين بهذا اذا كانوا يزعمون ان الملائكة اناث .^(١)

قال القرطبي : لوجعل الله تعالى الرسول الى البشر ملكا لنفروا من مقاربتة وما انسوا به ولداخلهم من الرعب من كلامه والاتقاء له مايكفهم عن كلامه ، ويمنعهم عن سؤاله ، فلا تعم المصلحة . ولو نقله في صورة الملائكة الى مثل صورتهم لانسوا به ويسكنوا اليه لقالوا : لست ملكا وانما انت بشر فلا نومن بك وعادوا الى مثل حالهم .^(١)

(١٤) : وفيه دليل على من انكر نزول الملائكة الى الارض وعلى اسكان تمثيل الملائكة بصورة البشر .

قال ابوحيان : وفي هذه الآية دليل على من انكر نزول الملائكة الى الارض . وقالوا : هي اجسام لطيفة ليس فيها ما يقتضى انحطاطها ونزولها الى الارض ، ورد ذلك عليهم بانه تعالى قادر ان يودع اجسامها ثقلا يكون سببا لنزولها الى الارض ثم يزيل ذلك فتعود الى ماكانت عليه من اللطافة والخفة ، فيكون ذلك سببا لارتفاعها ، والذي نقول : ان القدرة الالهية تنزل الخفيف وتصعد الكثيف من غير ان يجعل في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وليس هذا بالمستحيل فيتكلف ان يودع في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة ، وفي الآية دليل على امكان تمثيل الملائكة بصورة البشر وهو صحيح واقع بالنقل المتواتر .^(٢)

(١٥) : فيه اشعار بان الرسول لا يكون امرأة .

وفيه اشعار كما قال عصام الدين وغيره : بان الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه وانما الاختلاف في نبوتها .^(٣)

(١) للقرطبي : ج ٦ ص ٣٩٤

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٧٩

(٣) روح المعاني : ج ٧ ص ٩٨

(١٦) : الفائدة في ايراد اشكال بعض الفضلاء والجواب عنه وبيان اصطلاح اللغويين واصطلاح اهل الميزان في "لو" الشرطية .

قال في الروح : ذكر بعض الفضلاء اشكالا وهو ان المقرر عند اهل الميزان ان صدق العكس لازم لصدق الاصل، فعلى هذا يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم، فهنا عكس القضية الصادقة وهي « لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا » غير صادق اذ هو لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا ولا خفاء في عدم تحققه، فان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا.

والجواب : بان ما ذكره اهل الميزان اصطلاح طار فلا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اهل اللسان غير مرضى، فانه قد تقرر ان تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة، وأنها مما لا خلاف فيه.

واجب عن ذلك بعد تمهيد مقدمة : وهي ان لـ "لو" الشرطية استعمالين، لغويا وهي فيه لانتفاء الثاني لانتفاء الاول، كما في لوجئتني اكرمتك، ومفهوم القضية عليه الاخبار بان شيئا لم يتحقق بسبب عدم تحقق شيء آخر، وعرفيا، تعارفه الميزانيون فيما بينهم، وذلك انهم جعلوها من ادوات الاتصال لزوميا واتفاقيا، وصدق القضية التي هي فيها بمطابقة الحكم باللزوم للواقع، وكذبها بعدمها، ويحكمون بكذبها و ان تحقق طرفها اذالم يكن بينهما لزوم وقد استعملها اللغويون ايضا في هذا المعنى، اما بالاشتراك او بالمجاز كما يقال : لو كان زيد في البلد لرآه احد، وفي بعض الآثار لو كان الخضر حيا لزارني، ومن البين ان المقصود الاستدلال بالعدم على العدم لا الدلالة على ان انتفاء الثاني سبب انتفاء الاول، وجعلوا من هذا الاستعمال « لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا »^(١).

٩ : { قوله تعالى : ﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾ (الآية - ١٢)

بيان رحمة الله تعالى .

قال المظهرى رحمه الله تعالى : يعنى التزم ووعدوعدا مؤكدا لا يمكن خلفه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش (ان رحمته غلبت غضبي) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان لله مائة رحمة ، انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والهوام فيها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها يتعاطف الوحوش على اولادها . واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة . رواد مسلم . قال المظهرى : لعل المراد بعدد المائة تمثيل التكثير دون تعيين العدد ، فان « ما عندكم ينقد وما عند الله باق » كيف وصفات الممكنات متناهية وصفاته تعالى غير متناهية وما انزل الله من الرحمة فى خلقه وخلقها فى قلوبهم انما هى ظل من ظلال رحمة الله تعالى :

منها ما يترتب عليها نعماء الدنيا ، ومنها ما يترتب عليها نعماء الآخرة لارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الادلة الدالة على التوحيد والموت والبعث بعدها المفصلى الى نعيم الجنان ولقاء الرحمان ، والعمدة فى الباب والمقصود بالذكر انما هى التى تعلقت بالآخرة كما يدل عليه ما ذكرنا من الأحاديث .^(١)

١٠ : { قوله تعالى : ﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾

(الآية - ١٦)

(١٧) : الاستدلال على نفى المنزلة بين المنزلتين .

قال القاضى المظهرى : وبهذا يظهر ان دخول الجنة لازم لصرف العذاب عنه فيمكن بهذه الآية الاستدلال على نفى المنزلة بين المنزلتين كما قالت المعتزلة .^(١)

(١٨) : فيه دلالة على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب .

قال الرازى رحمه الله : دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى : قال : ﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه ﴾ . اى كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رحمه . وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل انتفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رحمه الا ترى ان الذي يقبح منه ان يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه ، اما اذا احسن منه ان يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رحمه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : والذي نفسى بيده ما من الناس احد يدخل الجنة يعمل به ، قالوا : ولا انت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ولا انا الا ان يعمدنى الله برحمته ووضع يده فوق راسه وطول بها صوته .^(٢)

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٢١٩

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٢٢١

١١ : { قوله تعالى : ﴿ وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ط
وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير ﴾
(الآية - ١٧)

(١٩) : النافع والضرار هو الله وحده .

وفى الصحيح ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : اللهم لا مانع لما
اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد .^(١)

عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله عليه وسلم : واذا سألت فاسأل
الله واذا استعنت فاستعن بالله ، واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك لم ينفعوك الا
بشيء قد كتبه الله لك وان اجتمعت على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله
عليك ، رفعت الاقلام وجفت الصحف ، اخرجه الترمذي .^(٢)

١٢ : { قوله تعالى : ﴿ هو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾

(الآية - ١٨)

(٢٠) : مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى وادلتهم على ذلك .

قال فى الروح : ظاهر الآية يقتضى القول بالجهة ، والله تعالى منزّه عنها ، لانها
محدثة باحداث العالم واخراجه من العدم الى الوجود ، ويلزم ايضا من كونه سبحانه وتعالى
فى جهة مفسد لا تخفى . وانت تعلم ان مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى كما نص

(١) التفسير لابن كثير : ج ٤ ص ٢٥

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٢٣

عليه الامام الطحاوي ، وغيره ، واستدلوا لذلك بنحوالف دليل ، وقد روى الامام احمد في حديث الاوعال عن العباس رضى الله تعالى عنه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والعرش فوق ذلك ، والله تعالى فوق ذلك كله ، وروى ابوداؤد عن جبير ابن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذى استشفع بالله تعالى عليه ، ويحك اترى بالله تعالى ، ان الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته و قال : باصبعه مثل القبة وانه لينط به اطيظ الرجل الجديد بالراكب . والآيات والاخبار التى فيها التصريح بما يدل على الفوقية كقوله تعالى : « تنزيل الكتب من الله العزيز الحكيم » و « اليه يصعد الكلم الطيب » و « بل رفعه الله اليه » و « تعرج الملائكة والروح اليه » وقوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه مسلم ، (وانت الظاهر فليس فوقك شئ ، كثيرة جدا) ، وكذا كلام السلف فى ذلك . فمنه روى شيخ الاسلام ابو اسمعيل الانصارى فى كتابه "الفاروق" بسنده الى ابي مطيع البلخى ، انه سال اباحنيفة رضى الله عنه عن قال : لا اعرف ربى سبحانه فى السماء ام فى الارض . فقال : قد كفر لان الله تعالى يقول : « الرحمن على العرش استوى » وعرشه فوق سبع سموات ، فقال : قلت : فان قال : انه على العرش لكن لا ادرى العرش فى السماء ام فى الارض ؟ فقال رضى الله عنه : هو كافر ، لانه انكر آية فى السماء ومن انكر آية فى السماء فقد كفر ، وزاد غيره ، لان الله تعالى فى اعلى عليين ويدعى من اعلى لامن اسفل اه .

(٢١) : تائيد القول بالفوقية .

وأيد القول بالفوقية ايضا بان الله تعالى لما خلق الخلق لم يخلقهم فى ذاته المقدسة تعالى عن ذلك فانه الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد فتعين انه خلقهم خارجا عن ذاته ولو

لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع انه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضد ذلك لان القابل للشي لا يخلو منه او من ضده، وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الاطلاق .

والقول باننا لانسلم انه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها مد سبحانه لولم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى سلم بانه جل شأنه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وانه موجود فى الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجوده خارج الاذهان قطعاً . وقد علم كل العقلاء بالضرورة ان ما كان وجوده كذلك، فهو اما داخل العالم واما خارج عنه، وانكار ذلك انكار ما هو اجلى البديهيات، فلا يستدل بدليل على ذلك والا كان العلم بالمباينة اظهر منه واوضح ، واذا كان صفة الفوقية بصفة كمال لانقص فيها ولا يوجب القول بها مخالفة كتاب ولا سنة ولا اجماع كان نفيها عين الباطل لاسيما والطباع مفطورة على قصد جهة العلو عند التضرع الى الله تعالى .

(٢٢) : الدليل الوجدانى .

وذكر محمد بن الطاهر المقدسى ان الشيخ ابا جعفر الهمداني حضر مجلس امام الحرمين وهو يتكلم فى نفي صفة العلو ويقول : كان الله تعالى ولا عرش وهو الان على ما كان فقال الشيخ ابو جعفر : اخبرنا يا استاذ عن هذه الضرورة التى نحتها فى قلوبنا فانه ما قال عارف قط : يا الله الا وجد فى قلبه ضرورة بطلب العار لا يلتفت يمينه ولا يسرة فكيف تدفع هذه الضرورة عن انفسنا ؟ قال : فلطم الامام على راسه ونزل واظنه قال : وبكى وقال : حيرنى الهمداني .^(١)

(٢٣) : ذكر تاويل البعض فى نسبة الفوقية اليه . من والجواب عنه .

وتأول بعضهم كل نص فيه نسبة الفوقية اليه تعالى بان فوق فيه بمعنى خير وافضل كما يقال : الامير فوق الوزير والفوقية بمعنى الفوقية فى الفضل مما يثبتها السلف لله تعالى ايضا ، وهى متحققة فى ضمن الفوقية المطلقة ، وكذا يثبتون فوقية القهر والغلبة كما يثبتون فوقية الذات ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللاتق بجلال ذاته وكمال صفاته سبحانه وتعالى منزهين له سبحانه عما يلزم ذلك مما يستحيل عليه جل شأنه ولا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا يعدلون عن الالفاظ الشرعية نفيا ولا اثباتا لنلا يثبتوا معنى فاسدا او ينفوا معنى صحيحا فهم يثبتون الفوقية كما ثبتها الله تعالى لنفسه .

واما لفظ الجهة فقد يراد به ما هو موجود ، وقد يراد به ما هو معدوم ، ومن المعلوم انه لا موجود الا الخالق والمخلوق ، فاذا اريد بالجهة امر موجود غير الله تعالى كان مخلوقا ، والله تعالى لا يحصره شئ ولا يحيط به شئ من المخلوقات ، تعالى عن ذلك ، وان اريد بالجهة امر عدمى وهو ما فوق العالم حيث انتهت المخلوقات . ونفاة لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفى العلو يذكرون من ادلتهم ان الجهات كلها مخلوقة وانه سبحانه كان قبل الجهات وانه من قال : انه تعالى فى جهة يلزمه القول بقدم شئ من العالم وانه جل شأنه كان مستغنيا عن الجهة ثم صار فيها ، وهذه الالفاظ ونحوها تنزل على انه عز اسمه ليس فى شئ من المخلوقات سواء سمي جهة ام لم يسم ، وهو كلام حق ولكن الجهة ليست امرا وجوديا بل هى امر اعتبارى ولا محذور فى ذلك ، وبالجمله يجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين وتفويض علم ما جاء من التشابهات اليه عز شأنه والايمان بها على الوجه الذى جاءت عليه ، والتاويل القريب الى الذهن الشائع نظيره فى كلام العرب مما لا باس به عندى على ان بعض الآيات مما اجمع على تاويلها السلف والخلف ، والله تعالى اعلم بمراده .^(١)

١٣ : { قوله تعالى : ﴿ قل اى شئ اكبر شهادة ﴾ (الآية - ١٩)

(٢٤) : بيان انه تعالى هل يجوز ان يسمى بـ "الشئ" اولا يجوز .

قال الرازى رحمه الله : نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا . واعلم انه لا يتأزع فى كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا ، فيكون هذا خلافا فى مجرد العبارة .

(٢٥) : واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بـ "الشئ" بهذه الآية .

وتقريره انه قال : اى الاشياء اكبر شهادة ، ثم ذكر فى الجواب عن هذا السؤال ، قوله : « قل الله » وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما انه لو قال : اى الناس اصدق ، فلو قيل : جبريل ، كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا .

(٢٦) : وفى المسئلة دليل آخر .

وهو قوله تعالى : « كل شئ هالك الا وجهه » والمراد بوجهه ذاته . فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله : كل شئ والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه ، فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشئ .

=====

(٢٧) : واحتج جهنم على فساد هذا الاسم.

واحتج جهنم على فساد هذا الاسم على وجوه .

الاول : قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثله نفسه ، فهذا تصريح بان الله تعالى لا يسمى باسم الشيء .

الثاني : قوله تعالى : « الله خالق كل شيء » ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال .

الثالث : التمسك بقوله : « ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها » والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء اعم الاشياء فيكون مسماه حاصلًا في احسن الاشياء وفي اذلها ، ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتًا من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم ، لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى امر بان يدعى بالاسماء الحسنى وجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم ، وكل من منع من دعاء الله تعالى بهذا الاسم قال : ان هذا اللفظ ليس اسما من اسماء الله تعالى البتة .

الرابع : ان اسم الشيء تناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى ، بيان الاول (اى تناوله المعدوم) قوله تعالى : « ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا » سمي الشيء الذى سيفعله غدا باسم الشيء فى الحال والذى سيفعله غدا يكون معدوما فى الحال ، فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع على المعدوم .

واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فائدة فى حق الله تعالى البتة . فكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى .

=====

(٢٨) : والجواب عن هذه الوجوه .

ان يقال لما تعارضت الدلائل فنقول : لفظ الشئ اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب ، والله اعلم .^(١)

قال في الروح : وفي المواقف وشرحه ، الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط ، فكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ ، ثم سيق فيهما مذاهب الناس فيه ، ثم قيل : والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق ، والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لامحال للعقل في اثبات اللغات . والظاهر معنا فاهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عندهم : الموجود شئ تلقوه بالقبول . ولوقيل : ليس بشئ تلقوه بالانكار ، ونحو قوله سبحانه : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا » ينفي اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح فيها ، انتهى .

وفي ذلك كله بحث ، فان دعوى الاشاعرة التساوى بين الشئ والموجود لغة او الترادف كما يفهم مما تقدم من الكليتين ليس لها دليل يعول عليه ، وقوله : ان اهل اللغة في كل عصر انما يدل على ان كل موجود شئ . واما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشئ حقيقة لغوية موجودة ، فلا دلالة فيه عليه اذ لا يلزم من ان يطلق على الموجود لفظ شئ دون لاشئ ان يختص الشئ لغة بالموجود ، لجواز ان يطلق الشئ على المعدوم والموجود حقيقة لغوية مع اختصاص الموجود باطلاق الشئ دون لاشئ وانكار اهل اللغة على من يقول . الموجود ليس بشئ لكونه سببا للاعم عن الاخص وهو لا يصح لا لكونهما مترادفين او متساويين ، وقد اطلق على المعدوم الخارجي كتابا وسنة فقد قال الله تعالى : « ولا تقولن لشيئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله » وقال سبحانه : « انما قولنا لشيئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون » .

واخرج الطبراني عن ام سلمة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدسالة رجل فقال : انى لحدث نفسى بالشئ لوتكلمت به لاحتبطت اجرى بقول : (لا يلقى ذلك الكلام الامومن) ، ونحوه عن معاذ بن جبل رضى الله عنه .

والاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يعدم عنها الا اذا وجد صارف ، وشيوع الاستعمال لا يصلح ان يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيبويه ، ولعل سبب ذلك الشيوع ان تغلق الغرض فى المحاورات باحوال الموجودات اكثر لا لاختصاص الشئ بالموجود لغة .

وقوله تعالى : «وقد خلقتك من قبل ولم تك شئ» انما يلزم منه نفى اطلاقه لطريق الحقيقة على المعدوم وهو يضرنا لو كان المدعى تخصيص اطلاق الشئ لغة بالمعدوم وليس كذلك ، فان التخصيص عندنا ان الشئ بمعنى المشى العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلى يصدق على الموجود والمعدوم الواجب والممكن وتخصيص اطلاقه ببعض افراده عند قيام قرينة لا ينافى شموله لجميع افراده حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة مخصصة والالكان شموله المعدوم والموجود معافى قوله تعالى : «والله بكل شئ عليم» جمعا بين الحقيقة والمجاز وهى مسألة خلافية ، ولا خلاف فى الاستدلال على عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقا بهذه الآية فهو دليل على ان شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة لغوية .

وذكر بعض الاجلة بعد زعمه اختصاص الشئ بالموجود انه فى الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء او مشى فان كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى والا فلا .

وانت تعلم انه على ما ذكرنا من التحقيق لامانع من اطلاق الشئ عليه تعالى من غير حاجة الى هذا التفصيل ، لانه معنى المشى العلم به والاخبار عنه فيكون اطلاق الشئ بهذا المعنى عليه عز وجل كاطلاق المعلوم مثلاً .^(١)

١٤ : { قوله تعالى : ﴿ واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ﴾ (الآية - ١٩)

(٢٩) : وفيه دليل على ان احكام القرآن تعم الموجودين ومن سيوجد الى يوم القيمة .

قال فى الروح : واستدل بالآية على ان احكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد الى ان يرث الله تعالى الارض ومن عليها . واختلف فى ذلك هو بطريق العبارة فى الكل او بالاجماع فى غير الموجودين وفى غير المكلفين ، فذهب الحنابلة الى الاول والحنفية الى الثانى ، وتحقيقه فى الاصول . وعلى أن من لم يبلغه القرآن غير مواخذ بترك الاحكام الشرعية ، ويؤيده ما اخرج ابو الشيخ عن ابي بن كعب رضى الله عنه قال : اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسارى فقال لهم : هل دعيتم الى الاسلام ؟ فقالوا : لا ، فخلى سبيلهم ثم قرأ « واوحى الى » الآية . وهو مبنى على القول بالمفهوم كما ذهب اليه الشافعية .

واعترض بانه لا دلالة للآية على ذلك بوجه من الوجوه لان مفهومها انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المواخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين الا ان يلاحظ قوله تعالى : « وما كنا بمعذبين حتى نبعث رسولا » وفيه ان عدم استلزام انتفاء الانذار بالقرآن لانتفاء المواخذة ممنوع ، والحسن والقبح العقليان قد طوى بساط ردهما .^(١)

وفيه دلالة على ان النبى صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وآخر الانبياء ، والقرآن

الكريم آخر الكتب ويبقى تلاوته وتعليمه الى يوم القيمة، ويجب اتباعه على الناس كافة.^(١)

قال محمد بن كعب القرظي : من بلغه القرآن فكأنما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وسمع منه.^(٢)

فثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو نذير لكل من بلغه القرآن. ونبوته عامة لكافة الناس من الموجودين في ذلك الزمان للحاضرين منهم والغائبين . وبعد ذلك الزمان الى يوم القيمة من الانس والجان . وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (بلغوا عني ولو آية) .^(٣)

فكل من بلغ اليه القرآن وسمعه فالنبي صلى الله عليه وسلم نذير له . وقال انس بن مالك لما نزلت هذه الآية كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر وكل جبار يدعوه الى الله عز وجل .^(٤)

وفي الخبر ايضا ، من بلغته آية من كتاب الله فقد بلغه امر الله اخذ به او تركه ، وقال مقاتل : من بلغه القرآن من الجن والانس فهو نذير له .^(٥)

وههنا ننقل الفائدة من الطرائف والظرائف لحضرة حكيم الامة مولانا الشاه محمد اشرف على التهانوى رح تتعلق بهذه المسئلة الكلامية .

(١) معارف القرآن : ج ٣ ص ٣٠٤

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٢٣٤

(٣) من المظهرى بزيادة ما ج ٣ ص ٢٣٤

(٤) الخازن : ج ٢ ص ١٢٣

(٥) القرطبي : ج ٦ ص ٣٩٩

(٣٠) : الفائدة الكلامية .

كتبها مولانا محمد رشيد الكانفوري وهو تلميذ رشيد لحضرة التهانوي رحمه الله في جواب استدلال مولانا عبيد الله السندی المرحوم .

وهم جنسان ، قوم صحت امرجتهم وزكت فطرتهم ولم تبلغهم الدعوة الاسلامية اصلا وبلغتهم ولكن بنحو لا يقوم به الحجة ولا تزول به الشبهة فنشؤا غير منهمكين في الملكات الخسيسة والاعمال الردية ولا ملتفتين الى جناب الحق لانفيا ولا اثباتا ، كان اكثرهم الاشتغال بالارحفاقات العاجلة فاولئك اذا ماتوا رجعوا الى حالة العمياء لا الى عذاب ولا الى ثواب حتى تنفسخ بهيميتهم فتبرق عليهم شئ من بوارق الملكية. وقوم تفصت عقولهم كاكثر الصبيان والمعتوهين والغلامين والارقاء ، وكثير يزعم الناس انهم لا باس بهم اذا انفتح حالهم عن الرسوم لاعقل لهم، فاولئك يكتفى من ايمانهم بمثل ما اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجارية السوداء سألها اين الله، ف اشارت الى السماء، انما يراد منهم ان يتشبهوا بالمسلمين لئلا تتفرق الكلمة .^(١)

فمن هذه العبارة وقعت الشبهة لبعض اهل العصر، ان الكفر الذي يوجب الخلود في النار وهو الذي يكون بعد وضوح الحق واطمينان القلب بطريق العناد ، كما نص في القرآن لكفار مكة ويهود مدينة، وما ليس كذلك لا يكون موجبا للخلود في النار .

اولا : ان هذا القول عقيدة من الاعتقادات. فلا بد من دليل قطعى حتى لا يعتبر فيها خبر واحد فكيف يكون هذا القول فيها حجة اذا لم يبين عليه دليل قطعى ،

ثانيا : ان هذا القول لكونه خلافا لجمهور العلماء لم يقبل ..

ثالثا : ان عبارة كتاب "حجة الله البالغة" في غير موضعه نص في ان المرتاب

والمرتد كافر، وخلود الكافر ثابت بنص القرآن ، وهى هذه ، واعلم ان الله تعالى اذا بعث رسولا وثبتت رسالته بالمعجزة واحل على لسانه بعض ما كان حراماً عندهم، ووجد بعض الناس انحجاما عنه وبقي فى نفسه ميل على حرمة لما وجد فى ملته من تحريمه، فهذا على وجهين ان كان لتردد فى ثبوت هذه الشريعة فهو كافر بالنبي الخ .^(١)

فظهر بهذا ان الكفر ليس بمختص بالمعاند بل المرتد، ايضا كافر .

رابعا : كون هذه العبارة نصا على المدعى ممنوع يمكن ان يكون مطلبه ان الدعوة بحيث لا تقوم بها الحجة يعنى بلغهم خبر ولكن المخبرين لم يكونوا معتمدين عليهم فلم يزل الشبهة، ولذا اطلق لفظ الحجة .

وقال الشاه ولي الله رحمه الله تعالى : لا يقوم به الحجة ولا تزول به الشبهة ، فنفى كون الخبر حجة اصلا يعنى بلغهم خبر لا يقوم به الحجة اصلا ولا يكون فى الخبر قابلية للحجة فى نفسه ، لا ان يكون فى نفسه حجة تامة ولكنها قاصرة عندهم ، وان كان المقصود هذا لقال : الحجة عليهم ولقال : شبهتهم ، فثبت ان الخبر الذى بلغهم ليس فيه قابلية للحجية وليس فيه صلاحية لازالة الشبهة اصلا فلم يكن هذا الخبر فى حق من بلغهم ومعتبر الا يقوم به الحجة عليهم .

خامسا : ان هذه العبارة مخالف للنصوص القطعية (ان لم ياول) لان فى كثير من مواضع القرآن حكم بالكفر بسبب الريب ، وذكره فى صفات الكفار مثلا قال الله تعالى : «وان كنتم فى ريب مما نزلنا» الآية . «انهم لفي شك منه مريب» . «انهم كانوا فى شك مريب» ، «وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون» «بل هم فى شك منها بل هم منها معمون» ، ونحو ذلك من الآيات .

والكتب التى ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتبليغ ودعوة الاسلام يعلم من

النظر اليها ان كل انكار كفر ، عنادا كان او غير عناد ، ولم يكن بعض كتبه قاصده صلى الله عليه وسلم مع هذا كتب في آخره ، فان توليت (فانما عليك اثم الاريسين) فانظر كتب الحديث تجد فيها ان دعوة الاسلام اذا بلغت بطريق معتبر فلا بد من قبولها ، ومن ابى وانكر فقد كفر ، وليس من شرط القبول ازالة الشبهات واطمينان القلوب بل يكفي البلاغ والدعوة فقط ويلزم على من بلغها القبول وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاثم على من تولى كما مر .

واذا ثبت ان هذه العبارة مخالفة للنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وجمهور العلماء والفقهاء ، فتاويله واجب ، ولا ياول النصوص بالاستدلال منها .^(١)

١٥ : { قوله تعالى : ﴿ قل لا اشهد قل انما هو اله واحد واننى برىء مما تشركون ﴾ (الآية - ١٩)

(٣١) : فيه دلالة على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه .

اولها : قوله : « قل لا اشهد » اى لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء .

وثانيها : قوله : « قل انما هو اله واحد » كلمة "انما" تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح

فى التوحيد ونفى الشركاء .

ثالثها : قوله : « اننى برىء مما تشركون » وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات

الشركاء ، فثبتت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التاكيد

، قال العلماء : المستحب لمن اسلم ابتداء ان ياتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين

(١) الطرائف والظرائف ملخصا وتعريفاً بزيادة ونقصان : ج ١ ص ١٧

الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله : **وانني بريء مما تشركون** ، عقيب التصريح بالتوحيد .^(١)

١٦ : { قوله تعالى : ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين }
(الآية - ٢٣)

(٣٢) : هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة او لايجوز .

قال الامام الرازي رحمه الله : **ظاهر الآية يقتضي انهم حلفوا في القيامة على انهم ماكانوا مشركين . وهذا يقتضي اقدمهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان .**

الاول : وهو قول ابي على الجبائي والقاضي : ان اهل القيامة لايجوز اقدمهم على الكذب واحتجا عليه بوجوه .

(الاول) : ان اهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف ، وذلك باطل . واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لايفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه ، فثبت ان اهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لايقدم احد من اهل القيامة على فعل القبيح .

(الحجة الثانية) ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال : انهم ماكانوا عقلاء او كانوا عقلاء . فان قلنا : انهم ماكانوا عقلاء فهذا باطل ، لان لايليق

(١) قاله الامام الرازي في تفسيره الكبير : ج ٤ ص ٣١

بحكمة الله تعالى ان يحكى كلام المجانين فى معرض تمهيد العذر، وان قلنا : انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم. ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال ، وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الازيادة المقت والغضب، واذا كان للامر كذلك امتنع اقدامهم فى مثل هذه الحالة على الكذب .

(الحجة الثالثة) : انهم لو كذبوا فى موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب، فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل : انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى فى ارتكاب القبائح الذنوب ، وانه باطل ، فثبت بهذه الوجود انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب .

واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا : يحمل قوله : «والله ربنا ما كنا مشركين» اى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا، وذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك .

فان قيل : فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم ، فلماذا قال الله تعالى : «انظر كيف كذبوا على انفسهم» . ولنا انه ليس تحت قوله : «انظر كيف كذبوا على انفسهم» انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله : «والله ربنا ما كنا مشركين» حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم فى دار الدنيا فى امور كانوا يخبرن عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا، وانما ينفى ذلك عنهم فى الآخرة . هذا جملة كلام القاضى فى تقرير القول الذى اختاره ابو على الجبائى .

والقول الثانى : وهو قول جمهور المفسرين : ان الكفار يكذبون فى هذا القول قالوا : والدليل على ان الكفار قد يكذبون فى القيامة بوجه ،

الاول : انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون : « ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون » مع انه تعالى اخبر منهم بقوله : « ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه » .

الثانى : قوله تعالى : « يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شئ الا انهم هم الكاذبون » بعد قوله : ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا .

والثالث : قوله تعالى حكاية عنهم : « قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم » وكل ذلك يدل على اقدامهم فى بعض الاوقات على الكذب .

الرابع : قوله حكاية عنهم : « ونادوا يا ملك ليقض علينا ربك » وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالاخلاص .

الخامس : انه تعالى فى هذه الآية حكى عنهم انهم قالوا : « والله ربنا ما كنا مشركين » وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين فى ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم حمل قوله بعد ذلك : « انظر كيف كذبوا على انفسهم » على انهم كذبوا فى الدنيا بوجوب فك نظم الآية ، وصرف اول الآية الى احوال القيامة ، وصرف آخرها الى احوال الدنيا ، وهو فى غاية البعد . (ولذا قال فى تفسير ابى السعود) : واما حمله على كذبهم فى الدنيا فتحمل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه .^(١)

واما قوله : وما ان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل او حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال : انهم حال ما عاينوا احوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف والشديد اختلّت

عقولهم فذكروا هذا الكلام فى ذلك الوقت ، وقوله : كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى عنهم ما ذكروه فى حال اضطراب العقول، فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم فى الدنيا لامقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك واما قوله ثانيا : المكلفون لابد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم فى سائر الاوقات ، فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة، والله اعلم. (١)

فحصل بهذا جواب عن احتجاج ابى على الجبائى وتقرير القاضى فى اثبات قوله : ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب وثبت ان قول جمهور المفسرين موافق لظاهر الآية وتزيده آيات اخر كما مر ذكرها فى الدلائل .

١٧ : { قوله تعالى : ﴿ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه ﴾ (الآية - ٢٥)

(٣٣) : احتجاج اهل السنة على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه .

قال الامام الرازى رحمه الله : احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه، وذلك لان هذه الآية تدل على أنه جعل القلب فى الكنان الذى يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب .

قالت المعتزلة : لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها، ويدل عليه وجوه ، الاول : انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لاليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما

حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان .

الثانى : انه تعالى لومنعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل ويقول تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » .

الثالث : انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار فى معرض الذم ، فقال تعالى : « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر » وقال فى اية اخرى : « وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم » واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم فى معرض الذم لهم ، امتنع ان يذكره ههنا فى معرض التقريع والا لزم التناقض

الرابع : انه لانزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون .

الخامس : ان هذه الآية وردت فى معرض الذم على ترك الايمان ، ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين .

السادس : ان قوله تعالى : « حتى اذا جاؤك يجادلونك » يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجود .

الاول : قال الجبائى : ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قرآته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله واذا به ، فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ، ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم ، وهو المراد من قوله : « وفى آذانهم وقرا » .

والثانى : ان الانسان الذى علم الله منه انه لا يومن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انه لا يومن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون ، واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة

بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة فى نفسها ليست مانعة عن الايمان .

الثالث : انهم لما اصرروا على الكفر وعاندوا وصمموا عنه فصار عدو لهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان والمانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى .

الرابع : انه تعالى لما منعهم الا لطاف التي انما تصلح ان تفعل عن قد اهتدى فاخلاقهم منها وفوض امرهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنه .

الخامس : ان يكون هذا الكلام وردحكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم : « وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر » .

والجواب عن وجوه التى تمسكوا بها فى بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان، هو ان نقول: بل البرهان العقلى القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذى اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا : انه تعالى هو الذى حمله على الكفر وصدّه عن الايمان واما ان قلنا : ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان، فنقول : يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدر للكفر دون الايمان الا ان عند انضمام تلك الداعية، وقد عرفت فى هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى، وتكون تلك الداعية الجارة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان وقر للسمع عن استماع دلائل الايمان ، فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلى مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية، واذا ثبت بالدليل العقلى صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن . والله اعلم .^(١)

١٨ : { قوله تعالى : ﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴾

(الآية - ٢٥)

(٣٤) : الرد على قول الجبائي .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة، وهذه الآية تدل على فساد التاويل الاول الذى نقلناه عن الجبائي . ولانه لو كان المراد من قوله تعالى : « وجعلنا على قلوبهم اكنة » القاء النوم في قلوب الكفار لثلا يمكنهم التوصل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله : « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها » لائقا بهذا الكلام، وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب ان يقال « وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه » لان المقصود الذى ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام. اما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله . والله اعلم .^(١)

١٩ : { قوله تعالى : ﴿ ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾

(الآية - ٢٨)

(٣٥) : الرد على المعتزلة .

قال الواحدى : هذه الآية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاء فى الازل بالشرك. ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك، وذلك للقضاء السابق فيهم، والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٨

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٣

٢٠ : { قوله تعالى : ﴿ ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا
بالحق ﴾ (الآية - ٣٠)

(٣٦) : التمسك من المشبهة بظاهر هذه الآية والجواب عنه .

ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان اهل
القيمة يقفون عند الله وبالقرب منه، وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة
ويغيب عنه تارة اخرى .

واعلم ان هذا خطأ، وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى
كما يقف احدنا على الارض، وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه
بالاتفاق باطل، فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه .

الاول : هو ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب
الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم به من امر الآخرة .

الثاني : ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك
اي عرفته .

والثالث : ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام، فخرج ماجرت به
العادة من وقوف العبد بين يدي سيده. والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة
البليغة .^(١)

٢١ : { قوله تعالى : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بقاء الله ﴾

(الآية - ٣١)

(٣٧) : الدليل على خسران من كذب بالبعث وانكر روية الله تعالى .
والشفاعة والمغفرة .

قال القاضى المظهرى : اى بالبعث بعد الموت المفضى الى روية الله ، خسر الكافرون حيث انكروا البعث والجنة والنار . ففاتهم النعيم المقيم واستبدلوا بها العذاب الاليم . وخسر المعتزلة حيث انكروا روية الله تعالى فيحرمون عنها وانكروا الشفاعة والمغفرة فيحرمون عنها قال الله تعالى : (انا عند ظن عبدي بى) . متفق عليه عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا . وعند الطبرانى والحاكم بسند صحيح عن واثله . واخرج الالكائى عن ابراهيم الصائغ قال مايسرنى ان لى نصف الجنة بالرؤية ثم تلا : « كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون » قال : بالرؤية .^(١)

٢٢ : { قوله تعالى : ﴿ وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ﴾ .

(الآية - ٣١)

(٣٨) : الاختلاف في كيفية حمل الازرار.

اختلفوا في كيفية حملهم الازرار ، قيل : حملها على الظهر حقيقة وانها تجسم . قال المفسرون : ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله عمله في احسن صورة واطيب ريح فيقول هل تعرفني فقال : لا ، الا ان الله قد اطيب ريحك واحسن صورتك ، فيقول كذلك كنت في الدنيا انا عمك الصالح طال ماركبتك في الدنيا اركبني اليوم وتلا : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا » وان كان الكافر يستقبله عمله في اقبح صورة وانتن ريح فيقول : اولا تعرفني قال : لا ، الا ان الله قبح صورتك وانتن ريحك فيقول : كذلك كنت في الدنيا انا عمك الشئ ، طالما ركبتني في الدنيا وانا اركبك اليوم وتلى : « وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم » . وعن ابي هريرة رضى الله عنه قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم الغلول وامره ثم قال : (احدكم يجيئ يوم القيمة على رقبة بغير له رغاء فيقول : يا رسول الله : اغثنى فاقول : لا املك من الله شيئا قد ابلغتك) ، الحديث . وذكر فيه (على رقبة فرس ، له حممة على رقبة شاة لها ثقا على رقبة هامة) ، متفق عليه . وروى ابو يعلى ولبزار عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نحوه ، واخرج الطبراني عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا ، من بنى بناء فوق ما يكفيه كلف ان يحمل على عاتقه . وفي الصحيحين عائشة رضى الله عنها مرفوعا ، (من ظلم قيد شبر من ارض طوقه الله يوم القيمة من سبع ارضين) ، وفي الباب عند الطبراني عن الحكم بن حارث وانس بن مالك ، وعنده وعند احمد عن يعلى بن مرة وابى مالك الاشعري .^(١)

قال فى الروح : وبعضهم يجعل كل ماورد فى هذا الباب مما ذكر تمثيلا ايضا ولا مانع من الحمل على الحقيقة واجراء الكلام على ظاهره ، وقد قال كثير من اهل السنة بتجسيم الاعمال فى تلك الدار وهو الذى يقتضيه ظاهر الوزن .^(١)

٢٣ : { قوله تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ﴾
(الآية - ٣٥)

(٣٩) : الجواب عن نهك المعتزلة .

اى لو شاء الله تعالى جمعهم على ما انتم عليه من الهدى لجمعهم عليه بان يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ ، ذلك سبحانه لسوء اختيارهم حسبما علمه الله تعالى منهم في ازل الازل .

وقالت المعتزلة : المراد ولو شاء الله سبحانه جمعهم على الهدى لفعل بان ياتيهم بآية ملجئة اليه ، لكنه جل شأنه لم يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة ، والحق ما عليه اهل السنة.^(٢)

وقالت المعتزلة : انه تعالى انما ترك فعل هذا الاجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون مايقع منهم كان لم يقع وانما اراد الله تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب ، وذلك لا يكون الا اختيارا .

والجواب ! انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعى الى الايمان والى الكفر على السوية احوال حصول هذا الرجحان والاول تكليف مالا يطاق لان الامر بتحصيل

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٣٣

(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ١٣٩

الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال. وان كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافى ما ذكره من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية .^(١)

اخبار الله عزوجل نبيه صلى الله عليه وسلم انهم انما تركوا الايمان واعرضوا عنه واقبلوا على الكفر بمشية الله تعالى ونافذ قضائه فيهم وانه لو شاء لجمعهم على الهدى .^(٢)

٢٤ : { قوله تعالى : ﴿ وما من دابة فى الارض ولا طئر يطير بجناحيه الا امم امثالكم . (الى قوله تعالى) . ثم الى ربهم يحشرون ﴾ (الآية - ٣٨)

(٤٠) : الآية دالة على ان هذه الدواب والطيور امثالنا .

قال الرازى رحمه الله : اختلف الناس فى تعيين الامر الذى حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر و بين الدواب والطيور ، وذكروا فيه اقوالا .

الاول : نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : يريد يعرفوننى يوحدوننى ويسبحوننى ويحمدوننى . والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين ، وقالوا : ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه ، واحتجوا عليه (بالآيات) .

والقول الثانى : المراد «الامم امثالكم» فى كونها امما وجماعات ، وفى كونها مخلوقة بحيث يشبهه بعضها بعضا ويأنس بعضها بعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل ان يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة ، لان كون الحيوانات

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٥٣

(٢) الحازن : ج ٢ ص ١٣١

بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فائدة في الاخبار عنها .

القول الثالث : اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى لله عليه وسلم انه قال : (يقتص للجما من القرناء) .^(١)

(٢١) : مسألة حشر الاجساد والدواب والبهائم والطيير كلها للقصاص .

فيه حشر الاجساد والدواب والبهائم والطيير كلها .

قال المظهرى : قال ابن عباس والضحاك رضى الله عنهم : حشرها موتها ، وروى ابن جرير وابن ابى حاتم والبيهقى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : يحشر الخلق كلهم يوم القيمة البهائم والدواب والطيير ، وكل شئ ، فبلغ من عدل الله تبارك وتعالى ان ياخذ للجما من القرناء ثم يقول : كونى ترابا فذلك حين يقول الكافر « ياليتنى كنت ترابا » ، وروى البيهقى عنه انه قال عليه الصلوة والسلام : (لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلجاء من القرناء) ، وروى الطبرانى في الاوسط عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان اول خصم يقضى فيه يوم القيمة عنزان ذات قرن وغيردات قرن) ونحوه عن ابى ذر عند احمد والبخارى والطبرانى ، وروى الحاكم عن ابن عمر ونحوه ولما ذكر من خلايقه وآثار قدرته ما يدل على عظمته وشمول علمه وقدرته على البعث والجزاء .^(٢)

قال العلامة الآلوسى : ومراده رضى الله عنه على ما قيل : ان قوله سبحانه وتعالى : « الى ربهم يحشرون » مجموعة مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد فى الحديث ، (من مات فقد قامت قيامته) . فلا يرد عليه ان الحشر بعث من مكان الى آخر ، وتعديته ب " الى " تنصيص على انه لم يرد به الموت مع ان في الموت ايضا نقلا من الدنيا الى

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٥٦

(٢) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٢٣٥

الآخرة . نعم ما ذكره الجماعة اوفق بمقام تهويل الخطب وتقطيع الحال .^(١)

ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقّة وبالاخلاق الطاهرة، فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك، وربما قالو: انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة. واما ان كانت شقية جاهلة عاصية، فانها الى ابدان الحيوانات. وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر شقاء وتعبا . واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية. فقالوا : صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهى امثالنا، ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساوات فى جميع الصفات الذاتية، اما الصفات العرضية المفارقة، فالمساوات فيها غير معتبرة فى حصول المماثلة، ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا: قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال : « وان من امة الا خلا فيها نذير » وذلك بتصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهدد وقصة النمل، وسائر القصص المذكورة فى القرآن .

واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطالناه بالدلائل ، الجيدة فى علم الاصول واما هذه الآية فقد ذكرنا مايكفى فى صدق حصول المماثلة فى بعض الامور المذكورة، فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ .^(٢)

(٤٢) : استدلال اهل التناسخ .

وفى رسالة المعاد لابي على قال : المعترفون بالشرعية من اهل التناسخ ان هذه الآية

(٣) روح المعاني : ج ٧ ص ١٤٥

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٥٧

دليل عليه لانه سبحانه قال : « وما من دابة » الخ وفيه الحكم بان الحيوانات الغير الناطقة امثالنا ، وليسوا امثالنا بالفعل ، فتعين كونهم امثالنا بالقوة لضرورة صدق هذا الحكم وعدم الوساطة بين الفعل والقوة ، وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الانسانية فى شئ من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب . والجواب عنه ، ولا يخفى انه دليل كاسد على مذهب فاسد .

(٤٣) : استدلال بعضهم على ان للحيوانات نفوسا ناطقة .

ومن الناس من جعلها دليلا على ان للحيوانات باسرها نفوسا ناطقة كما لا فراد الانسان واليه ذهب الصوفية ، وبعض الحكماء الاسلاميين ، واورد الشعرانى فى الجواهر والدرر لذلك ادلة غير ما ذكر ، منها انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر وتعرض كل من الانتصار لزمام ناقة قال عليه الصلوة والسلام : (دعوها فانها مامورة) ، ووجه الاستدلال بذلك انه صلى الله عليه وسلم اخبر ان الناقة مامورة ولا يعقل الامر الا من له نفس ناطقة ، واذا ثبت ان للناقة نفسا كذلك ثبت للغير اذ لا قائل بالفرق .

منها : ما يشاهد فى النحل وصنعتها اقراص الشمع والعناكب واحتياها لصيد الذباب والنمل وادخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره ، واورد بعضهم دليلا لذلك ايضا النملة التى كلمت سليمان عليه الصلوة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها بما لا يهتدى الى ما فيه الا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم نشاهد فعله قبل ، فان ذلك لا يكون الا عن استدلال وهو شان ذوى النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الاسد المعلم . مثلا صاحبه فان ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شان ذوى النفوس .

(٢٤) : بيان ان من ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها .

واغرب من هذا دعوى الصوفية ، ونقله الشعراني عن شيخه على الخواص قدس الله سره ، ان الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر محبوبون ثم قال : ويؤيده قوله تعالى : «وان من امة الا خلافيها نذير» حيث ذكر سبحانه وتعالى الامة والنذير وهم من جملة الامم .

ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان يقول : جميع ما فى الامم فينا حتى ان فيهم ابن عباس مثلى . وذكر فى الاجوبة المرضية ، ان فيهم انبياء وفى الجواهر ، انه يجوز ان يكون النذير من انفسهم وان يكون خارجا عنهم من جنسهم ، وحكى شيخه عن بعضهم انه قال : ان تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالانعام فى قوله سبحانه وتعالى «انهم الاكالا لانعام» ليس لنقص فيها ، وانما هو لبيان كمال مرتبتها فى العلم بالله تعالى حتى حارث فيه ، فالتشبيه فى الحقيقة واقع فى الحيرة لافى المحارفيه فلا اشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل اليه العلماء بربهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عنه اى عن اصله ، وان كانت منتقلة فى شؤنه بتنقا الشؤون الالهية لانها لا تثبت على حال ، ولذلك كان من وصفهم الله عزوجل من هؤلاء القوم اذ سبيلا من الانعام ، لانهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم ، والبهائم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تطلب الخروج عنه وذلك لشدة علمها بالله تعالى ، اه .

ونقل الشهاب عن ابن المنير ان من ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة ، لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ ، وغيره ، وعلى اكفار القائل

بذلك نص كثير من الفقهاء ، والجزء الذى يكون يوم القيمة للحيوانات عندهم ليس جزءا تكليف ، على ان بعضهم ذهب الى ان الحيوانات لا تحشر يوم القيمة ، واول الظاهر الدالة على ذلك ، وما نقل عن ابن عباس رض لا اصل له .

والمثلية فى الآية لاتدل على شئ مما ذكر واغرب الغرب عند اهل الظاهر ان الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم جعلوا كل شئ فى الوجود حيا دراكا يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان وما يزيد الحيوان على الجماد الا بالشهوة . ويستندون فى ذلك الى الشهود وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى : «وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» وينحو ذلك من الآيات والاخبار .

والذى ذهب اليه الاكثرون من العلماء ، ان التسبيح حالى لا قالى . ونظير ذلك ، شكى الى جملى طول السرى ، وامتلأ الحوض ، وقال قطنى وما يصدرون على بعض الجمادات من تسبيح قالى كتسبيح الحصى فى كفه الشريف صلى الله عليه وسلم مثلا انما هو عن خلق ادراك اذ ذلك وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس بما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ، ولذلك لا تختلف ولا تنوع ، والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا ، وعدم افتراس الاسد المعلم مثلا صاحب ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة اخرى نفسانية وهى ان كل حيوان يحب بالطبع مايلذه ، والشخص الذى يطعمه محبوب عنده ، فيصير ذلك مانعا عن افتراسه . وربما يقع هذا العارض عن الهام الهى مثل حب كل حيوان ولده ، وعلى هذا الطرز يخرج الخوف ، مثلا الذى يعترى بعض الحيوانات .

وقد اطالوا الكلام فى هذا المقام ، وانا لأرى مانعا من القول بان للحيوانات نفوسا ناطقة وهى متفاوتة الادراك حسب تفاوتها فى افراد الانسان وهى مع ذلك كيفما كانت

لاتصل فى ادراكها وتصرفها الى غاية يصلها الانسان، والشواهد على هنا كثيرة وليس فى مقابلتها قطعى يجب تاويلها لاجله . وقد صرح غير واحد انها عارفة بربها جل شانه ، واما ان لها رسلا من جنسها فلا اقول به ولا افتى بكفر من قال به . واما ان الجمادات حية مدركة فامروا ، طور عقلى والله تعالى على كل شئ قدير وهو العليم الخبير .^(١)

(٢٥) : مسألة من يقبض ارواح البهائم .

واستدل بهذه الآية على مسألة اخرى اخرج ابوالشيخ عن انس رضى الله عنه ، انه سئل من يقبض ارواح البهائم ؟ ، فقال : مالك الموت، فبلغ الحسن فقال صدق ان ذلك فى كتاب الله ثم تلا هذه الآية .^(٢)

٢٥ : { قوله تعالى : ﴿ من يشأ الله يضلله . ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾

(الآية - ٣٩)

(٢٦) : احتجاج اهل السنة على ان الهدى والضلالة من الله تعالى وحيد .
على القدرية .

قال فى الروح : والآية دليل لاهل السنة على ان الكفر والايمان بارادته تعالى وان الارادة لاتتخلف عن المراد . (قال الرازى رحمه الله احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ١٤٧

(٢) الاكليل : ص ٩٧

والضلالة ليس الا من الله تعالى ، الكبير) والزمخشري : لما رأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رقعتها كما هو دابه فقال : معنى « يضلله » يخذله ولم يلفظ به و « يجعله » الخ يلفظ به ، وقال غيره : المراد من يشأ اضلاله يوم القيمة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذى يسلكه المومنون الى الجنة وهو كما ترى . وكان الظاهر على ما قيل : ان يقال ومن يشأ يهده الا انه عدل عنه لان هدايته تعالى وهى ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض ، ولهذا قيل فى تفسير « يجعله » الخ اى يرشده الى الهدى ويحملة عليه .^(١)

٢٦ : { قوله تعالى : ﴿ بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ﴾
(الآية - ٤١)

(٤٧) : قبول الدعاء مطلقا مشروط بالمشية .

قال الرازى رحمه الله تعالى : هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء ، وقد لا يجيبه ، لانه تعالى قال : « فيكشف ما تدعون اليه ان شاء » .^(٢)

وعلق تعالى الكشف بمشية فان شاء ان يتفضل بالكشف فعل ، وان لم يشأ لم يفعل لا يجب عليه شئ .

قال الزمخشري : ان شاء اراد ان يتفضل عليكم ولم تكن مفسدة ، وفى قوله ولم تكن مفسدة وسيئة الاعتزال .^(٣)

قال فى الروح : وربما يقال : ان كشف القوارع الدنيوية والاخرية بدعاء المومن او

(١) روح المعاني - ج ٧ ص ١٤٨

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٦٠

(٣) البحر المحيط : ج ٤ ص ١٢٩

المشرك بل قبول الدعاء مطلقا مشروط بالمشيئة، وبذلك تقييد آية «ادعوني استجب لكم» «واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان» لكن انتفاء المشيئة متحقق في بعض الصور، كما في قبول دعاء الكفار بكشف قوارع الساعة، وما يلقونه من سوء الجزاء على كفرهم وكشف بعض الاهوال عنهم ككرب طول الوقوف حين يشفع صلى الله عليه وسلم في الفصل بين الخلاق يومئذ ليس من باب استجابة دعائهم في شيء^(١).

وقال حكيم الامة التهانوي رحمه الله تعالى : علم من دلائل اخر، ان في العذاب الدنيوي احتمالين ، ان شاء كشف وان لم يشأ لم يكشف ، ومن احوال القيامة يكشف كرب طول الوقوف بالشفاعة الكبرى ، وهذه الشفاعة الكبرى تكون من استدعاء اهل الموقف ، وهذه الاستدعاء من غيره دعاء من الله تعالى ايضا ، فكشف طول الوقوف على هذه الطريق يكون اثر دعاء الناس فلم تبق هذه الشبهة. ان في كشف قرب القيامة اى دخل لدعاء الناس ، ولم يكشف عن الكفار عذاب اخروي غير هذا^(٢).

٢٧ : { قوله تعالى : ﴿ان اتبع الا ما يوحى الى﴾ (الآية - ٥٠)

(٤٨) : جميع اوامر النبي صلى الله عليه وسلم ونواهيه انما كانت بوحي من الله تعالى اليه .

قال الخازن : معنى الآية ، ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يملك خزائن الله تعالى التي منها يرزى ويعتدى ، وانه لا يعلم الغيب ، فيخبر بما كان وما سيكون ، وانه ليس بملك حتى يطلع على ما لا يطلع عليه البشر ، انما يتبع ما يوحى اليه من ربه عز وجل فما اخبر عنه من غيب يوحى الله اليه . وظاهر الآية يدل على ان الرسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يجتهد في شيء من الاحكام بل جميع اوامره ونواهيه انما كانت بوحي من الله اليه .^(٣)

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٣٠

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٩٣

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٣٥

قال فى الروح : اى ما افعل الا اتباع ما يوحى الى من غير ان يكون لى مدخل ما فى الوحى او فى الموحى بطريق الاستدعاء او بوجه آخر من الوجوه اصلا ، الخ .
ولا دلالة فيه لنفاة القياس ولا لمانعى جواز اجتهاده عليه الصلوة والسلام كما لا يخفى .^(١)

قال القرطبي : والصحيح ان الانبياء عليهم السلام يجوز منهم الاجتهاد ، والقياس على المنصوص والقياس احد ادلة الشرع ، وسيأتى بيان هذا فى " الاعراف " وجواز اجتهاد الانبياء فى " الانبياء " ان شاء الله تعالى .^(٢)

٢٨ : { قوله تعالى : ﴿ وليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلمهم يتقون ﴾
(الآية - ٥١)

(٢٩) : الشفاعة لا تكون للكفار الا الشفاعة الكبرى، وتكون للمذنبين باذن لله تعالى .

قال القرطبي : هذا رد على اليهود والنصارى فى زعمهما ، ان اباهما يشفع لهما حيث قالوا : « نحن ابناؤه الله واحباؤه » والمشركون حيث جعلوا اصنامهم شفعا لهم عند الله ، فاعلم الله ان الشفاعة لا تكون للكفار .

ومن قال : الآية فى المومنين قال : شفاعة الرسول لهم تكون باذن الله فهو الشفيع حقيقة اذن ، وفى التنزيل : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » . « ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٥٦

(٢) القرطبي : ج ٦ ص ٤٣٠

اذن له . و « من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه » .^(١)

قد ثبت بصحيح النقل شفاعۃ نبينا محمد صلى الله عليه وسلم للمذنبين من امته وكذلك تشفع الملائكة والانبياء والمؤمنون بعضهم لبعض باذن الله تعالى ، فاذا اذن فيها كان للمؤمنين ولى وشفيح .^(٢)

فلا ينفى هذه الآيد والشفاعة من الاولياء والانبياء لان ولا يتهم وشفاعتهم باذن الله تعالى فهى ولاية الله تعالى وشفاعة لاغير .^(٣)

٢٩ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾
(الآية - ٥٢)

(٥٠) : بيان احتجاج الطاعنين فى عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام والجواب عنه .

قال الرازى رحمه الله تعالى : احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه ،

الاول : انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك ، فكان ذلك الطرد ذنباً .

والثانى : انه تعالى قال : « فتطردهم فتكون من الظالمين » وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال : انه كان من الظالمين .

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٤٣١

(٢) ملخصاً من الخازن : ج ٢ ص ١٣٦

(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٢٣٩

والثالث : انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال : « وما انا بطارد الذين آمنوا » ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة الانبياء عليهم السلام فى جميع الاعمال الحسنة حيث قال : « اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا .

والرابع : انه تعالى ذكر هذه الآية فى سورة الكهف فزاد فيها فقال : « تريد زينة الحياة الدنيا » ثم انه تعالى نهى عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا فى آية اخرى فقال : « ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا » فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر فى تلك الآية : انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا .

والجواب عن الاول : انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم ، وانما عين جلوسهم وقتا معيننا سوى الوقت الذى كان يحضر فيه اكابر قريش ، فكان غرضه منه التلطف فى ادخالهم فى الاسلام ، ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امرهم فى الدنيا ، وفى الدين ، وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام ، فكان ترجيح هذا الجانب اولى ، فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطاء فى الاجتهاد مغفور .

وعن الثانى : ان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه ، والمعنى ان اولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون انتعظيم من الرسول عليه السلام ، فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات ، وكذا الجواب عن سائر الوجوه فالاحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاخرى ، والله اعلم .^(١)

وفى الروح : ولا دلالة فى الآية على انه صلى الله عليه وسلم وقع منه الطرد

ليخدش وجه العصمة، والذي تحكيه الآثار لانه عليه الصلوة والسلام هم ان يجعل لاولئك الداعين المتقين وقتا خاصا ولا شراف قريش وقتا آخر ليتألفوا فيقودهم الى الايمان واولئك رضى الله تعالى عنهم يعلمون ما قصد صلى الله عليه وسلم فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه عليه الصلوة والسلام .^(١)

(٥١) : الجواب عن تمسك المجسمة فى اثبات الاعضاء لله تعالى .

المجسمة تمسكوا فى اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله : « يريدون وجهه » وسائر الايات المناسبة له مثل قوله : « ويبقى وجهه منك » وجوابه ان قوله : « قل هو الله احد » يقتضى الوجدانية التامة وذلك ينافى التركيب من الاعضاء و الاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين .

الاول ، قوله : « يريدون وجهه » المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال : هذا وجه الراى ، وهذا وجه الدليل .

والثانى : ان من احب ذاتا احب ان يرى وجهه ، فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا ، وقام هذا الكلام تقدم فى قوله : « ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله » .^(٢)

قال القرطبي : وقد حصل من قوة الآية والحديث النهى عن ان يعظم لجامعه ولشوبه وعن ان يحتقر احد لخصوله ولرثائه ثوبه .^(٣)

قال النخعي : هم اهل الذكر اخرجه ابن ابي حاتم ، قال ابن الفرس : وقد يؤخذ من

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٦٠

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٧٣

(٣) القرطبي : ج ٦ ص ٤٣٤

هذه الآية ان لا يمنع من يذكر الناس بالله وامور الآخرة فى جامع او غيره قال : وقد اختلف المتأخرون فى مؤذن يؤذن بالاسحار ويستهل بالدعاء ، ويردد ذلك الى الصباح ويتأذى به الجيران هل يمنع ، واستدل من قال : لا يمنع بهذه الآية ويقول : « ومن اظلم ممن منع مساجد الله » .^(٣١)

٣٠ : { قوله تعالى : ﴿ وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ﴾
(الآية - ٥٣)

(٥٢) : فيه بيان اجتجاج اهل السنة على مسألة خلق الافعال .

قال الرازى : احتج اصحابنا بهذه الآية فى مسألة خلق الافعال من وجهين .

الاول : ان قوله : « وكذلك فتننا بعضهم ببعض » تصريح بان القاء تلك الفتنة من الله تعالى ، والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله فى ان جعل اولئك الفقراء رؤساء فى الدين ، والاعتراض على الله كفر ، وذلك يدل على انه تعالى هو خالق للكفر .

والثانى : انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا « أهؤلاء من الله عليهم من بيننا » والمراد من قوله « من الله عليهم » هو انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول ، وذلك يدل على ان هذه المعانى انما تحصل من الله تعالى ، لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذى من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا فى هذه المسئلة من هذين الوجهين .

اجاب الجبائى عنه ! بان الفتنة فى التكليف ما يوجب التشديد ، وانما فعلنا ذلك

ليقولوا أهؤلاء اى ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان ؟ .

واجاب الكعبي عنه بان قال : وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليصبروا او يشكروا ، فكان عاقبة امرهم ان قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » .

والجواب عن الوجهين ، انه عدول عن الظاهر من غير دليل ، لاسيما الدليل العقلى قائم على صحة هذا الظاهر ، وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر ، وموجب الموجب موجب ، كان الالتزام واردا ، والله اعلم .^(١)

(٥٣) : الرد على هشام بن الحكم فى قوله : انه سبحانه وتعالى لا يعلم الجزئيات قبل وقوعها .

قال هشام بن الحكم : انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها . واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة .

وقد ابطال الرازى هذا القول الشنيع فى تفسيره تحت آية « واذا ابتلى ابراهيم ربه » فقال : واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضية ، فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداة ، واما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا انه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها ، اهـ .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٧٥

(٢) التفسير الكبير : ج ١ ص ٧٠٦

وقال النووي فى تقبح قولهم (القدرية) المذكور : انما يعلمها سبحانه وتعالى بعد وقوعها وكذبوا على الله سبحانه وتعالى وجل عن اقوالهم الباطلة علوا كبيرا . وسميت هذه الفرقة قدرية لانكارهم القدر . وقاله النووي بعد ذكر مذهب اهل الحق بقوله : واعلم ان مذهب اهل الحق اثبات القدر معناه ان الله تعالى قدر الاشياء فى القدم وعلمه سبحانه انها ستقع فى اوقاتها معلومة عنده تعالى وعلى صفات مخصوصة فهى تقع على حسب ما قدرها سبحانه وانكرت القدرية هذا وزعمت انه سبحانه وتعالى لم يقدرها ولم يتقدم علمه سبحانه بها ، وانها مستانفة العلم اى انما يعلمها سبحانه بعد وقوعها

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القدرية مجوس هذه الامة ، شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر فى حكم الارادة كما قسمت المجوس ، فصرفت الخير الى يزدان والشر الى اهرمن ، ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية ، هذا كلام الامام وابن قتيبة ، قال الخطابى : انما جعل النبى صلى الله عليه وسلم مجوسا لمضافة مذهب المجوس فى قولهم بالاصلين النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة ، فصاروا ثنوية ، وكذلك القدرية يضيفون الخير الى الله عزوجل والشر الى غيره ، والله سبحانه وتعالى خالق الخير والشر جميعا لا يكون شئ منهما الا بمشيئة . فهما مضافان الى الله سبحانه وتعالى خلقا وايجادا والى الفاعلين لهما من عباده فعلا .. والله اعلم .

قال النووي رحمه الله تعالى : وقد تظاهرت الادلة القطعية من الكتاب والسنة واجماع الصحابة واهل الحل والعقد من السلف والخلف على اثبات قدر الله سبحانه وتعالى ، وقد اكثر العلماء من التصنيف فيه ، ومن احسن المصنفات فيه واكثرها فوائد كتاب الحافظ الفقيه ابى بكر البيهقى ، وقد قرر ائمتنا من المتكلمين ذلك احسن تقرير بدلائلهم القطعية السمعية والعقلية .^(١)

(٥٤) : الاستعداد يسبق الوجود .

قال المظهرى : هذه الآية تدل على ان الاستعداد يسبق الوجود كما قال المجدد رضى الله عنه ، ان مربيات تعينات المومنين ظلال اسم الله تعالى الهادى و مربيات تعينات الكفار ظلال اسم الله تعالى المضل فلا يمكن لاحد من الفريقين ان يصدر منه الا ما خلق منه وخلق لاجله .^(١)

٣١ : { قوله تعالى : هو اذا جاءك الذين يؤمنون بآيتنا فقل سلم عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة } .
(الآية - ٥٤)

(٥٥) : ويستفاد من هذا احترام الصالحين واجتناب ما يغضبهم او يؤذيهم .

نزلت فى الذين نهى الله نبيه عليه الصلوة والسلام عن طردهم . امر منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يبداهم بالسلام به فيه اكراما لهم بخصوصهم ، كما روى عن عكرمة فكان اذا رآهم بدءهم بالسلام ، فعلى هذا كان السلام من جهة النبى صلى الله عليه وسلم . وقيل : انه كان من جهة الله تعالى اى ابلغهم منا السلام ، وعلى الوجهين ففيه دليل على فضلهم ومكانتهم عند الله تعالى .

ويستفاد من هذا احترام الصالحين واجتناب ما يغضبهم او يؤذيهم ، فان فى ذلك غضب الله اى حلول عقابه بمن آذى احدا من اوليائه .

ومن الناس من قال : ان هذه الآية تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر سبحانه فى بيان سعة رحمته ان عمل السوء اذا قارن الجهل والتوبة والاصلاح فانه يغفر .

فلعل الاولى فى الجواب ان ما ذكر فى الآية انما هو المغفرة الواجبة حسب وجوب الرحمة فى صدر الآية ، ولا يلزم من تقييد ذلك تقييد مطلق المغفرة به ، فحينئذ يمكن ان يقال : انه تعالى قد يغفر لمن لم يشئ مثلاً الا انه سبحانه لم يكتب ذلك على نفسه جل شأنه فافهمه ، فانه دقيق .^(١)

٣٢ : { قوله تعالى : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ﴾ .

(الآية - ٥٩)

(٥٦) : المراد بالمفاتيح .

يحتمل ان يكون المراد منه المفاتيح التى يفتح بها ويحتمل ان يكون المراد منه الخزائن ، فعلى التفسير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة ، لان المفاتيح هى التى يتوصل بها الى ما فى الخزائن المستوثقى ، منها بالاغلاق ، فمن علم كيف يفتح بها ويتوصل الى ما فيها فهو عالم وكذلك ههنا لان الله تعالى لما كان عالماً بجميع المعلومات ما غاب منها ومالم يغيب عبروا عن هذا المعنى بهذه العبارة ، وعلى التفسير الثانى يكون المعنى وعنده خزائن الغيب والمراد منه القدرة الكاملة على كل الممكنات .

ثم اختلف اقوال المفسرين فى قوله : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو » فقيل : مفاتيح الغيب خمس ، وهى ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم احد ما يكون فى غد الا الله ، ولا يعلم احد ما يكون فى الارحام الا الله ، ولا تعلم نفس ما اذا تكسب غداً ،

ولا تدري نفس باى ارض تموت، ولا يدري احد متى يجئ المطر، وفى رواية اخرى لا يعلم احد ما تغيض الارحام الا الله ولا يعلم متى ياتى المطر احد الا الله، ولا تدري نفس باى ارض تموت الا الله ولا يعلم متى الساعة الا الله، اخرجه البخارى .^(١)

واخرج ابن جرير، عن ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : مفاتيح الغيب خمس وتلا «ان الله عنده علم الساعة» الآية . وروى نحوه عن ابن مسعود رضى الله عنهما واخرج احمد والبخارى ، وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا نحو ذلك .
(ومر آنفا عن البخارى) ولعل الحمل على الاستغراق اولي ، وما فى الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر، اذ لا شبهة فى ان ما عدا الخمس من المغيبات لا يعلمه ايضا الا الله تعالى .^(٢)

(٥٧) : المسئلة .

المتكلمون قالوا : انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان، ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها .

والحكماء قالوا : انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثـر فوجب كونه تعالى عالما بكلها .

واعلم ان هذا الكلام من ادل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية، وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثـر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٤١

(٢) الروح : ج ٧ ص ١٧١

(٥٨) : المسئلة .

قوله تعالى : «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو» يدل على كونه تعالى منزلها عن الضد والتد ، وتقريره ان قوله : «وعنده مفاتيح الغيب» يفيد الحصر اى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الاخر وحينئذ يبطل الحصر وايضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلى يساعد عليه الخ . فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه ،

(٥٩) : المسئلة .

«الا فى كتب مبين» فيه قولان ، الاول ، ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لاغير ، وهذا هو الاصول ، والثانى ، قال الزجاج : يجوز ان يكون الله جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات فى كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال عزوجل : «ما اصاب من مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتب من قبل ان نبراها» الخ .^(١)

قال القرطبى : وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بما يكون فى غد فقد اعظم على الله الفرية ، وانه تعالى يقول : «قل لا يعلم من فى السموت والارض الغيب الا الله» . قال علمائنا : اضاف سبحانه علم الغيب الى نفسه فى غير ما آية من كتابه الا من اصطفى من عباده ، فمن قال : انه ينزل الغيث غدا وجزم فهو كافر ، اخبر عنه بامارة ادعاها ام لا ؟ وكذلك من قال : انه يعلم ما فى الرحم فهو كافر ، فان لم يجزم . وقال : ان النوء ينزل الله به الماء عادة وانه سبب

الماء عادة وانه سبب الماء على ما قدره و سيق في علمه لم يكفر الا انه يستحب له الا يتكلم به . فان فيه تشبيها بكلمة أهل الكفر . وجهلا بلطيف حكمته ، لانه ينزل متى شاء مرة بنوء كذا ومرة دون النوء ، قال الله تعالى : اصبح من عبادي مومن بى وكافر (بالكوكب) على ما ياتى بيانه في الواقعة ان شاء الله تعالى . قال ابن العربى رحمه الله : وكذلك قول الطبيب : اذا كان الثدى الايمن مسود الحلمة فهو ذكر وان كان في الثدى الايسر فهو انثى ، وان كانت المرأة تجد الجنب الايمن اثقل فالولد انثى وادعى ذلك عادة لا واجبا في الخلقة لم يكفر ولم يفسق ، واما من ادعى الكسب في مستقبل العمر فهو كافر . او اخبر عن الكوائن المجلمة او المفصلة في ان تكون قبل ان تكون فلاربية في كفره ايضا ، فاما من اخبر عن كسوف الشمس والقمر فقد قال علماءنا : يؤدب لايسجن ، اما عدم تكفيره فلان جماعة قالوا : انه امر يدرك بالحساب و تقدير المنازل حسب ما اخبر الله عنه من قوله : « والقمر قدرناه منازل » . واما ادبهم فلانهم يدخلون الشك على العامة ، اذلا يدركون الفرق بين هذا وغيره ، فيشوشون عقائدهم و يتركون قواعدهم في اليقين فادبوا حتى يسروا ذلك اذا عرفوه ولا يعلنوا به .

ومن هذا الباب ايضا . ما جاء في صحيح مسلم عن بعض ازواج النبی صلى الله عليه وسلم ، ان النبی صلى الله عليه وسلم قال : « من اتى عرافا (فسأله عن شئ) لم تقبل له صلاة اربعين ليلة » والعراف هو الحازر والمنجم الذي يدعى علم الغيب ، وهى من العرافة وصاحبها عراف ، وهو الذي يستدل على الامور باسباب و مقدمات يدعى معرفتها . و قد يعتضد بعض اهل هذا الفن في ذلك بالزجر والطرف والنجوم ، واسباب معتاد في ذلك وهذا الفن هو العيافة (بالياء) وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة ، قاله القاضي عياض .

والكهانة ادعاء علم الغيب ، قال أبو عمر بن عبد البر في كتاب "الكافي" من

المكاسب المجتمع على تحريمها الرباء و مهور البغايا والسحت والرشا واخذ الاجرة على النياحة والغناء وتلى الكهانة وادعاء علم الغيب واخبار السماء وعلى الزمر واللعب والباطل كله.

قال علماءنا : وقد انقلب الاحوال في هذه الزمان باتيان النجمين والكهان لا سيما بالديار المصرية فقد شاع في رؤسائهم وامرائهم اتخاذ النجمين ، ولقد انخدع كثير من المنتسبين للفقہ والدين ، فجاؤا الى هؤلاء الكهنة والعرافين فبهرجوا عليهم بالمحال ، واستخرجوا منهم الاموال فحصلوا من اقوالهم على السراب والآل ، ومن اديانهم على الفاسد والضلال ، وكل ذلك من الكبائر لقوله عليه السلام : «لم تقبل له صلوة اربعين ليلة» ، فكيف بمن اتخذهم و انفق عليهم معتمدا على اقوالهم ، روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت: سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اناس عن الكهان فقال : «انهم ليسوا بشئ» . فقالوا : يا رسول الله انهم يحدثونا احيانا بشئ فيكون حقا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنى فيقرها في اذن وليها (قرالدجاجة) فيخلطون معها ، مائة كذبة» ، قال الحميدي : لبس ليحي بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها في الصحيح غير هذا .^(١)

٣٣ : { قوله تعالى : «وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة» .
(الاية - ٦١)

(٦٠) : لا يجوز ان يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان والجهة .

قال الرازي رحمه الله : لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة، كما يقال " امر فلان فوق امر فلان " بمعنى انه أعلى وانفذ، منه قوله تعالى : «يدالله فوق ايديهم» . ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله : «وهو القاهر فوق عباده» . مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية، والفوقية المفيدة لصفة القهر، هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة، اذا المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا .^(١)

واما قوله تعالى : «ويرسل عليكم حفظة» . فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى : «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله» . وقوله : «ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد» . وقوله : «وان عليكم لحفظين كراما كاتبين» . واتفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال .

ثم اختلفوا ، فمنهم من يقول : انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها .
بدليل قوله تعالى : «مال هذا الكتب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصوها» . و عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ان مع كل انسان ملكين ، احدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على

اليسار انتظره لعله يتوب منها، فان لم يتب كتب عليه . والقول الاول اقوى ، لان قوله تعالى : « ویرسل علیکم حفظة » . يفيد حفظة الكل من غير تخصيص .^(١)

ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاق هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها ، اما في الاقوال فلقوله تعالى : « ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید » . واما في الاعمال فلقوله تعالى : « وان علیکم لحفظین کراما کاتبین یعلمون ما تفعلون » . فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها . والاخبار بعضها يدل على الاطلاع كخبر . « اذا هم العبد بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة » ، فان الهم من اعمال القلوب كالایمان والكفر ، وبعضها يدل على عدم الاطلاع كخبر « اذا كان يوم القيمة یجاء فالاعمال فی صحف محکمة فیقول الله تعالى : اقبلوا هذا وردوا هذا فیقول الملائكة : وعزتک ماکتبنا الا ما عمل ، فیقول سبحانه : ان عمله کان لغيري وانی لا اقبل الیوم الا ماکان بوجهی » . والقائل بانهم لا یکتبون الا الاعمال الظاهرة یقول : معنی کتبت فی حدیث الهم بالحسنة ثبتت عندنا و تحققت لا کتبت فی صحف الملائكة ، والقائل بانهم یکتبون الاعمال القلبية یقول باستثناء الریاء فیکتبون العمل دونه ویخفيه الله تعالى عنهم لیبطل سبحانه عمل المرائی بعد کتابته .^(٢)

(٦١) : فائدة في جعل الملائكة موكلين على ابن آدم .

ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها .

الاول: ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه اعماله ويكتبونها

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٨٥

(٢) روح المعاني: ج ٧ ص ١٧٥

في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن القبائح .

الثاني : يحتمل في الكتابة ان يكون الفائدة فيها ان توزن تلك الصحائف يوم القيمة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف ممكن وقول الامام : هذا ليس بشئ كما لا يخفى ، والقول : يوزن الصحائف انفسها قول البعضهم ^(١) .

الثالث : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه اولم تعقل ، فهذا حاصل ما قاله اهل الشرع ^(٢) .

٣٤ : { قوله تعالى : ﴿حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا﴾

(الآية - ٦١)

(٦٢) : اضافة التوفى الى الرسل .

يقبض ملك الموت الروح من الجسد ثم يسلمها الى ملائكة الرحمة او الى ملائكة العذاب ، والتوفى يضاف الى ملك الموت وتارة الى الملائكة وتارة الى الله تعالى وهو المتوفى على الحقيقة ^(٣) .

قال الرازي رحمه الله : ان التوفى في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب ، وله اعوان وخدم وانصار فجعلت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة ^(٤) .

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٧٦

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٨٥

(٣) القرطبي : ج ٧ ص ٧

(٤) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٨٦

٣٥ : { قوله تعالى : ﴿وَهُمْ لَا يَفْرَطُونَ﴾ . (الآية - ٦١)

(٦٣) : دلت الآية على ثبوت عصمة الملائكة على ان طلاق .

قال الرازي : «وهم لا يفرطون» . اي لا يقصرون فيما امروا به وقوله في صفة ملائكة النار «لا يعصون الله ما امرهم» . يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف ، وكل من اثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق .

٣٦ : { قوله تعالى : ﴿ثُمَّ رَدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰهُمُ الْحَقُّ﴾ . (الآية - ٦٢)

(٦٤) : الانسان عبارة عن البدن والروح كليهما .

واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية ، لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ومالم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه . فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقى ان تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ، ولما قال تعالى : «ثُمَّ رَدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ» . وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب .

(٦٥) : وفيه اشعار بكون الروح موجودة قبل البدن .

واعلم ان قوله : « ثم ردوا الى الله » . مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن، لان الردمن هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ، ونظيره قوله تعالى : « ارجعنى الى ربك » وقوله : « الى الله مرجعكم جميعا » . ونقل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام . وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية .^(١)

ولا يخفى ما فى ذلك فتدبر .^(٢)

٣٧ : { قوله تعالى : ﴿ الاله الحكم وهو اسرع الحسبين ﴾ . (الآية - ٦٢)

(٦٦) : بيان كيفية الحساب .

قال الرازى رحمه الله : واختلفوا في كيفية هذا الحساب ، فمنهم من قال : انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام و منهم من قال : بل يامر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد ، لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم ، وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم .^(٣)

قال في الروح : وذهب آخرون الى انه عزوجل انما يحاسب المؤمنين بنفسه ، واما

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٨٧

(٢) روح المعانى : ج ٧ ص ١٨٨

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٨٨

الكفار فتحاسبهم الملائكة، لانه تعالى لو حاسبهم لتكلم معهم. وذلك باطل لقوله تعالى في صفتهم : «ولا يكلمهم». واجاب الاولون عن هذا بان المراد انه تعالى لا يكلمهم بما ينفعهم فان ظواهر الآيات و منها ما تقدم في هذه السورة من قوله تعالى : «ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاءكم الذين كنتم تزعمون». وقوله سبحانه : «ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون». تدل على تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم ، ثم ان كيفية ذلك الحساب بما لا تحيط بتفصيلها عقول البشر من طريق الكفر اصلا و ليس لنا الا الايمان به مع تفويض الكيفية و تفصيلها الى عالم الغيب والشهادة .^(١)

٣٨ : { قوله تعالى : «اولبسكم شيعة» . (الآية - ٦٥)

(٦٧) : فيه دلالة على كونه تعالى خالقا للخير والشر .

قال الرازي رحمه الله : ظاهر قوله : «اولبسكم شيعة» . هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية، وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد، وما سواه فهو باطل، فهذا يقتضى انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله : «ويذيق بعضكم بأس بعض» . لاشك ان اكثرها ظلم و معصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر .

اجاب الخصم عنه بان الآية تدل على ان الله تعالى قادر عليه و عندنا الله قادر على القبيح . انما النزاع في انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا ، والجواب ان : جه التمسك بالآية

شيء آخر، فانه قال هو القادر على ذلك، وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل، وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب ^(١).

(٦٨) : جواب التمسك بهذه الآية على المنع من النظر والاستدلال .

قالت المقلدة والحشوية. هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان و تفرق الخلق الى المذاهب والاديان، وذلك مذموم بحكم هذه الآية، والمفضى الى المذموم مذموم، فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما. وجوابه سهل والله اعلم .

٣٩ : { قوله تعالى : ﴿ انظر كيف نصرف الآيت لعلهم يفقهون ﴾ .

(الآية - ٦٥)

(٦٩) : ان الله تعالى لم يصرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم .

ثم قال تعالى في آخر الآية : « انظر كيف نصرف الآيت لعلهم يفقهون » . قال القاضي : هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الآيت و تقرير هذه البيئات ان يفهم الكل تلك الدلائل و يفقه الكل تلك البيئات. و جرابنا بل ظاهر الآية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الآيت الا لمن فقه وفهم. فاما من اعرض و تمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيت لهم، والله اعلم ^(٢).

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٩١

(١١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٩٢

٤٠ : { قوله تعالى : ﴿واذا رايت الذين يخوضون في آيتنا فاعرض عنهم﴾ . (الآية - ٦٨)

(٧٠) : النهي عن مجالسة الظالمين والحضور في مجلس البدعة .

قال الجصاص : فامر الله نبيه بالاعراض عن الذين يخوضون في آيات الله ، وهي القرآن بالكذب و اظهار الاستخفاف اعراضا يقتضى الانكار عليهم و اظهار الكراهة لما يكون منهم الى ان يتركوا ذلك و يخوضوا في حديث غيره ، وهذا يدل على ان علينا ترك مجالسة الملحدين وسائر الكفار عند اظهارهم الكفر والشرك وما لا يجوز على الله تعالى اذا لم يمكننا انكاره ، و كنا في تقية من تغييره باليد او اللسان لان علينا اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما امر الله به الا ان تقوم الدلالة على انه مخصوص بشئ منه .^(١)

قال الجصاص : قوله تعالى : «واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين» يعني بعد ما تذكر نهى الله تعالى لا تقعد مع الظالمين . وذلك عموم في النهي عن مجالسة سائر الظالمين من اهل الشرك و اهل الملة لوقوع الاسم عليهم جميعا . وذلك اذا كان في تقية من تغييره بيده او بلسانه بعد قيام الحجة على الظالمين بقبح ما هم عليه فغير جائز لاحد مجالستهم مع ترك النكير سواء كانوا مظهرين في تلك الحال للظلم والقبائح او غير مظهرين له ، لان النهي عام عن مجالسة الظالمين لان في مجالستهم مختارا مع ترك النكير دلالة على الرضا بفعالهم .^(٢)

وفي التفسيرات الاحمدية ، وصرح الامام الزاهدي ، بان الآية الاولى منسوخة بالآية

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٣

الثانية ، (اي «وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون» فرخص في العقود واوجب الذكرى والوعظ فقط) . والظاهر من كلام الفقهاء ان الآية باقية وان القوم الظالمين يعم المبتدع والفاسق والكافر والقعود مع كلهم يمتنع ، وقال صاحب الهداية في كتاب الكراهية ان دعوا بدعوة وكان ثمة لعب او غناء فان علم ذلك قبل حضور المجلس لا يحضر ، وان لم يعلم ذلك قبل الحضور فان قدر على المنع منع البتة وان لم يقدر فان كان مقتدى يخرج التبة ولا ياكل لثلا يقتدى الناس به ، وان لم يكن مقتدى فان كان على راس المائدة لا يقعد لقوله تعالى : « فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين » . وان كان بعيدا منه فان قعدوا كل جاز . والاولى تركه هذا حاصل ما فيه وهو المقصود هنا من ذكر الآية .^(١)

(٧١) : والجواب عن بعض الحشوية .

. واستدلال بعض الحشوية بها على النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى و صفاته زاعما ان ذلك خوض في آيات الله تعالى مما لا ينبغي ان يلتفت اليه . لان الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب ، قال تعالى حكاية عن الكفار : « وكنا نخوض مع الخائضين » . و بينا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال .

وذكر القاضي انهم اختلفوا في جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الامور التي لا تتعلق بالبلاغ و بيان احكام الشرع من افعاله و عاداته و اذكار قلبه ، فجوزه الجمهور . واما السهو في الاقوال البلاغية ، فاجمعوا على منعه كما اجمعوا على امتناع تعمده . واما السهو في الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالاحكام

ولا اخبار القيامة وما يتعلق بها، ولا يضاف الى وحي، فجوزه قوم اذ لا مفسدة فيه، ثم قال : والحق الذي لا شك فيه ترجيح قول من قال : يمتنع ذلك على الانبياء عليهم السلام في كل خبر من الاخبار كما لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عمدا ولا سهوا لا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب، وحسبك في ذلك ان سيرته صلى الله عليه وسلم وكلامه وافعاله مجموعة يعتنى بها على مر الزمان ويتناولها الموافق والمخالف والمؤمن والمرتاب فلم يأت في شئ منها استدراك غلط في قول ولا اعتراف بوهم في كلمة، ولو كان لنقل كما نقل سهوه في الصلوة ونومه عليه الصلوة والسلام عنها واستدراكه رأيه في تلقيح النخل، وفي نزوله بادني مياه بدر الى غير ذلك، واما جواز السهو في الاعتقادات في امور الدنيا فغير ممتنع.^(١)

(٧٢) : مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه صلى الله عليه وسلم ولكن اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام لا يقر عليه.

قال العلامة الألوسي، وانا ارى ان محل الخلاف النسيان الذي لا يكون منشؤه اشتغال السر بالوساوس والخطرات الشيطانية، فان ذلك مما لا يرتاب مومن في استحالته على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وتفصيل الكلام في ذلك على ما في معتبرات، كتبنا ان مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع وهو ظاهر القرآن والاحاديث لكن اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام لا يقر عليه بل يعلمه الله تعالى به، ثم قال الاكثرون : يشترط تنبهه عليه الصلوة والسلام على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تاخير، وجوزت طائفة تاخير مدة حياته صلى الله عليه وسلم واختاره امام الحرمين و منعت ذلك طائفة من

العلماء في الافعال البلاغية والعبادات كما اجمعوا على منعه واستحالاته عليه صلى الله عليه وسلم في الاقوال البلاغية .

واجابوا عن الظواهر الواردة في ذلك، واليه مال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني ، وصحح النووي الاول، فان ذلك لاينا في النبوة ، واذا لم يقر عليه لم يتحصل منه مفسدة ولا ينافي الامر بالاتباع بل يحصل منه فائدة، وهو بيان احكام الناسي و تقرر الاحكام .^(١)

(٧٣) : التكليف ساقط عن الناسي .

قال الرازي رحمه الله : قوله تعالى : «واما ينسينك الشيطان» الخ يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي، قال الجبائي : اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشئ اولى بان يوجب سقوط التكليف، وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ، ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان .^(٢)

قال في شرح العقائد النسفية وشرحه النبراس : ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان و تارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت قبل اداء الصلوة، فلو لم يكن الاستطاعة متحققة قبل الايمان والصلوة لزم تكليف العاجز وهو باطل، لقوله تعالى : «لا يكلف الله نفسا الا وسعها» . اشار الى الجواب بقوله : ويقع هذا الاسم يعنى لفظ الاستطاعة علم . سلامة الاسباب والآلات والجوارح.

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٨٣

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٩٣

و ملخص الجواب ، ان الاستطاعة تطلق على معنيين. احدهما القدرة وهي مقارنة للفعل. ثانيهما سلامة الاسباب وهي قبل الفعل والتكليف واقع على المعنى الثاني. كما في قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » . وصحة التكليف تعتمده اى تتوقف على هذه الاستطاعة التى هى سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول اى القدرة التى بها الفعل ، وخلاصة الجواب ما افاده بقوله : فان اريد بالعجز في قولهم لو لم يكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف العاجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى بل المحال تكليف العاجز بالمعنى الثانى ، وان اريد عدم الاستطاعة بالمعنى الثانى فلا نسلم لزومه اى لزوم تكليف العاجز لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم يحصل حقيقة القدرة التى بها الفعل .

قال الشارح في التلويح : والتحقيق في الجواب انه قبل مباشرة الفعل مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل و امتناع الفعل في هذه الحالة لعدم الحلة التامة لا ينافي كونه مقدورا بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته و انما الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى كون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد، انتهى ملخصا .^(١)

٤١ : { قوله تعالى : ﴿ وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون ﴾ . (الآية - ٦٩)

(٧٤) : الاعراض عن الذين يخوضون في آيت الله واجب الا على المتقين .

قال الخازن : قال ابن عباس رضى الله عنه : لما نزلت هذه الآية : « واذا رأيت الذين يخوضون في آيتنا فاعرض عنهم » . قال المسلمون : كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت وهم يخوضون ابدا ؟ و في رواية قال المسلمون : انا نخاف الاثم حين نتركهم ولا

ننهام فانزل الله هذه الآية . «وما على الذين يتقون» يعنى يتقون الشرك والاستهزاء «من حسابهم» من حساب المشركين «من شئ» يعنى ليس عليهم شئ من حسابهم ولا آثامهم «ولكن ذكرى لعلهم يتقون» يعنى لعل تلك الذكرى تمنعهم من الخوض والاستهزاء .

(٧٥) : هل الآية منسوخة بالآية التى فى سورة النساء ؟ ذهب الجمهور الى انها محكمة .

قال سعيد بن المسيب وابن جريج و مقاتل : هذه الآية منسوخة بالآية التى فى سورة النساء وهى قوله تعالى : «وقد نزل عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزئ بها» . وذهب الجمهور الى انها محكمة لانسخ فيها لانها خبر والخبر لا يدخله النسخ لانها انما دلت على ان كل انسان انما يختص بحساب نفسه لا بحساب غيره، و قيل : انما اباح لهم القعود معهم بشرط التذكير والموعظة فلا تكون منسوخة .^(١)

(٧٦) : التطبيق بين هذين الآيتين .

قد يستدل به على ان من جالس اهل المنكر وهو غير راض بفعلهم فلا اثم عليه، لكن آية النساء تدل على انه آثم مالم يفارقهم، لانه قال : «انكم اذن مثلهم» اى ان قعدتم فانتم مثلهم فى الاثم، وهى متأخرة فيحتمل ان تكون ناسخة لهذه .^(٢)

وقد مر الجواب عنه عن الجمهور بانها خبر لا يدخله النسخ ، او ابيح القعود معهم بشرط التذكير فلا تكون منسوخة . وحكم آية النساء على عدم هذا الشرط ، اى ان قعدت معهم بغير التذكير ، فانتم مثلهم فى الاثم والا فلا اثم عليكم ، والله اعلم .

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٤٥

(٢) الاكلیل : ص ٩٨

٤٢ : { قوله تعالى : ﴿ واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتخذ اصناماً الهة ﴾ .

(الآية - ٧٥)

(٧٧) : بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة .

قال الرازي رحمه الله : اعلم انه ليس في العالم احد يشيت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يشبتون الهين ، احدهما حكيم يفعل الخير ، والثاني سفيه يفعل الشر . واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي المذاهب كثير . فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان . منهم من يقول : انه سبحانه خلق هذه الكواكب و فوض تدبير هذا العالم السفلى اليها ، فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم . قالوا : فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب . ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله و تطيعه ، و منهم قوم غلاة ينكرون الصانع و يقولون : هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ، و يمتنع عليها العدم والفناء ، وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل . وهؤلاء هم الدهرية الخالصة . و ممن يعبد غير الله النصاري الذين يعبدون المسيح و منهم ايضا عبدة الاصنام .

واعلم ان ههنا بحثا لا بد منه ، وهو انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام و قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام و قد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان ، والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني و خلق السماء والارض علم ضروري ، والعلم الضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره ، فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد ان يكون لهم فيه تاويل .

التاويل الاول ، وهو الاقوى ، ان الناس رأو تغيرات احوال هذا العالم الاسفل

مربوطة بتغيرات احوال الكواكب، فان بحسب قرب الشمس و بعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة، و بسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم، ثم ان الناس ترصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوابع الناس على احوال مختلفة، فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق، ان مبدء حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية. فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها، ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها، ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا : انها و ان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر و بين احوال هذا العالم و على كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها و تعظيمها، ثم انهم لما رآوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجواهر المنسوب، ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام و غرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها و عند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلى من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب .

واما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان ، احدهما : اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال الله تعالى : « **الاله الخلق والامر** » . بعد ان بين في الكواكب انها مسخرة ، والثاني : انها بتقدير انها تفعل شيئا و يصدر عنها تاثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع .

والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه، انه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لاهله آزر « **أتخذ اصناما الهة انى اريك وقومك في ضلال مبين** » .

فافتى بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل. ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها للالهية ، وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب، والا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة .

واذ عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال قول القائل بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له .^(١)

(٧٨) : احتجاج الشيعة على قولهم ان احدا من آباء الرسول واجداده ماكان كافرا .

قال الامام الرازي رحمه الله : قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول عليه الصلوة والسلام واجداده ماكان كافرا، وانكروا ان يقال : ان والد ابراهيم عليه السلام كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وماكان والدا له ، واحتجوا على قولهم بوجوه .

الحجة الاولى: ان آباء الانبياء ماكانوا كفارا و يدل عليه وجوه ، منها ، قوله تعالى : **«الذي يريك حين تقوم وتقلبك في السجدين»** . قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد، و بهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين و حينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما.

فان قيل : قوله : **«وتقلبك في السجدين»** . يحتمل وجوهاً أخر، احدها : انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يضعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات، فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سنع من اصوات قرأتهم و تسبيحهم و تهليلهم ، فالمراد من قوله : **«وتقلبك في**

السجدين» . طوافه صلواة الله عليه تلك الليلة علي الساجدين (وبعده ذكر ثلاثة وجوها آخر فقال) . فهذه الوجوه الاربعة مما يَحْتَمِلُها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم .

الجواب، لفظ الآية محتمل للكل، فليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي. فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود .

ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد عليه السلام ماكان من المشركين قوله عليه السلام : لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات. وقال تعالى : «انما المشركون نجس» . وذلك يوجب ان يقال : ان احدا من اجداده ماكان من المشركين .

اذا ثبت هذا فنقول : ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ماكان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم عليه السلام كان انسانا آخر غير آزر. الحجة الثانية على آزر ماكان والد ابراهيم عليه السلام، ان هذه الآية دالة على ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء و مشافهة الاب بالجفاء ، وهذا يدل على ان آزر ماكان والد ابراهيم، (وقال بعد ذكر مشافهة ابراهيم آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية وعدم جواز مشافهة الاب بالجفاء) .

فثبت بهذه الوجوه ان آزر ماكان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عماله فاما والده فهو تارخ، والعم قد يسمى بالاب على ذكرنا ان اولاد يعقوب سمو اسماعيل بكونه ابا يعقوب مع انه كان عماله، وقال عليه السلام : «ردوا على ابي» يعني العم العباس.

وايض يحتمل ان آزر كان والد ام ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى : «ومن ذريته داود وسليمان» الى قوله : «وعيسى» . فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم على السلام كان جدا لعيسى من قبل الا

واما اصحابنا قد زعموا ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام : وايضا قوله تعالى : « وما كان استغفار ابراهيم لابيه » الى قوله : « فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه » . وذلك يدل على قولنا .

واما قوله : « وتقلبك في السجدين » . قلنا : قد بينا ان هذه الآية تحتل سائر الوجوه . قوله : تحمل هذه الآية على الكل . قلنا : هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز . وايضا حمل اللفظ على حقيقته و مجازه معا لا يجوز . واما قوله عليه السلام : « لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات » فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا .

اما قوله : التعليل مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام قلنا : لعله اصر على كفره فلا جل الاصرار استحق ذلك التعليل ، والله اعلم .^(١)

(قلت فكما لا يليق التعليل مع الاب لا يليق مع العم ايضا فيلزم عليه ما يلزم على كونه ابا ، ش)

قال المظهرى : قال الرازى : انه كان عما لابراهيم عليه السلام ولم يكن ابوه و قد سبقه الى هذا القول جماعة من السلف . قال الزرقاني في شرح المواهب : ان كون آزر عما لابراهيم عليه السلام ما قد صرح به الشهاب الهيثمى بان اهل الكتابين والتاريخ اجمعوا ، ان آزر عم ابراهيم كما قال الرازى .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٠٤

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٢٥٦

(٧٩) : تحقيق نسبة هذا القول الى الرازي .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . وقد علمت بما ذكرنا من الكبير ان الامام الرازي رحمه الله نقل احتجاج الشيعة على قولهم : ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام و ما كان والد له . وذكر احتجاجهم على قولهم بوجوه ، ولكن بعد ذكرها رد على احتجاجهم بابلغ وجوه ، فانظر كيف رد بقوله : واما قوله : « وتقلبك في السجدين » . وبقوله : واما قوله عليه السلام : « لم ازل انقل » الخ . وبقوله : اما قوله : التغليظ مع الاب الخ . فنسب هذا القول الى الامام الرازي كما نسب في المظهرى في العبارة المذكورة . والله اعلم من اين فهمه صاحب التفسير المظهرى انه قول الرازي . نعم ذكره الرازي واحتج له ولكن نسبه الى الشيعة وابطل كل حجة احتج بها الشيعة ، فنسبة هذا القول الى الرازي كما يفهم من المظهرى ، غير صحيح عندى . و ان كان ادعاء الرازي انه قول الشيعة ليس بسديد كما ياتى من روح المعانى ، وكذا ما صرح به الشهاب بان اهل الكتابين والتاريخ اجمعوا ان آزر عم ابراهيم ، ليس بصحيح . قال محمد اسحاق والكلبى والضحاك : ان آزر ابو ابراهيم عليه السلام وهو تاريخ ، مثل اسرائيل و يعقوب ، قال القرطبى : فيكون له اسحاق كما تقدم ، وقال مقاتل ، آزر لقب و تاريخ اسم ، وحكاه الثعلبى عن ابن اسحاق القشيرى ، ويجوز ان يكون على العكس ، قال الحسن كان اسم ابيه آزر .^(١)

وقال في الروح : والذي عول عليه الجم الغفير من اهل السنة ان آزر لم يكن والد ابراهيم عليه السلام وادعوا انه ليس في آباء النبى صلى الله عليه وسلم كافر اصلا ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات والمشركون نجس » و تخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه ، والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب . وقد ألفوا في هذا المطلب الرسائل ، واستدلوا له بما استدلوا . والقول بان ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي نا شئ من قلة التتبع ، واكثر هؤلاء على ان آزر

اسم لعن ابراهيم عليه السلام، وجاء اطلاق الاب على العم في قوله تعالى : «ام كنتم شهداء
اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائنا ابراهيم
واسماعيل واسحق» . وفيه اطلاق الاب على الجد ايضا .^(١)

وقد صنف السيوطي رحمه الله في اثبات اسلام آباء النبي صلى الله عليه وسلم
الى آدم عليه السلام رسائل ، والله اعلم .^(٢)

قال في الدر المختار : وقوله عليه السلام : «ولدت من نكاح لا من سفاح» قال
العلامة الشامي : اي لا من زنا ، والمراد به نفي ما كانت عليه اهل الجاهلية من ان المرأة
تسافح رجلا مدة ثم يتزوجها وقد استدلل بالحديث المذكور فيه ايضا ووجهه انه صلى الله
عليه وسلم سمي ما وجد قبل الاسلام من انحكة الجاهلية نكاحا . ولا يقال : ان فيه اساءة
ادب لاقتضائه كفر الابوين الشريفين مع ان الله تعالى احياهما و آمانا به كما ورد في حديث
ضعيف ، لانا نقول : ان الحديث اعم بدليل رواية الطبراني وابي نعيم وابن عساكر «خرجت
من نكاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم الى ان ولدني ابي وامي لم يصبني من سفاح
الجاهلية شيء» .

واحياء الابوين بعد موتهما لا ينافي كون النكاح كان في زمن الكفر ولا ينافي ايضا
ما قاله الامام في الفقه الاكبر من ان والديه صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر ولا مافي
صحيح مسلم استأذنت ربي ان استغفر لامي فلم ياذن لي و ما فيه ايضا ان رجلا قال : يا
رسول الله اين ابي قال : في النار فلما قفاه دعاه فقال : ان ابي واباك في النار ، لا مكان ان
يكون الاحياء بعد ذلك لانه كان في حجة الوداع و كون الايمان عند المعاينة غير نافع فكيف
بعد الموت ، فذلك في غير الخصوصية التي اكرم الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم .

واما الاستدلال على نجاتهما بانهما ماتا في زمن الفترة ، فهو مبني على اصول

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٩٥

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٢٥٦

الاشاعرة، ان من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا، اما الما تريديـة فان مات قبل مضي مدة يمكنه فيها التامل ولم يعتقد ايمانا ولا كفرا فلا عقاب عليه بخلاف ما اذا اعتقد كفرا او مات بعد المدة غير معتقد شيئا . نعم النجاريون من الماتريديـة وافقوا الاشاعرة و حملوا قول الامام لا عذر لاحد في الجهل يخالفه على ما بعد البعثة واختاره المحقق ابن الهمام في التحرير لكن هذا في غير من مات معتقدا للكفر فقد صرح النووي والفخر الرازي بان من مات قبل البعثة مشركا فهو في النار و عليه حمل بعض المالكية ما صح من الاحاديث تعذيب اهل الفترة بخلاف من لم يشرك منهم، ولم يوجد بل بقي عمره في غفلة من هذا كله ففيهم الخلاف، و بخلاف من اهتدى منهم بعقله كنفس بن ساعدة و زيد بن عمرو بن نفيل فلا خلاف في نجاتهم. و على هذا فالظن في كرم الله تعالى ان يكون ابواه صلى الله عليه وسلم من احد هذين القسمين بل قيل ان آباءه صلى الله عليه وسلم كلهم موحدون لقوله تعالى : «وتقبلك في الساجدين» . لكن رده ابو حبان في تفسيره بان قول الرافضة و معنى الآية و ترددك في تصفح احوال المتجهدين فافهم .

وبالجملة كما قال بعض المحققين انه لا ينبغي ذكر هذه المسئلة الا مع مزيد الادب و ليست من المسائل التي يضر جهلها او يسئل عنها في القبر او في الموقف فحفظ اللسان عن التكلم فيها الا بخير اولى واسلم .^(١)

(٨٠) : الاختلاف في تفسير لفظ "الاله" .

قال الرازي رحمه الله : اختلف الناس في تفسير لفظ الاله. والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا للانصام الا كونها معبودة ولجل هذا قال ابراهيم لابيه . «اتخذ اصناما الهة» وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود .

(٨١) : احتجاج البعض على ان وجوب معرفة الله تعالى معلوم بالعقل والجواب عنه .

احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى و وجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال : لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بضلال ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم . ولقائل ان يقول : انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام^(١).

٤٣ : { قوله تعالى : ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلينالى.....اني برئ مما تشركون ﴾ .
(الآية - ٧٦ - ٧٨)

(٨٢) : بيان معنى الافول و كيفية دلالة على عدم ربوبية الكواكب .

قال الجصاص : وهذا الاستدلال الذي سلك ابراهيم طريقه من اصح ما يكون من الاستدلال و او ضحه وذلك انه لما رأى الكواكب في علوه و ضيائه قرر نفسه على ما ينقسم اليه حكمه من كونه ربا خالقا او مخلوقا مرموبا ، فلما رآه طالعا آفلا و متحركا زائلا قضى بانه محدث لمقارنته لدلالات الحدث ، و انه ليس برب لانه علم ان المحدث غير قادر على احداث الاجسام و ان ذلك مستحيل فيه كما استحال ذلك منه ، اذ كان محدثا فحكم مساواته له في جهة الحدوث و امتناع كونه خالقا ربا ثم لما طلع القمر فوجده من العظم والاشراق و انبساط النور على خلاف الكواكب قرر ايضا نفسه على حكمه فقال : « هذا ربي » فلما راعاه و تأمل حاله وجده في معناه في باب مقارنته للحوادث من الطلوع والافول

والانتقال والزوال حكم له بحكمه و ان كان اكبرواضوء منه ولم يمنعه ما شاهد من اختلافهما من العظم والضياء من ان يقضى له بالحدوث لوجود دلالات الحدث فيه .

ثم لما اصبح رأى الشمس طالعة في عظمها واشراقها و تكامل ضيائها قال « هذا ربي » لانها بخلاف الكواكب والقمر في هذه الاوصاف، ثم لما راها أفلة منتقلة حكم لها بالحدوث ايضا، و انها في حكم الكواكب والقمر لشمول دلالة الحدث للجميع .^(١)

قال الرازى رحمه الله : دل قوله : « لا احب الافلين » . على احكام .

الحكم الاول ، هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا ابدًا فكان أفلا ابدًا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول .

الحكم الثانى ، هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثه كما تقوله الكرامية وإلا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال .

الحكم الثالث ، تدل هذه الآية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة .

الحكم الرابع ، تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء برهم استدلالية لا ضرورة والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال .

الحكم الخامس ، تدل هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته ، اذ لو امكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله اعلم .^(٢)

(١) احكام القرآن للجصاص ج ٣ : ص ٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١١٧

(٨٣) : النظر في الحكم الرابع.

قال العبد الضعيف . و عندى في الحكم الرابع نظر . لان الرازى صرح نفسه ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال : « وتلك حجتنا اتيها ابراهيم على قومه » : ولم يقل على نفسه ، فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه .

اما قوله تعالى : « فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى » الخ . دل « لئن لم يهدنى ربى » على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ، ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار و نصب الدلائل ، لان كل ذلك كان حاصلًا ، فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وان تكون زائدة عليها . واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشتبه على العاقل ، لانه في هذه الآية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله « الذي خلقني فهو يهدين » وكذا في قوله : « واجنبنى وبني ان نعبد الاصنام » .

واما قوله : « فلما راي الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر » . فان قيل : لما كان الافول حاصلًا في الشمس ، والافول يمنع من صفة الربوبية ، واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولى . وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب ، فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار .

قلنا : ان الاخذ من الادون فالادون مترقبا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير في التقرير والبيان والتاكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى .^(١)

٤٤ : { قوله تعالى: ﴿ اِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهَى لِذِى فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيفًا وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِىْنَ ۝٨٠﴾ .
(الآية - ٨٠)

(٨٤) : الدقِیْقة .

ففيه دقِیْقة وهى انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله : « وجهت وجهي للذي » . والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته ، فترك كلمة "الى" هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة .^(١)

وفيه دليل على الانكار على من امر الانسان باكرامه اذا لم يكن على طريقة مستقيمة ، وعلى البداءة بمن يقرب من الانسان كما قال « وانذر عشيرتك الاقربين » .^(٢)
وعلم منه ايضا ان بداية دعوة الحق وامر الاصلاح بمن يقرب من الانسان من سنن الانبياء عليهم السلام .

(٨٥) : اسلوب الدعوة والتبليغ .

ومن سننهم في الدعوة والتبليغ استعمال الحكمة والتدبير . ولاجل هذا في هذه المناظرة عمل بالحكمة والموعظة ولم يحكم في اول الامر ان عبادة النجوم ضلال بل سلك طريقا سهلا يفهم منه كل عاقل ضلالتها ، نعم في الرد على عبادة الاصنام اختار الشدة وقال لابيه : « اني اريك وقومك في ضلل مبين » . لان ضلالة عبادة الاصنام وكونها غير معقولة كانت واضحة بديهية بخلاف عبادة النجوم فانها ليست ضلالتها بواضحة مثل هذه .

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١١٨

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ١٦٤

وليتامل في ان الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة و على هذا التقدير فيكون الطلوع (والغروب وتغيرات اخر) ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع، وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول؟

والجواب ، لاشك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل، ودلالة الحركة على الحدوث و ان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق. اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد، فان الكواكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم . والعوام يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره و ينتقض ضوءه ويذهب سلطانه وبصير كالمعزول و من يكون كذلك لا يصلح للآلهية .^(١)

فهذا الاستدلال كان على اسلوب الحكيم واقرب من فهم العوام وهذه طريقة الانبياء عليهم السلام للدعوة والتبليغ .

(٨٦) : وحصلت من اسلوب هذه المناظرة للعلماء والمبلغين هدايات اخر .

الاول: ان في التبليغ والاصلاح لا يناسب الرفق واللين في كل مقام. وهكذا العنف والغلظ لا يليق بكل موضع، بل لكل منهما موقع ولكل منهما حد كما ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام اختار الكلام الخشن واللفظ الموحش في دعوة ابيه وقومه و ترك عبادة الاصنام لان ضلالتها بينة و مشاهدة ولم يختار هذا الكلام الخشن في معاملة عبادة النجوم

لان عدم اختيار النجوم ليس واضحا كما هو في الاصنام .

وبهذا علم ان العوام اذا وقعوا في شئ لم يوضع ضلاله في نظر العامة فليس للعام ولا للمبلغ ان يشدد عليهم بل ينبغي له ان يزيل شبهاتهم .

والثاني: لم يقل ابراهيم عليه السلام : افعلوا كذا، بل قال: لا احب الآفلين ، و بين عقيدته وحاله انا لا اتخذ معبودا لمن يطلع في وقت و يغرب في وقت ويذهب سلطانه و يصير كالمعزول ولاجل هذا قال : «انى وجهت وجهى للذى فطر السموت والارض حنيفا وما انا من المشركين» . ولاشك ان مقصده عليه الصلوة والسلام كان ان يفعلوا هكذا ولكن احتاط عن تصريح الخطاب لئلا يعاندوا .^(١)

٤٥ : { قوله تعالى : ﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمَهُ ﴾ قال اتحاجونى فى الله وقد هدين .
(الآية - ٨١)

(٨٧) : الحاجة في الله قد تكون موجبة للمدح و قد تكون للذم .

قال الرازى : ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا احب الآفلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم : «وحاجه قومه قال اتحاجونى فى الله» .
فحصل لنا من هذه الآية، ان الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهى الحاجة التى ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى : «وتلك حجتنا اتينها ابراهيم على قومه» . وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله : «قال اتحاجونى فى

الله . ولا فرق بين هذين البابين الا ان المحاجة في تقرير الدين الحق توجب عظم انواع المدح والثناء والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم انواع الذم والزجر .

واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا لكل موضع جاء في القرآن والاخبار يدل على تهجين امر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق .^(١)

٤٦ : { قوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون ﴾ .
(الآية - ٨٣)

(٨٨) : وجه تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب عنه عن اصحابنا .

قال الرازي رحمه الله : اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه، والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر . اما وجه تمسك اصحابنا فهو انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء سمي الايمان لكان هذا التقييد عبثا، فثبت ان الفاسق مومن و بطل به قول المعتزلة .

واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين ، الايمان وعدم الظلم، فوجب ان لا يحصل الامن الفاسق، وذلك يوجب حصول الوعيد له .

واجاب اصحابنا عنه من وجهين، الاول : ان قوله : « ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان : « اذ قال لقمن لابنه وهو يعظه بني

لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم». فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يشبتوا لله شريكاً في المعبودية ، والدليل على هذا المراد ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت في نفى الشركاء والاضداد والارتداد ، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك.

الوجه الثاني : في الجواب ان وعيد الفاسق من اهل الصلوة يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه ، وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل ، فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب .^(١)

قال القرطبي : وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنهما لما نزلت : «الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم». شق ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : اينالم يظلم نفسه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ليس هو كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه» : «يبنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم» .^(٢)

فالصحيح ان الظلم المذكور في هذه الآية هو الشرك لما تقدم من حديث ابن مسعود رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الظلم هنا بالشرك .^(٣)

وفي روح المعاني ، لا يقال : انه لا يلزم من قوله : «ان الشرك» . الخ ان غير الشرك لا يكون ظلماً لانهم قالوا : ان التنوين في «بظلم» للتعظيم فكانه قيل : لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك ، او ان التبادر من المطلق اكمل افراده .^(٤)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٠

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٣١

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٥٤

(٤) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٠٨

(٨٩) : استدلال المعتزلة على ان صاحب الكبيرة لا امن له والجواب عنه .

واستدلوا (اي المعتزلة) بالآية على ان صاحب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقدم لهم الآتي على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بفسق وادعوا ان تفسيره بالشرك ياباه ذكر اللبس اي الخلط اذ هو لا يجمع الايمان للضدية، وانما يجمع المعاصي. والحديث خبر واحد فلا يعمل به في مقابلة الدليل القطعي . واجيب بانه اريد بالايمان تصديق القلب وهو قد يجمع الشرك كان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته ، ومن ذلك قوله تعالى : «وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون» . وكذا اذا اريد به مطلق التصديق بجمع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر . يقال : انه لا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجميع بينهما بحيث يصدق عليه انه مومن و مشرك بل تغطية بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا او اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا ، وبعد تسليم جميع ما ذكرنا نقول: ان قوله تعالى : «اولئك لهم الامن» . انما يدل على اختصاص الامن بغير العصاة وهو لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك موقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع، وقيل المراد من الامن الامن من خلود العذاب لا العذاب مطلقا .^(١)

وفي الآية دليل على ان من مات لا يشرك بالله كانت عاقبته الامن من النار .^(٢)

٤٧ : { قوله تعالى : «وتلك حجتنا آتينها ابراهيم على قومه» .

(الآية-٨٤)

(٩٠) : فيه دلالة على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى .

قال الرازي رحمه الله : قوله تعالى : «وتلك حجتنا آتينها ابراهيم» . يدل على ان

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٠٨

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٥٤

الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا ايضا بقوله : « نرفع درجات من نشاء » . فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة . ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله (تعالى) : « نرفع درجات من نشاء » . باطلاً فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال .

(٩١) : وفيه دلالة على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقدير الحجة وذكر الدليل .

هذه الآية من ادل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر ، و تقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد ، وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لامرته بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة .

واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان كمال الشهادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية ، والدليل عليه انه تعالى قال : « وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه » . ثم قال بعده : « نرفع درجات من نشاء » . وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ابتاء تلك الحجة ، وهذا يقتضى ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعالي اعالي الروحاني وذلك يدل على انه لارفعة ولاسعادة الا في الروحانيات ، والله اعلم .^(١)

٤٨ : { قوله تعالى : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ... إِلَىٰ آلِ عِيسَىٰ﴾

(الآية - ٨٨ . ٨٩)

فيه بيان ما امتن الله به على ابراهيم من هبة الاولاد و من النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه الله اولادا كانوا انبياء و ملوكا .^(١)

(٩٢) : مسألة دخول ابن البنت في الذرية .

قال في الروح : و في ذكره (اي عيسى ابن مريم عليه السلام) دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنات لان انتسابه ليس الا من جهة امه ، واورد عليه انه ليس له اب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الام . و تعقب بان مقتضى كونه بالاب ان يذكر في حيز الذرية . وفيه من ظاهر . والمسئلة خلافية ، والذاهبون الى دخول ابن البنت في الذرية يستدلون بهذه الآية ، وبها احتج موسى الكاظم رضى الله تعالى عنه على ما رواه البعض عن الرشيد . و في التفسير الكبير ان ابا جعفر رضى الله تعالى عنه استدل بها عند الحجاج بن يوسف . وبآية المباهلة ، حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما بعد ما نزل : « تعالوا ندع ابننا منا وابناءكم » وادعى بعضهم ان هذا من خصائه صلى الله عليه وسلم و قد اختلف افتاء اصحابنا في هذه المسئلة ، والذي اميل اليه انقول بالدخول .^(٢)

قال الرازي : الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم و ان انتسبا الى رسول الله

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٢

(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ٢١٤

صلى الله عليه وسلم بالام وجب كونهما من ذريته .^(١)

استدل به من قال بدخول اولاد البنات في الاولاد كما قال السيوطي رحمه الله تعالى واخرج ابن ابي حاتم عن ابي حرب ابن الاسود قال : ارسل الحجاج الى يحيى بن يعمر ، فقال : بلغني انك تزعم ان الحسن والحسين من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم قال : انه في كتاب الله قال قد قرأته من اوله الى آخره فلم اجده قال : اليس تقرأ سورة الانعام «ومن ذريته داؤد وسليمان» . حتى بلغ «ويحيى وعيسى» . قال : بلى قال : اليس عيسى من ذريته ابراهيم وليس له اب قال : صدقت .^(٢)

(٩٣) : وفيه ان حرف الواو لا يوجب الترتيب

قال الرازي رحمه الله : الحق ان حرف الواو ولا يوجب الترتيب واحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية. فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لايحسب الشرف ولا يحسب الزمان .^(٣)

(٩٤) : وفيه دليل على ان الانبياء افضل من الملائكة و من كل الاولياء .

قال الرازي رحمه الله : احتج القائلون بان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام : «وكلا فضلنا على العالمين» . يقتضى كونهم

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٤

(٢) الدر المنثور ج ٣ : ص ٢٨

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٢

افضل من كل العالمين وذلك يقتضى كونهم افضل من الملائكة و من الاحكام المستنبطة من هذه الآية، ان الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى : « وكلا فضلنا على العالمين » . يوجب ذلك .^(١)

٤٩ : { قوله تعالى : « ومن اباؤهم وذريتهم واخوانهم »

(الآية - ٨٨)

(٩٥ - ٩٧) : وفيه مسائل .

الاولى : انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة .^(٢)

الثانية : وكلمة "من" للتبويض فان قلنا : المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غير مومن ولا واصلا الى الجنة ، أمالو قلنا : المراد بهذه الهداية ، النبوة لم يفد ذلك .^(٣)

وانت تعلم ان هذا يختلف فيه نظر الى آباء نبينا صلى الله عليه وسلم ، وكثير من الناس من وراء المنع مما ظنك بآباء غيره من الانبياء عليهم السلام .^(٤)

الثالثة : انا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله : « ومن اباؤهم وذريتهم و

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٤

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٤

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٤

(٤) روح المعاني : ج ٧ ص ٢١٥

اخوانهم» . كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا و ان المرأة لايجوز ان تكون رسولا من عند الله تعالى .

٥٠ : { قوله تعالى : ﴿فان يكفر بها هؤلاً فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين﴾ . (الآية - ٩٠) .

(٩٨) : تسلية الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم .

وفيه دليل على ان الله تعالى ينصرنبيه صلى الله عليه وسلم ويقوى دينه و يجعله عاليا على الاديان كلها و قد جعل ذلك فهو اخبار عن الغيب .^(١)

٥١ : { قوله تعالى : ﴿فبهديهم اقتده﴾ . (الآية - ٩١)

(٩٩) : استدلال به من قال : ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ .

قال الجصاص : امرنا بالاعتداء بمن ذكر من الانبياء في الاستدلال على توحيد الله تعالى على نحو ما ذكرنا من استدلال ابراهيم عليه السلام ، و يحتج بعمومه في لزوم شرائع من كان قبلنا من الانبياء بانه لم يخص بذلك الاستدلال على التوحيد من الشرائع السمعية وهو على الجميع و قد بينا ذلك في اصول الفقه .^(٢)

قال القرطبي : والى هذا ذهب معظم اصحاب مالك واصحاب الشافعي رحمهما الله : و انه يجب العمل بما وجد منها ، قال ابن بكير : وهو الذي تقتضيه اصول مالك وخالف في ذلك كثير من اصحاب مالك و اصحاب الشافعي و المعتزلة ، لقوله تعالى : « لكل

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٥٦

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤

جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . وهذا لاحجة فيه ، لانه يحتمل التقييد ، الا فيما قص عليكم من الاخبار عنهم مالم يات في كتابكم . وفي صحيح البخاري عن العوام قال : سألت مجاهدا عن سجدة "ص" فقال : سألت ابن عباس رضى الله عنهما سجدة "ص" فقال : او تقرأ «ومن ذريته داؤد وسليمن» . الى قوله : «اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» . وكان داؤد عليه السلام من امر نبيكم صلى الله عليه وسلم بالاعتداء به .^(١)

(١٠٠) : استدلال بعضهم على انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشروع من قبله ، و ليس بشئ .

واستدل بعضهم بها على انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشروع من قبله و ليس بشئ ، وفي امره عليه الصلوة والسلام بالاعتداء بهداهم دون الاقتداء بهم مالا يخفى من الاشارة الى علو مقامه صلى الله عليه وسلم عند ارباب الذوق .^(٢)

(١٠١) : احتجاج العلماء على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام .

احتج العلماء بهذه الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام . وبيانه ان جميع خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة منهم : ثم ان الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقتدى بهم وجميع له جمع الخصال المحمودة المتفرقة فيهم . فثبت بهذا البيان انه صلى الله عليه وسلم كان افضل الانبياء لما اجتمع فيه من هذه الخصال المحمودة التي كانت متفرقة في جميعهم .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٣٦

(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ٢١٧

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٥٧

اما قوله : « لا استلکم علیہ اجرا » فالمراد به انه تعالى لما امره بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين و كان من جملة هدايم ترك طلب الاجر في ابصال الدين و ابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا استلکم علیہ اجرا ولا اطلب منكم مالا وجعلا .^(١)

واستدل بالآية على انه يحل اخذ الاجر للتعليم و تبليغ الاحكام و فيه كلام للفقهاء على طوله مشهور غنى عن البيان .^(٢)

٥٢ : { قوله تعالى : ان هو الا ذكرى للعلمين . (الآية - ٩١)

(١٠٢) : واستدل بالآية على عموم بعثته صلى الله عليه وسلم .

وفيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى جميع الخلق من الجن والانس و ان دعوته عمت جميع الخلاق .^(٣)

٥٣ : { قوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء ﴾ . (الآية - ٩٢)

قال الرازى رحمه الله : في هذه الآية احكام .

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٩

(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ٢١٨

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٥٧

الحكم الاول : ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم . والدليل عليه هذه الآية فان قوله : « ما انزل الله على بشر من شيء » . نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى : « قل من انزل الكتب الذي جاء به موسى » . ابطالاً له و نقضاً عليه ، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال . ولما كان ذلك باطلاً ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم .

الحكم الثاني : النقض يقدر في صحة الكلام . وذلك لانه تعالى نقض قولهم : بقوله « ما انزل الله على بشر من شيء » : « قل من انزل الكتب الذي جاء به موسى » . فلم يلزم بدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب .

الحكم الثالث : تفلسف الغزالي فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله تعالى عليه شيئاً واحداً من البشر ما انزل الله عليه شيئاً ينتج من الشكل الثاني ، ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال . وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى ، فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة ، فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف .^(١)

٥٤ : { قوله تعالى : ﴿ وهذا كتب انزلنه مبرك ﴾ (الآية - ٩٣)

(١٠٣) : يحصل بالتمسك بهذا الكتاب عزالدنيا وسعادة الآخرة .

جرت سنة الله تعالى بان الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عزالدنيا وسعادة الآخرة .

قال العلامة الألوسي : « مبارك » اي كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الاولين والآخرين ، قال الامام : جرت سنة الله تعالى بان الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عزالدنيا وسعادة الآخرة . ولقد شاهدنا والحمد لله عزوجل ثمرة خدمتنا له في الدنيا فنسأله ان لا يحرمنا سعادة الآخرة انه البر الرحيم .^(١)

ويقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي : انا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم .^(٢)

٥٥ : { قوله تعالى : ﴿ لتنذر ام القرى و من حولها ﴾ .

(الآية - ٩٣)

(١٠٤) : وجه تسمية مكة المكرمة بام القرى ولا متمسك بالآية لمن زعم عنه صلى الله عليه وسلم مرسل للعرب خاصة .

واياما كان ففي الكلام مضاف محذوف اي اهل ام القرى والمراد بهامكة المكرمة ، و

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٢١

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٣٤

سميت بذلك لانها قبلة اهل القرى وحجهم وهم يتجمعون عندها تجمع الاولاد عند الام المشفقة ويعظمونها ايضا تعظيم الام، ولانها اعظم القرى شانا فغيرها تبع لها كما يتبع الفرع الاصل وقيل : لان الارض دحيت من تحتها فكانها خرجت من تحتها كما تخرج الاولاد من تحت الام ولانها مكان اول بيت وضع للناس ، ونقل ذلك عن السدى .

وقوله : « ومن حولها » . من اهل المدر والوبر في المشارق والمغارب لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم الصادع بها القرآن في غير آية ، واللفظ لا يابي هذا الحمل فلا متمسك بالآية لطائفة من اليهود زعموا انه صلى الله عليه وسلم مرسل للعرب خاصة ، على انه يمكن ان يقال : خص اولئك بالذكر لانهم احق بانذاره عليه الصلوة والسلام كقوله تعالى : « وانذر عشيرتك الاقربين » . ولذا انزل كتاب بل رسول بلسان قومه .^(١)

وقال الرازي رحمه الله : ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لاسيما و قد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من هين محمد صلى الله عليه وسلم انه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله : « ومن حولها » . يتناول جميع بلاد العالم ، والله اعلم .^(٢)

٥٦ : { قوله تعالى : ﴿ ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحى الى ولم يوح اليه شي ﴾ . (الآية - ٩٤)

(١٠٥) : انه لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب او ادعى انه اوحى اليه .

قال الخازن : قال قتادة : نزلت هذه الآية في مسيلمة الكذاب بن ثمامة و

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٢٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٣٥

كان صاحب نيرجات و كهانة و سجع ، ادعى النبوة ، باليمن وزعم ان الله اوحى اليه وكان قد ارسل الى النبي صلى الله عليه وسلم رسولين ، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتشهد ان ان مسيلمة نبي ؟ قالا : نعم ، فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم : «لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما . وقتل مسيلمة الكذاب في زمن خلافة ابي بكر الصديق قتله و حشى قاتل حمزة بن عبدالمطلب . و كان وحشى يقول : قتلت خير الناس يعنى حمزة و قتلت شرالناس يعنى مسيلمة . واما الاسود العنسى بالنون، ادعى النبوة في آخر عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقتل والنبي صلى الله عليه وسلم حي لم يمّت وذلك قبل موته بيومين و اخبر اصحابه بقتله ، وقتله فيروز الديلمي فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فاز فيروز يعنى بقتله الاسود العنسى .

فمن قال : ان هذه الآية من قوله تعالى : «ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحى الى ولم يوح اليه شيء» . انزلت في مسيلمة الكذاب والاسود العنسى يقول : ان هذه الآية مدنية نزلت بالمدينة وهو قول لبعض علماء التفسير تقدم ذكره في اول السورة ، و من قال : ان هذه الآية مكية وقال : انها نزلت في شأنهما يقول : انها خبر عن غيب قد ظهر ذلك فيما بعد ، والله اعلم .

قال العلماء : وقد دخل في حكم هذه الآية كل من افترى على الله كذبا في ذلك الزمان و بعده لانه لا يمنع خصوص السبب من عموم الحكم .^(١)

وقد دخل في حكم هذه الآية في زماننا المتنبى مسيلمة الفنجاب يقال له : "المرزا غلام احمد" وكان من سكان قرية قاديان، من مضافات كرزاسفور ، في الهند ، وقد افترى على الله كذبا وادعى النبوة والمسيحية وزعم انه قد اوحى اليه وكفر وخرج عن الاسلام بعد ان كان ولد مسلما ونشأ في بيت المسلمين فصار مرتدا وقد قام علماء

الهند نصرهم الله تعالى وشكرهم سعيهم في ابطال دعاويه الباطلة و عقائده الفاسدة، و ردا بليغا و صنفوا تصنيفات كثيرة و رسائل عديدة في اللغة العربية والاردوية، و اقاموا على زعم بقاء النبوة العامة و ادعائه المسيحية، و من احسن ما صنف في هذا الباب في اللغة العربية ، "اقامة الطامة على زاعم بقاء النبوة العامة" ، لخصرة حكم الامة التهانونى رحمه الله و "عقيدة الاسلام في حياة عيسى عليه السلام" و "اكفر الملحدين في شئ من ضروريات الدين" ، كلاهما لحجة الاسلام العلامة محمد انور شاه "نكشميرى رحمه الله. و التصريح بما تواتر في نزول المسيح ، مفتى الانام مولانا محمد شفيع "ديوبندى" رحمه الله و القاديانى و القاديانية" ، لابي الحسن على الندوى طال بقائه .

وفى الاردويه ، " الخطاب المليح في تحقيق المهدي والمسيح " ، مؤخرة الظنون عن مقدمة ابن خلدون لخصرت حكم الامة التهانونى ايضا ، " اشد العذاب على مسيلمة الفنجاب " ، " زلزلة الساعة " وغيرهما لمولانا مرتضى حسن جاندغورى ، " ختم النبوة في القرآن " ، " ختم النبوة في الاحاديث " " ختم النبوة في الآثار " ، لخصرة المفتى محمد شفيع الديوبندى رحمه الله اثبت في هذه الكتب الثلاثة من آيات القرآنية ، و من احاديث النبوية و من آثار الصحابة و التابعين ، عقيدة ختم النبوة و ابطل كل تاويل فاسد . شهادة القرآن با على فداء ان المسيح رفع الى السماء لمولانا محمد ابراهيم السبالكوتى، و "السيف جشتيائى" و " شمس الهداية " كلاهما للشيخ مهر على شاه الكولروى من مضافات راوالبندى، و " الهامات مرزا " ، وغيرها لمولانا ثناء الله امرتسرى ، و رسائل عديدة شهيرة شاعت من الخانقاه الرحمانية مونكيرى و من غيرها لاتكاد ان تحصى .

قال القرطبي رحمه الله : ومن هذا النمط من اعرض من الفقه والسنن وما كان عليه السلف من السنن فيقول : وقع في خاطري كذا ، او اخبرني قلبي كذا ، فيحكمون بما يقع في قلوبهم و يغلب عليهم من خواطرهم ويزعمون ان ذلك لصفاتها من الاكدار وخلونها من الاغيار ، فتجلى لهم العلوم الالهية والحقائق الربانية فيقفون على اسرار الكليات ويعلمون احكام الجزئيات فيستغنون بها عن احكام الشرائع الكليات . ويقولون هذه الاحكام الشرعية العامة ، انما يحكم بها على الانبياء والعامة ، واما الاولياء واهل الخصوص فلا يحتاجون لتلك النصوص ، وقد جاء فيما ينقلون : استفت قلبك وان افتاك المفتون . و يستدلون على هذا بالخضر ، وانه استغنى بما تجلى له من تلك العلوم عما كان عند موسى من تلك الفهوم . وهذا القول زندقه كثر . يقتل قائله ولا يستتاب ، ولا يحتاج معه الى سوال ولا جواب فانه يلزم من هذا الاحكام واثبات انبياء بعد نبينا صلى الله عليه وسلم .^(١)

٥٧ . ا ف ه به عالى : ان الله فالى الحب والنوى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من اخي .
(١٠٦ - ٩٦)

(١٠٦) : صحة البعث بعد الموت .

فيه دليل ايضا على صحة البعث بعد الموت لان القادر على اخراج البدن من النطفة قادرا على اخراجه من التراب للحساب .

٥٨ : { قوله تعالى : ﴿ ذلکم الله فانی تؤفکون ﴾ .

(الآية - ٩٦)

(١٠٧) : الجواب عن تمسك الصحاب بن عباد .

وتمسك الصحاب بن عباد بهذا على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لانه سبحانه لو خلق فيه الافك لم يلق به عزشانه ان يقول : « فانی تؤفکون » . وقد منا الجواب على ذلك على اتم وجه .^(١)

٥٩ : { قوله تعالى : ﴿ فالفق الاصباح ﴾ . (الآية - ٩٧)

ما المراد بهذه الآية ؟ .

قال في الخازن : ذكر العلماء فيه وجوها ، الاول ، ان يكون المراد فالفق ظلمة الصبح وذلك لان الصبح صبحان ، فالصبح الاول وهو البياض المستطيل الصاعد في الافق كذب السرحان وهو الذنب ، ثم تعقبه ظلمة بعد ذلك ، ويسمى هذا الصبح الفجر الكاذب ، لانه يبدو في الافق الشرقي ثم يضمحل ويذهب ثم يطلع بعد الصبح الثاني ، وهو الضوء المستطير في جميع الافق الشرقي ويسمى الفجر الصادق لانه ليس بعده ظلمة ، والحاصل من هذا ان يكون المعنى فالفق ظلمة الصبح الاول بنور الصبح الثاني .^(٢)

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٢٧

(٢) الخازن من مجموعة التفاسير : ج ٢ ص ٤١٥

ومادكر من تقسيم الصبح الى صادق وكاذب مما يشهد له العيان ولا يمتري فيه اثنان الا ان في سبب ذلك كلاما لاهل الهيئته، حاصله ان الصبح ، وكذا الشفق استنارة في كرة البخار لتقارب الشمس من افق المشرق و تباعدها عن افق المغرب ، و قد تحقق ان كرة البخار عبارة عن هوائ متكاثف بما فيه من الاجزاء الارضية والمائية المتصاعدة من كرتيهما بتسخين الشمس وغيرها اياها وان شكل ذلك الهواء شكل كرة محيطة بالارض على مركزها و سطح مواز لسطحها المتساوى غاية ارتفاعها عن مركز الارض في جميع النواحي المستلزم لكرويتها وانها مختلفة القوام لان ماكان منها اقرب الى الارض فهو اكثف مما بعد، لان اللطف بتصاعد و يتباعد اكثر من الاكثف ولكن لا يبلغ في التكاثر الى حيث يحجب ماوراءه . وان هذه الكرة تنتهى الى حدلاتجاوزها وهو من سطح الارض احد وخمسون ميلا تقريبا وان للارض ظلا على هيئة مخروط قاعدته دائرة عليها تكاد تكون عظيمة وهي مواجهة للشمس، ورأسه في مقابلها، و تنقسم الارض بهذه القاعدة الى قسمين. احدهما اكبر مستضى مواجهة للشمس والآخر مظلم مقابل لها. و يتحرك الضياء والظلمة على سطح الارض في يوم بليته دورة واحدة كعلمين متقابلين، احدهما ابيض والآخر اسود ، وان شعاع الشمس محيط بمخروط الظل من جميع جوانبه ومنبث في جميع الافلاك سوى مقدار يسير من تلك القمر وفلك عطارد وقع في مخروط ظل الارض لكن الافلاك لكونها مشبعة في الغاية ينفذ فيها الشعاع. ولا ينعكس عنها فلذلك لانراها مضيئة. وكذا الهواء الصافي المحيط بكرة البخار لايقبل ضوءاً .

واما كرة البخار فهي مختلفة القوام لان ما قرب منها الى الارض اكثف مما بعد والاكثف اقبل للاستضاءة فالكثيف الخشن باختلاط الهيئات الكثيرة من سطح مخروط الظل

قابل للضوء وان النهار مدة كون ذلك المخروط تحت الافق، والليل مدة كونه فوقه ، وحيث تحقق كل ذلك يقال : اذا ازداد قرب الشمس من شرقي الافق ازداد ميل المخروط الى غربية، ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به، واول ما يرى هو الاقرب الى موضع الناظر وهو خط يخرج من بصره في سطح دائرة سمتية تحرك بمركز الشمس عمودا على الخط المماس للشمس والارض وهو الذى في سطح الفصل المشترك بين الشعاع والظل فيرى الضوء اولا مرتفعا عن الافق عند موقع العمود مستطيلا كخط مستقيم، وما بينه وبين الافق يرى مظلما لبعده، وان كان مستنيرا في الواقع. ولكثافة الهواء عن الافق مدخل في ذلك ايضا وهو الصبح الكاذب ، ثم اذا قربت من الافق الشرقى روى الضوء معترضا منبسطا يزداد لحظة فلحظة و ينمحي الاول بهذا الضياء القوى كما ينمحي ضياء المشاعل والكواكب في ضوء الشمس فيخيل ان الاول قد عدم وهو الصبح الصادق .^(١)

والامام الرازى رحمه الله : انكركون الصبح الكاذب من اثر قرص الشمس وانما هو بتخليق الله تعالى ابتداء . قال : لان مركز الشمس اذا وصل دائرة نصف الليل فالموضع الذي يكون فلك الدائرة افقا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم، وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزاء الجو و يجب ان يزداد لحظة فلحظة ، وحينئذ يمتنع ان يكون الصبح الاول خطأ مستطيلا فحيث كان كذلك علم انه ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره .

وبفهم من كلامه ايضا ان الصبح الثاني كالصبح الاول ليس الا بتخليق الفاعل المختار، و يمتنع ان يكون من تاثير قرص الشمس ، وبين ذلك بان من المقدمات المتفق عليها ان المضي شمسا كان او غيره لا يقع ضؤه الا على الجرم المقابل له دون غير المقابل والشمس

عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق، فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير القرص .

والجواب ، ان هذا باطل من وجهين ، الاول ، ان الهواء شفاف عديم اللون فلا يقبل النور واللون في ذاته ، وما كان كذلك يمتنع ان ينعكس منه النور الى غيره ، فيمتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له .

الثاني ، ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين . واذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام . واذا ثبت هذا فنقول : اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك ، و الربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة . واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محازيا لهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا ، فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل النور في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل و ان يصير هواء هذا الربع في غاية الانارة حينئذ وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم .

وذكر افضل المتأخرين العلامة احمد بن حجر الهيتمي ان لاهل الهيثة في تحقيق الصبح الكاذب كلاما طويلا مبنيا على المحدث المبنى على قاعدة الحكماء الباطلة كمنع الخرق والالتيام على انه لا يفي ببيان سبب كون اعلاء ضوء مع انه ابعد من اسفله عن مستنده وهو الشمس ولا ببيان سبب انعدامه بالكلية حتى تعقبه ظلمة كما صرح به الاثمة و قد رواها

بساعة والظاهر ان مرادهم مطلق الزمن لانها تطول تارة و تقصر اخرى، وهذا شان الساعات الزمانية المسماة بالمعوجة، ويقابلونها بالساعات المستوية المقدر كل منها دائما بخمس عشرة درجة، وزعم بعض اهل الهيئة عدم انعدامه وانما يتناقض حتى ينغمز في الصادق، وقد تقدم لك ذلك فيما نقلناه لك عنهم ولعله بحسب التقدير لا الحس.

وفي خبر مسلم، «لا يفرنكم اذان بلال ولا هذا العارض العمود الصبح حتى يستطير» اي ينتشر ذلك العمود في نواحي الافق، وبوخذ من تسميته عارضا للثاني شيئا، احدهما، انه يعرض للشعاع الناشئ عنه الصبح، الثاني انحباس قرب ظهوره، كما يشعر به التنفس في قوله: «والصبح اذا تنفس». فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شئ من شبه كوة، والمشهد في المنحبس اذا خرج بعضه دفعة ان يكون اوله اكثر من آخره، وهذا لكون الكلام الصادق قد يدل عليه ولا بناء عن سبب طوله واخاء اعلاه، واختلاف زمنه وانعدامه بالكلية الموافق للحس اولى مما ذكره اهل الهيئة القاصر عن كل ذلك.

ثانيهما، انه صلى الله عليه وسلم اشار بالعارض الى ان المقصود بالذات هو الصادق وان الكاذب انما قصد بطريق العرضي لينبه الناس به لقرب ذلك فينتبهوا ليدركوا فضيلة اول الوقت لاشتغالهم بالنوم الذي لولا هذه العلامة لمنعهم ادراك اول الوقت. فالحاصل انه نور يبرزه الله تعالى من ذلك الشعاع او يخلقه حينئذ علامة على قرب الصبح ومخالفا له في الشكل ليحصل التمييز و تتضح العلامة العارضة من المعلم عليه المقصود. فتأمل ذلك فانه غريب مهم.

وفي حديث عند احمد «وليس الفجر الابيض المستطيل في الافق ولكن الفجر الاحمر المعترض»، وفيه شاهد لما ذكر آخر. وحاصله وان كان فيه طول لمس الحاجة اليه انه

بياض يطلع قبل الفجر ثم يذهب عند أكثر الابصار دون الراصد المجد القوى النظر .

ولا يخفي ان القول بحدوث ضوء الصبح بمجرد خلق الله تعالى لا عن سبب عادي كما يشير اليه كلام الرازي ، اهون من القول بانه شعاع يخرج من طباق جبل قاف ، والقول بخروج الشعاع من هذا الطباق اهون من القول بخروج الشمس التي هي على ما بين في الاجرام مائة ستة وستون مثلاً للارض مع كسر تقدم على ما هو المشهور او ثلاثمائة وستة وعشرون مثلاً لها على ما قاله غياث الدين جمشيد الكاشي في رسالته "سلم السماء" او ما يقرب من ذلك على ما في بعض الروايات من كرة من جبل محيط بالارض .

والخبر في ذلك ان صح و قلنا : ان له حكم المرفوع مما ينبغي تاويله ، و باب التاويل اوسع من تلك الكوة ، فان كثيراً من الناس قد قطعوا دائرة الارض على مدار السرطان مرارا ولم يجدوا اثر هذا الجبل المحيط الشامخ ، واثبات سبعة جبال وسبعة ابحر على الوجه السابق مما لا يخفي ما فيه ايضاً ، وكون الله تعالى لا يعجزه شئ من ما لا يشك فيه الا ملحد لكن الكلام في وقوع ما ذكر في الخارج ، والذي قيل اليه قلوب كثير من الناس في امر الصبح ما ذكره اهل الهيئة .

والتزام القول بالكروية والمخروط ونحو ذلك مما ذكره اهل الهيئة لا يأس به اعتقاد نعم صحة ما يقولونه مما علم خلافة من الدين بالضرورة او علم بدليل قطعي كفرا وضلالاً ، فتدبر .^(١)

لخصته من روح المعاني ليكون تبصرة للناظرين وتذكرة للغافين .

٦٠ : { قوله تعالى : ﴿ والشمس والقمر حساناً ﴾ .

(الآية - ٩٧)

فيه اصل في الحساب والميقات .

قال الرازي رحمه الله : معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله : « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » . وقال في سورة الرحمن : « الشمس والقمر بحسبان » . و تحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبط ؟ بحيث تتم الدورة في سنة ؛ قدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر ، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العباد ولو قدرنا كونها اسرع او ابطا مما وقع لاختلف هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله : « والشمس والقمر حساناً » .

واذا عرفت هذا فنقول : معنى جعل الشمس والقمر حسانا جعلها على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما .^(١)

قال في الروح : اي على ادوار مختلفة يحسب فيها الاوقات التي نيط بها العبادات والمعاملات .

٦١ : { قوله تعالى : هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمت البر والبحر .
(الآية-٩٨)

(١٠٨) : ان الله تعالى خلق النجوم لفوائد وفيه اصل في الميقات وادلة القبلة .

نبه على اعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقبلة اذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة، كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس .^(١)

وفي الروح : قيل : المراد بها ماعدا النيرين لانها التي بها الاهتداء الآتي، ولان النجم يخص في العرف بما عداها وجوز ان يدخل فيها فيكون هذا بيانا لفائدتهما العامة اثر بيان فائدتهما الخاصة ، والمنجمون يقسمون النجوم الى ثوابت وسيارات. والسيارات سبع باجماع المتقدمين . وثمان بزيادة هرشل عند المنجمين اليوم . والثوابت لا يعلم عدتها الا الله تعالى . والمرصود صور منها كما قال عبدالرحمن الصوفي ، الف وخمسة وعشرون بادخال الضفيرة ومن اخرجها قال : هي الف واثنان وعشرون ، ورتبوا الثوابت على ست اقدار، وسموها اقدار متزايدة سدسا سدسا ، وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب اعظم واوسط واصغر ، ولهم تقسيمات لها باعتبارات اخر بنوا عليها ما بنوا ولا يكاد يسلم لهم الا مالم يلزم منه حدوث في الدين .

(١٠٩) : حكم تعلم علم النجوم و معرفة البروج والاوزاع ونحو ذلك مما يتوصل به الى مصلحة دينية .

ولاباس في تعلم علم النجوم و معرفة البروج والمنازل والاوزاع ونحو ذلك مما يتوصل به الى مصالح دينية .

قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة : والمنهي عنه من علم النجوم ما يدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجئ المطر و وقوع الشلج وهبوب الريح وتغير الاسعار ونحو ذلك، يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها، وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه احد غيره . فمن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به الى الكفر . فاما من يقول : ان الاقتران او الافتراق الذي هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما اطردت به عادته الا لهية على وقوع كذا، و قد يتخلف فلا اثم عليه بذلك . وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعلم به الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقى من الوقت، فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية ، واما ما فى حديث الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى قال : صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الصبح فى اثر ما . اى مطرب كان من الليل فلما انصرف اقبل علينا فقال : « اتدرون ماذا قال ربكم » قالوا : الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم قال : « اصبح من عبادى مومن وكافر، فاما من قال : مطرنا بفضل الله تعالى فذلك مومن بى كافر بالكواكب ومن قال : مطرنا بنوء كذا فذاك كافر بى مومن بالكواكب » .

فقد قال العلماء : انه محمول على ما اذا قال ذلك مريدا ان النوء هو المحدث اما لو قال : ذلك على ان النوء علامة على نزول المطر، ومنزله هو الله تعالى وحده فلا يكفر لكن يكره له قول ذلك لانه من الفاظ الكفر ، انتهى .

واقول : قد كثرت الاخبار في النهي عن علم النجوم والنظر فيها (وسرد الاحاديث في النهي عنه عن ابي شيبه وابى داؤد و ابن مردويه وغيرهم عن ابن عباس وعلى وابى هريرة وعائشة وابن عمر رضى الله عنهم ، ش) ولعل ما تفيده من النهي عن التعلم من باب سد الذرائع لان ذلك العلم ربما يجر الى محظور شرعا كما يشير اليه خبرا بن مهران (وهو ان أخرج الخطيب عن ميمون بن مهران قال : قلت لابن عباس رضى الله عنهما : اوصنى قال : اوصيك بتقوى الله تعالى واياك وعلم النجوم فانه يدعو الى الكهانة) وكذا النهي عن النظر فيها محمول على النظر الذي كان تفعله الكهنة الزاعمون تاثير الكواكب بانفسها ، والحاكمون بقطعية ما تدل عليه بتثليثها وتربيعها واقترانها و مقابلتها مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على ان الوقوف على جميع ما اودع الله تعالى في كل كوكب مما يمتنع لغير علام الغيوب ، والوقوف على البعض او الكل في البعض لايجدى نفعا ولايفيد الا ظنا المتمسك به كالمتمسك بحبال القمر ، و القابض عليه كالقابض على شعاع الشمس ، نعم ، ان بعض الحوادث فى عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى باحداثه في الغالب عند طلوع كوكب او غروبه او مقارنته لكوكب آخر ، وفيما يشاهد عند غيبوبة ثريا وطلوعها وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا ، ولا يبعد ان يكون ذلك من الاسباب العادية وهى قد تتخلف مسبباتها عنها سواء قلنا : ان التاثير عندها كما هو المشهور عن الاشاعرة ام قلنا : انها المؤثرة باذن الله تعالى كما هو المنصور عند السلف ، ويشير اليه كلام حجة الاسلام الغزالي في العلة ، فمتى اخبر المجرب عن شئ من ذلك على هذا الوجه لم يكن عليه باس . وما اخرجه الخطيب عن عكرمة انه قال : سمعت ابن عباس رضى يقول : علم عجز الناس عنه وددت انى علمته وايضا قال ذلك علم ضيعه الناس ، فلعل ذلك ان صح محمول على نحو ما قلنا ، وبعد هذا كله اقول : هو علم لا ينفع والجهل به لا يضر ، فما شاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن .^(١)

وفي رد المختار شرح الدر المختار ، وافاد في النهر ان دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة قال : وعليه اطلاق عامة المتون اهـ . اقول : لم ار في المتون ما يدل على عدم اعتبارها ولنا تعلم ما نهتدى به على القبلة من النجوم وقال تعالى : « والنجوم لتتهتدوا بها » على ان محارب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى كما نقله في البحر ولا يخفى ان اقوى الادلة النجوم والظاهر ان الخلاف في عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحارب القديمة اذ لا يجوز التحري معها كما قدمناه لثلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين بخلاف ما اذا كان في المفازة ، فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة ، فينبغي الاعتماد في اوقات الصلوة وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت و على ما وضعوه بها من الالات كالربع والاصطرلاب فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها ، وغلبة الظن كافية في ذلك ولا يرد على ذلك ما صرح به علماءنا من عدم الاعتماد على قول اهل النجوم في دخول رمضان ، لان ذلك مبني على ان وجوب الصوم معلق برؤية الهلال لحديث ، (صوموا لرؤيته) ، وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية وهى و ان كانت صحيحة في نفسها لكن اذا كانت ولادته في ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال و قد لا يرى والشارع علق الوجوب على الرؤية بالقبلة لا على الولادة ، هذا ما ظهر لى .^(١)

وفي مختار النوازل لصاحب الهداية ، ان علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حسابى وانه حق و قد نطق به الكتاب قال الله تعالى : « الشمس والقمر بحسبان » . اى سيرهما بحساب . واستدلال بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقد ره ، وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى او ادعى الغيب بنفسه يكفر ، ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت

الصلوة والقبلة لا باس به اهـ. وافاد ان تعلم الزائد على هذا المقدار فيه باس بل صرح في الفصول بحرمة وهو ما مشى عليه الشارح. والظاهر ان المراد به القسم الثاني دون الاول، ولذا قال في الاحياء ان علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته اذ هو قسمان الخ ثم قال : ولكن مذموم في الشرع وقال عمر : تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في البر والبحر ثم امسكوا واما جر عنه من ثلاثة اوجه ، احدها : انه مضر باكثر الخلق ، فانه اذا القى اليهم ان هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم انها الموثرة ، وثانيها : ان احكام النجوم تخمين محض ولقد كان معجزة لادريس عليه السلام فيما يحكى ، وقد اندرس ، وثالثها : انه لا فائدة فيه فان ما قدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اهـ .^(١)

٦٢ : { قوله تعالى : ﴿ وهو الذى انزل من السماء ماء ﴾ .

(الآية - ١٠٠)

(١١٠) : اختلاف العلماء فى نزول المطر هل هو من السماء او من البخار المتكاثف فى الجو .

قال فى الروح : المراد من الماء المطر. و من السماء السحاب ، او الكلام على تقدير مضاف اى من جانب السماء ، وقيل : الكلام على ظاهره والانزال من السماء حقيقة الى السحاب و منه الى الارض، واختاره الجبائي ، واحتج على فساد قول من يقول : ان البخارات الكثيرة تجتمع فى باطن الارض ثم تصعد و ترتفع الى الهواء و ينعقد السحاب منها و يتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجه ، ثم قال : والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها ، وحينئذ لا معنى

لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة اخرى ، ولهذا السبب احتاجوا في تكوين كل شئ عن مادة معينة ، واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة و ان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء واراد . فعند ذلك لا حاجة الى استخراج هذه التكاليفات وحيث دل ظاهر القرآن على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا لظاهر ، وجب القول بحمله عليه ، انتهى .

ولا يخفى على من راجع كتب القوم انهم اجابوا عن جميع تلك الوجوه و ان الذي دعاهم الى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر ، بل القول بامتناع الخرق والا لتيام ايضا و وجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء اليه الي غير ذلك . وهذا و ان كان بعضه مما قام الدليل الشرعي على بطلانه و بعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحة الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعى صحة قولهم في الجملة الاولى فيه بأسا .^(١)

٦٣ : { قوله تعالى : ﴿ انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ﴾ .

(الآية - ١٠٠)

(١١١) : معنى الينع الذي يقف عليه جواز بيع الثمرة و به يطيب اكلها .

قال القرطبي : وهذا الينع الذي يقف عليه جواز بيع الثمرة و به يطيب اكلها . ويا من من العاهة هو عند طلوع الشربا بما جرى الله سبحانه من العادة واحكمه من العلم والقدرة ، الشربا النجم لا خلاف في ذلك وطلوعها صباحا لاثنتى عشرة ليلة تمضى من شهر أيار ،

واخبرني خارجة بن زيد بن ثابت ان زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار ارضه حتى تطلع الثريا فبين الاصفر من الاحمر .

وقد استدل من اسقط الجوائح في الثمار بهذه الآثار ، وما كان مثلها من نهيه عليه السلام عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ، و عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة ، قال عثمان بن سراقه : فسألت ابن عمر متى هذا ؟ فقال : طلوع الثريا ، قال الشافعي : لم يثبت عندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح ، ولو ثبت عندي لم اعهده ، والاصل المجتمع عليه ان كل من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه كانت المصيبة منه ، قال : ولو كنت قائلاً بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير ، وهو قول الثوري والكوفيين ، وذهب مالك واكثر اهل المدينة الى وضعها لحديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح ، اخرجه مسلم ، وبه كان يقتضى عمر بن عبدالعزيز ، وهو قول احمد بن حنبل وسائر اصحاب الحديث . واهل الظاهر وضعوها عن المبتاع في القليل والكثير على عموم الحديث ، الا ان مالكا واصحابه اعتبروا ان تبلغ الجائحة ثلث الثمرة فصاعدا وما كان دون الثلث الغود وجعلوه تبعا . اذلا تخلوا ثمرة من ان يتعذر القليل من طيبها وان يلحقها في اليسير منها فساد .

ومن باع ثمرا قبل بدو صلاحه بشرط التبقية فسخ بيعه ، ورد للنهي عنه ، ولانه من اكل المال بالباطل ، لقوله عليه السلام : «ارأيت ان منع الله الثمرة فيهم ياخذ احدكم مال اخيه بغير حق» ، هذا قول الجمهور وصححه ابو حنيفة واصحابه وحملوا النهي على الكراهة ، وذهب الجمهور الى جواز بيعها قبل بدو الصلاح بشرط القطع ، ومنعه الثوري وابن ابي ليلى تمسكا بالنهي الوارد في ذلك . وخصه الجمهور بالقياس الجلي ، لانه مبيع معلوم يصح قبضه حالة العقد فصح بيعه كسائر المبيعات .^(١)

٦٤ : { قوله تعالى : ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ﴾ .
(الآية - ١٠١)

(١١٢) : الذين اثبتوا الشريك فرق وطوائف .

قال الرازي رحمه الله : الذين اثبتوا الشريك فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء الله في العبودية ، ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لاقدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين . والطائفة الثانية ، من المشركين يقولون : مدبر هذا العالم هو الكواكب . وهؤلاء فريقان . منهم من يقول : انها واجبة الوجود لذواتها و منهم من يقول : انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها . والطائفة الثالثة من المشركين ، الذين قالوا : الجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان ، أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء . فروي عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : قوله تعالى : « وجعلوا لله شركاء الجن » . نزلت في الزنادقة الذين قالوا : ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات و ابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور .

واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية ، قال ابن عباس رضى الله عنه : والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى : « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » . وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار ، والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون ، فبهذا التاويل اطلق لفظ الجن عليها .

واقول : هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس رضى الله عنه : هذا قول الزنادقة ، لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم ذرا دشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقليل : زنديق ثم جمع فقليل : زنادقة .

واعلم ان المجوس قالوا : كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن ، وهو المسمى بابليس في شرعنا ، ثم اختلفوا فالأكثر منهم على ان اهرمن محدث والاقليون منهم قالوا : انه قديم ازلى . و على القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم . فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنه .^(١)

هذا رد على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره واشركوا به في عبادته ان عبدوا الجن فجعلهم شركاء له في العبادة ، تعالى الله عن شركهم وكفرهم ، و معنى الآية انه سبحانه وتعالى هو المستقل بالخلق وحده ، فلهذا يجب ان يفرد بالعبادة وحده لا شريك له وقوله تعالى : « وخرقوا له بنين وبنات بغير علم » . ينبه به تعالى على ضلال من ضل في وصفه بان نه زئدا كما يزعم من قاله من اليهود في عزيز عليه السلام ، و من قال : من النصارى في عيسى عليه السلام ، و من قال من مشرك العرب في الملائكة انها بنات الله .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٥٩

(٢) ابن كثير : ج ٢ ص ١٦٠

٦٥ : { قوله تعالى : بديع السموت والارض ط انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم . (الآية - ١٠٢)

(١١٣) : اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه و تعالى.

قال المظهرى : في الآية استدلال على نفى الولد بوجوده .

الاول : ان من مبدعاته السموات والارض وهى مع انها من جنس ما يوصف بالولد مستغن عنه لطول بقائها ، فالله سبحانه اولى به .

الثاني : انه خلق الاجسام العظيمة وخالق الاجسام لا يكون جسما والولادة من خواص الاجسام .

والثالث : ان الولد ينشئ من ذكر وانثى متجانسين ، والله تعالى منزه عن المجانسة .

والرابع : ان الولد كفو للوالد ونظيره وليس له كفوا احد لان كل ما عده مخلوقه فلايكاد فيه شئ ولانه عالم بكل شئ ولاكذلك غيره بالاجماع الا بتعليمه .^(١)

٦٦ : { قوله تعالى : «خالق كل شئ فاعبدوه» .

(الآية - ١٠٣)

(١١٤) : التمسك على انه تعالى هو الخالق لأعمال العباد .

قال الرازى رحمه الله : تمسك اصحابنا بقوله : «خالق كل شئ» . على انه تعالى

هو الخالق لاعمال العباد . قالوا : اعمال العباد اشياء ، والله تعالى خالق كل شئ بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها .

قالت المعتزلة : هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم . فاحدها : انه تعالى قال : « خالق كل شئ فاعبدوه » . فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله : « خالق كل شئ » . لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فافعلوها باعيانها انتم مرة اخرى و معلوم ان ذلك فاسد ، وثانيها : انه تعالى انما ذكر قوله : « خالق كل شئ » . في معرض المدح والثناء على نفسه ، فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواطه والسرقة والكفر .

ثالثها : انه تعالى قال بعد هذه الآية : « قد جاءكم به صائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها » . وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك . وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك و ثبت ان كونه كذلك يمنع ان يقال فعل العبد مخلوق الله تعالى ثبت ان ذكر قوله : « فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها » . يوجب تخصيص ذلك العموم .

ورابعه ، ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله : « وجعلوا لله شركاء الجن » . وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم . احدهما : يفعل اللذات والخيرات والآخر يفعل الآلام والآفات . فقوله بعد ذلك : « لا اله الا هو خالق كل شئ » . يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا : انه تعالى هو الخالق لكل ما

فى هذا العالم من السماع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله : «خالق كل شئ» . على هذا الوجه لم يدخل تحته اعمال العباد . قالوا : فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى : «خالق كل شئ» .

والجواب ، انا نقول الدليل العقلى القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية . و تقريره ان الفعل موقوف على الداعي و خالق الداعي هو الله تعالى و مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل . وذلك يقتضى كونه تعالى خالقا لافعال العباد . واذا تاكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلى القاطع زالت الشكوك والشبهات . وقوله تعالى : «خالق كل شئ فاعبدوه» . يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفناء التعقيب و ترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء وهو المرجب لكونه معبودا على الاطلاق .

احتج كثير من المعتزلة بقوله : «خالق كل شئ» . على نفي الصفات و على كون القرآن مخلوقا امانفى الصفات فلانهم قالوا : لوكان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة امان يقال انهما قديمان او محدثان ، والاول باطل ، لان عموم قوله : «خالق كل شئ» . يقتضى كونه خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه . والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم ، وانه لا يجوز .

والثاني وهو القول بحدوث علم الله و قدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى . وان ذلك محال . واما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا : القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق الله تعالى بحكم

هذا العموم، دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص، ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة الله تعالى. وجواب اصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة و بالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم^(١).

٦٧ : { قوله تعالى : «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» .

(الآية - ١٠٤)

(١١٥) : تحقيق مسئلة روية الباري في الجنة للمؤمنين وجواب استدلال المعتزلة بهذه الآية .

استدللت به المعتزلة على انه تعالى لا يرى في الآخرة ، واستدل ابن عباس رضي الله عنه بعمومه على ان الملائكة لا يرونه في الآخرة لانه خص منه المؤمنون بادلة معروفة فبقى في الملائكة على عمومه^(٢) .

قال الجصاص : يقال : ان الادراك اصله اللحق نحو قولك ادرك زمان المنصور ، وادرك البصر للشيء نحو قوله لرويته اياه لانه لا خلاف بين اهل اللغة ان قول القائل ادركت بصرى شخصا معناه رأيته ببصرى ولا يجوز ان يكون الادراك الاحاطة لان البيت محيط بما فيه و ليس مدركا له فقوله تعالى : «لاتدركه الابصار» . معناه لاتراه الابصار ، وهذا تمدح ينفي روية الابصار كقوله تعالى : «لاتأخذه سنة ولا نوم» . و مآمدح الله بنفيه عن نفسه فان اثبات ضده ذم ونقص فغير جائز اثبات نقيضه بحال، كما لو بطل استحقاق الصفة

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ١٦٧

(٢) الاكليل : ص ٩٩

ب « تاخذه سنة ولا نوم » لم يبطل الا الى صفة نقص. فلما تمده بنفى رؤية البصر عنه لم يجز اثبات ضده و نقيضه بحال اذ كان اثبات صفة نقص ، ولا يجوز ان يكون مخصوصا بقوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » . لان النظر محتمل لمعان منه انتظار الثواب كما روى عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملا للتاويل لم يجز الاعتراض عليه بما لا ماساغ للتاويل فيه ، والاخبار المروية في الرؤية انما المراد بها العلم لو صحت وهو علم الضرورة الذي لا تشويه شبهة ولا تعرض فيه الشكوك، لان الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة ^(١)

(١١٦) : مذهب اهل السنة والجماعة في هذه المسئلة .

قال في الخازن : ومذهب اهل السنة ان المومنين يرون ربهم يوم القيمة و في الجنة ، وان رؤيته غير مستحيلة عقلا . واحتجوا لصحة مذهبهم بتظاهر ادلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة ، و من بعدهم من سلف الامة على اثبات رؤية الله تبارك و تعالى للمؤمنين في الآخرة . قال الله تبارك و تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » . ففي هذه الآية دليل على ان المومنين يرون ربهم يوم القيامة و قال تعالى : « كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » . قال الشافعي رحمه الله حجب قوما بالمعصية وهي الكفر ، فثبت ان قوما يرونه بالطاعة وهي الايمان. وقال مالك لولم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعبر الكفار بالحجاب ، وقال تعالى : « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » . وفسروا هذه الزيادة بالنظر الى وجه الله تبارك و تعالى يوم القيامة. واما دلائل السنة فما روى عن جرير بن عبد الله البجلي قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر وقال : « انكم سترون بكم عيانا كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته ، فان استطعتم ان لا تغلبوا عن صلوة

قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا» ثم قرأ . «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» . اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضى الله عنه ، ان ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «هل تضامون في القمر ليلة البدر» ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب» ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . «فانكم ترونه كذلك» اخرج ابوداؤد و اخرج الترمذى و ليس عنده في اوله ان ناسا سألوا ولا في اخره ، ليس دونها سحاب ، عن ابي رزين العقيلي قال : قلت : يا رسول الله اكلنا يرى ربه مخليا به يوم القيمة ؟ قال : (نعم) قلت : ما آية ذلك من خلقه ؟ قال : «يا ابارزين اليس كلكم يرى القمر ليلة البدر مخليا به» قلت : بلى قال : فالله اعظم انما هو خلق من خلق الله يعنى القمر فالله اجل واعظم . اخرج ابوداؤد . وما الدلائل العقلية فقد احتج اهل السنة ايضا بهذه الآية على جواز رؤية المؤمنين ربهم يوم القيمة . و تقريره انه تعالى تمدح بقوله «لاتدركه الابصار» . فلو لم يكن جائز الرؤية لما حصل هذا التمدح لان المعدوم لا يصح التمدح به فثبت ان قوله : «لاتدركه الابصار» . يفيد المدح . وهذا يدل على انه تعالى جائز الرؤية (فحصل منه جواب ما قال الجصاص : من ان ، هذا تمدح بنفى رؤية الابصار وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فان اثبات ضده ذم و نقص وسيأتى تحقيقه ، ش) .

و تحقيق هذا ان الشئ اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رويته، فحينئذ لا يلزم من عدم رويته مدح و تعظيم . اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عنه كانت القدرة دالة على المدح والعظمة، فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة لان موسى صلى الله عليه وسلم سأل الرؤية بقوله : «ارنى انظر اليك» . وذلك يدل على جواز الرؤية اذ لا يستل نبي مثل موسى .

مالا يجوز و يتمتع و قد علق الله الرؤية على استة ا، الجبل بقوله : « فان استقر مكانه فسوف تريني » . استقرار الجبل جائز والمعلق على الجائر جائز

الجواب عن تمسك المعتزلة .

واما الجواب عن تمسك المعتزلة بظاهر هذه الآية في نفي الرؤية . فاعلم ان الادراك غير الرؤية، لان الادراك هو الاحاطة بكنه الشئ و حقيقته والرؤية العاتية للشئ من غير احاطة، و قد تكون الرؤية بغير ادراك. كما قال تعالى في قصة موسى : « قال اصحب موسى ان المذركون » قال : كلا » وكان قوم فرعون قدرؤا قوم موسى ولم يدركهم لكن قاربوا ادراكهم اياهم فنفى موسى الادراك مع اثبات الرؤية بقوله : « كلا » والله تعالى يجوز ان يرى في الآخرة من غير ادراك ولا احاطة، لان الادراك هو الاحاطة بالمرئ، وهو ما كان محدودا وله جهات. والله تعالى منزّه عن الحد والجهة، لانه القديم الذي لا نهاية لوجوده فعلى هذا ان الله تعالى يرى ولا يدرك. قال قوم : ان الآية مخصوصة بالدنيا. قال ابن عباس رضى الله عنه في معنى الآية : لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة. وعلى هذا القول فلا فرق بين الادراك والرؤية. قالوا : و يدل على هذا التخصيص قوله : « وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة » . فقوله : « يومئذ ناظرة » . مقيد بيوم القيمة. وعلى هذا يمكن الجمع بين الآيتين . وقال السدى : البصر بصران ، بصر معاينة و بصر علم. فمعنى قوله : « لا تدركه الابصار » . لا يدركه علم العلماء و نظيره ولا يحيطون به علما وهذا وجه حسن ايضا ، والله اعلم .^(١)

واجاب القاضى المظهرى عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على امتناع الرؤية ، بان

صيغة المضارع اما للحال ويستعمل في الاستقبال مجازا، او هي مشترك في المعنيين ،
والحال مراد في الآية اجماعا اذ لا قائل بروية الله تعالى في الدنيا فلا يجوز ارادة الاستقبال
والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المشترك. ثانيها. ان الابصار بصيغة الجمع يدل
على ارادة الافراد دون الجنس. فاللام اما للعهد يعنى الابصار الموجودة في الدنيا او
للاستغراق فمدلول الآية نفى الاستغراق لا استغراق النفي فلا دليل فيه على نفى الرؤية
بابصار اهل الجنة . ثالثها : ان الادراك غير الرؤية لان الادراك هو الوقوف على كنه الشئ
والاحاطة به او الوصول الى الشئ بحيث لا يفوت منه شئ، والرؤية المعاينة ولا تلازم بينهما ،
قال الله تعالى : « فلما تراء الجمع من قال اصحب موسى انا المدركون قال كلا » . في هذه الآية
نفى للدرك بعد اثبات الرؤية من الجانبين . رابعها : ان النفي لا يوجب الامتناع ^(١) .

واجاب الرازي رحمه الله : عن ما قال الجصاص : ان كل ما كان عدمه مدحا و لم
يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى و النقص على الله تعالى محال
، فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفى الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رويته، بل
انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رويته .. ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رويته، و
بهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ، ثم نقول : ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح
والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء. والعلم به
ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل بان
ذلك النفي بوجب المدح ، ومثاله ان قوله : « لا تاخذه سنة ولا نوم » . لا يفيد المدح نظرا الى هذا
النفي فان الجماد لا تاخذه سنة ولا نوم، الا ان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه
تعالى عالما بجميع المعلومات ابدًا من غير تبدل ولا زوال .

اذا ثبت هذا فنقول قوله : «لاتدركه الابصار» يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء ، وذلك هو الذي قلناه ، فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار و منعها عن ادراكه ورويته ، وبهذا التقرير فان لكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه .^(١)

(١١٧) : تقرير الوجوه الدالة على الرؤية التي ذكرها الاسام الرازي .

قال الرازي : المسئلة الرابعة ، في تقرير الوجوه الدالة على ان المومنين يرون الله تعالى و نحن نعدها هنا عدا . و نحيل تقريرها الى المواضع اللاتقة بها .

فالاول ، ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى .

والثاني ، انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال : «فان استقر مكانه فسوف تريني» . واستقرار الجبل جائز ، والمعلق على الجائز جائز . وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف .

الحجة الثالثة : التمسك بقوله : «لاتدركه الابصار» . من الوجوه المذكورة .

الحجة الرابعة : التمسك بقوله تعالى : «للذين احسنوا الحسنى وزيادة» . و تقريره قد ذكرناه في سورة يونس .

الحجة الخامسة : التمسك بقوله تعالى : «فمن كان يرجو لقاء رب» . وكذا القول

في جميع الآيات المشتمة على اللقاء و تقريره قد مر في هذا التفسير مرارا واطوارا.

الحجة السادسة : التمسك بقوله تعالى : « واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا » . فان احدى القراءات في هذه الآية "ملكا" بفتح الميم و كسر اللام . واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى و عندي التمسك بهذه الآية اقوى من التمسك بغيرها .

الحجة السابعة : التمسك بقوله تعالى : « كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » . وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن روية الله عزوجل .
الحجة الثامنة : التمسك بقوله تعالى : « ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى » .
وتقرير هذه الحجة سيأتي في سورة النجم .

الحجة التاسعة : ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجود واكمل طرق المعرفة هو الرؤية . فوجب ان تكون روية الله تعالى مطلوبة لكل احد . واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها ، لقوله تعالى : « ولكم فيها ما تشتهي انفسكم » .

الحجة العاشرة : قوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنت الفردوس نزلا » . دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لايجوز بل لا بد ان يحصل عقيب النزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وما ذلك الا الرؤية .

الحجة الحادية عشر : قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » و تقرير كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب .

=====

واما الاخبار فكثيرة ، منها: الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رويته» واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي .

ومنها: ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى : «للذين احسنوا الحسنى وزيادة» . فقال : «الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله» .

ومنها: ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في ان النبی صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج؟ ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب، وما نسيه الى البدعة والضلالة . وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى. فهذا جملة الكلام في سمعیات مسألة الروية .^(١)

قال في الروح : وحاصله (ای حاصل استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يرى) . ان المراد بالادراك الرؤية المطلقة لا الرؤیة على وجه الاحاطة ، وان لاتدركه الابصار سالبة كلية دائمة ، وهذا اقوى ادلتهم النقلية في هذا المطلب والجواب عنه من وجوه .

الاول ، ان الادراك ليس هو الرؤية المطلقة وان اختاره على ما نقله الآمدي ابو الحسن الاشعري و انما هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئي لما فسره ابن عباس رضى الله عنهما بها فى احد تفسريه ، ففي الدر المنثور و اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ، «لاتدركه الابصار» لايحيط بصر احد بالله تعالى انتهى. واليه ذهب الكثير من ائمة اللغة وغيرهم ، والرؤية المكيفة الاحاطة ، اخص مطلقا من الرؤية المطلقة ، ولايلزم من نفي الاخص نفي الاعم، فظهر صحة ان يقال رأیته وما ادركه بصرى اى ما احاط به من جوانبه وان لم يصح عكسه .

الثاني ، ان «لاتدركه الابصار» . كما يحتمل ان يلاحظ فيه اولا دخول النفي ثم ورود اللام فتكون سالبة كلية على طرز قوله تعالى : «وما الله يريد ظلما للعباد» . فيكون لعموم السلب كذلك يحتمل ان تعتبر فيه العموم اولا ، ثم ورد النفي عليه فتكون سالبة جزئية نحو ما قام العبيد كلهم ولم آخذ الدراهم كلها فتكون لسلب العموم . وكلما احتمل سلب العموم لم يكن نصا في عموم السلب ، و ان كان عموم السلب في مثل هذا هو الاكثر ، وكلما كان كذلك لم يبق فيه حجة على امتناع الرؤية مطلقا ، وهو ظاهر ، هذا اذا كان "ال" في "الابصار" للاستغراق فان كان للجنس كان «لاتدركه الابصار» . سالبة مهمة وهي في قوة الجزئية فيكون المعنى لاتدركه بعض الابصار وهو متفق عليه.

الثالث ، انا لو سلمنا ان الادراك هو الرؤية المطلقة وان "ال" للاستغراق وان الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عمومه في الاحوال والاقوات اى لا نسلم انها دائمة لجواز ان يكون المراد نفي الرؤية في الدنيا كما يروى تقييده بذلك عن الحسن وغيره .^(١)

(١١٨) : ذكر الاختلاف في رواية نبينا صلى الله عليه وسلم ربه .

واختلف السلف في رواية نبينا عليه السلام ربه ، ففي صحيح مسلم عن مسروق فقال: كنت متكئا عند عائشة رضي الله عنها فقالت : يا ابا عائشة^(٢) ، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية . قلت ماهن ؟ قالت : من زعم ان محمدا رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية ، قال: وكنت متكئا فجلست فقلت : يا ام المؤمنين انظريني ولا تعجليني الم يقل الله عزوجل : «ولقد راه بالافق المبين» ، «ولقد راه نزلة اخرى» . فقالت :

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٤٤

(٢) كنية الامام مسروق ١٢ خ

انا اول هذه الامة من سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : انما هو جبريل لم اره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين رأيتته منهبطا من السماء ساد اعظم خلقه ما بين السماء والارض ، فقالت : اولم تسمع ان الله عزوجل يقول : « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير » . اولم تسمع ان الله عزوجل يقول : « وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا » . الى قوله : « على حكيم » . قالت : و من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من كتاب الله فقد اعظم على الله الفرية ، والله تعالى يقول : « يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسلك » . قالت : و من زعم انه يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله الفرية ، والله تعالى يقول : « قل لا يعلم من في السموت والارض الغيب الا الله » .

و الى ما ذهبت اليه عائشة رضى الله عنها من عدم الرؤية ، وانه انما رأى جبريل : ابن مسعود . و مثله عن ابي هريرة رضى الله عنه ، وانه انما رأى جبريل ، واختلف عنهما وقال بانكار هذا وامتناع رويته جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين . وعن ابن عباس رضى الله عنها انه رأى بعينه ، هذا هو المشهور عنه ، وحجته قوله تعالى : « ما كذب الفؤاد ما رأى » . وقال عبدالله بن الحارث : اجتمع ابن عباس و ابي بن كعب ، فقال ابن عباس رضى الله عنه : اما نحن بنو هاشم فنقول : ان محمدا رأى ربه مرتين . ثم قال ابن عباس رضى الله عنه : اتعجبون ان الخلة تكون لابراهيم والكلام لموسى ، والرؤيت لمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين قال : فكبر كعب حتى جاوبته الجبال ، ثم قال : ان الله قسم رويته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام ، فكلم موسى وراه محمد صلى الله عليه وسلم ، وحكى عبدالرزاق ان الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه . وحكاه ابو عمر الظلمنى عن عكرمة ، وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود رضى الله عنه والاول عنه اشهر ،

وحكى ابن اسحاق ان مروان سأل ابا هريرة ، هل رأى محمد ربه؟ فقال نعم وحكى النقاش عن احمد بن حنبل انه قال : انا اقول بحديث ابن عباس: بعينه رآه رآه ، حتى انقطع نفسه ، يعنى نفس احمد ، والى هذا ذهب الشيخ ابوالحسن الاشعري وجماعة من اصحابه ، ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى الله ببصره و عينى راسه ، وقاله انس وابن عباس وعكرمة والربيع والحسن: وقال جماعة : منهم ابوالعاليه والقرطبي والربيع بن انس : انه انما رأى ربه بقلبه وفواده. وحكى عن ابن عباس ايضا وعكرمة ، وقال ابو عمر: قال احمد بن حنبل رآه بقلبه وجبن عن القول برؤيته في الدنيا بالابصار و عن مالك بن انس قال : لم يرفى الدنيا ، لانه باق ولا يرى الباقي بالفاني ، فاذا كان في الآخرة ورزقوا ابصارا باقية رأوا الباقي بالباقي.

قال القاضي عياض: وهذا كلام حسن مليح ، وليس فيه دليل على الاستحالة الا من حيث ضعف القدرة فاذا قوى الله تعالى من شاء من عباده واقدره على حمل اعباء الروية لم يمتنع في حقه ، وسياتي شئ من هذا في حق موسى عليه السلام في الاعراف ان شاء الله .^(١)

وقال في الروح : وكلما كان كذلك لزم ان لا يكون «لاتدركه الابصار» . دائمة دفعا للتناقض فتكون اما مطلقة عارضة او وقتية مطلقة. وعلى التقديرين لا تناقض لانتفاء اتحاد الزمان، فيصدق الله تعالى تدركه الابصار اى ابصار المؤمنين يوم القيمة مثلا او وقت تجليه بنوره الذي لا يذهب بالابصار وهو النور الشعشعاني المشار اليه في الحديث الوارد في صحيح مسلم وغيره ، لاحتسبت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره ، والى هذا التقييد يشير ثاني تفسيرى ابن عباس المتقدم اولهما .

فقد روى انه قال : رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه فقال له عكرمة : اليس الله تعالى يقول : « لا تدركه الابصار » . فقال : لا ام لك ذاك نوره الذي هو نوره اذا تجلى بنوره لا يدركه شئ و باثبات هذين النورين يجمع بين جوابيه عليه الصلوة والسلام لابی ذر حيث سأله هل رأيت ربك ؟ فقال في احد جوابيه : بورانى اراه ، وفي الجواب الآخر ، رأيت نوراً ، فيقال النور الذي نفي رويته في الاستفهام الانكارى المدلول عليه بانى هو نوره اعنى النور الذي يذهب بالابصار ولا يقوم له بصر . والنور الذي اثبت رويته هو النور الذي لا يذهب بالابصار ، وكذا يمكن حمل قول عائشة رضى الله عنها : من زعم ان محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه فقد اعظم على الله عزوجل الفرية ، واستشهادها لذلك بهذه الآية على هذا بان يقال : ارادت من زعم ان محمداً عليه الصلوة والسلام رأى ربه سبحانه في نوره الذي هو نوره الذي يذهب بالابصار فقد اعظم على الله عزوجل الفرية ، ويكون الاستشهاد بالآية على ماروى عن ابن عباس من ثانى تفسيره . وحينئذ لا يتم للمعتزلة دعوى كون « لا تدركه الابصار » . دائمة الا اذا كانت هذه المطلقة كاذبة شرعاً وهو عين المتنازع فيه كما عرفت . فلم يبق لهم على دعوى الدوام دليل اصلاً .^(١)

وقال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : واعلم ان رؤية نبينا صلى الله عليه وسلم ربه تعالى في ليلة المعراج كما نقل في الجلالين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : رايت ربي عزوجل . انقله بتخريج مستدرك الحاكم برواية ابن عباس رضى الله عنه فهي مختصة من هذا الحكم الامتناعي الشرعي في الدنيا ، وقال الشيخ الاكبر رحمه الله ان السموات وما فوقها عن الدنيا ، في الآخرة بناء على ان للآخرة زماناً وهو الذي ياتي في القيامة ومكاناً وهو السموات وما فوقها فكانت هذه الرؤية في مكان الآخرة وان لم يات زمانها بعد ، فلا حاجة الى القول بالتخصيص .^(٢)

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٤٦

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ١١٨

والحاصل ، فيه اقوال اللاتمة من السلف على ما ذكره ابن كثير ، احدها : لا تدركه في الدنيا و ان كانت تراه في الآخرة كما تواترت به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ما طريق ثابت في الصحاح والمسانيد والسنن . كما قال مسروق عن عائشة رضى الله عنها انها قالت : من زعم الخ وخالفها ابن عباس رضى الله عنه فعنه اطلاق الرؤية و عنه انه رآه بفواده مرتين . والمسئلة تذكر في اول سورة النجم وقال آخرون : « لا تدركه الابصار » . اى جميعها وهذا مخصص بما ثبت من رؤية المؤمنين له في الدار الآخرة ، وقال آخرون من المعتزلة بمقتضى ما فهموه من هذه الآية انه لا يرى في الدنيا ولا فى الآخرة . فخالفوا اهل السنة والجماعة في ذلك مع ما ارتكبه من الجهل بما دل عليه كتاب الله و سنة رسوله . وقال آخرون : لا منافاة بين اثبات الرويت و نفي الادراك فان الادراك اخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الاعم ، ثم اختلف هؤلاء فى الادراك المنفى ما هو فقيل : معرفة الحقيقة فان هذا لا يعلمه الا هو و ان رآه المؤمنون كما ان من رأى القمر فانه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته ، فالعظيم اولى بذلك . وله المثل الأعلى ، قال ابن عليه في الآية : هذا في الدنيا ، رواه ابى حاتم .

وقال آخرون الادراك اخص من الرؤية وهو الاحاطة . قالوا : ولا يلزم من عدم الاحاطة عدم الرؤية كما لا يلزم من احاطة العلم عدم العلم . قال تعالى : « ولا يحيطون به علما » . وفي صحيح مسلم ، « لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك » ، ولا يلزم منه عدم الثناء فكذلك هذا . ونفى هذا الاثر الادراك الخاص لا بنفى الرؤية يوم القيمة يتجلى لعباده المؤمنين كما يشاء فاجلاله و عظمته على ما هو عليه تعالى و تقدس و تنزه فلا تدركه الابصار ولهذا كانت ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها تثبت الرؤية في الدار الآخرة وتنفيها في الدنيا ، و تحتج بهذه الآية « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » . فالذي نفته الادراك

الذي بمعنى روية العظمة والجلال على ما هو عليه. فان ذلك غير ممكن للبشر ولا للملائكة ولا لشيء وقوله : «وهو يدرك الابصار» . اى يحيط بها ويعلمها على ما هي عليه لانه خلقها كما قال تعالى : «الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» .^(١)

قال الرازى رحمه الله : قوله تعالى : «وهو يدرك الابصار» . يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله تعالى. والمعنى ان الامر الذي به يصير الحي رانيا للمرئيات و مبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات امر عجيب. وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنها، ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله : «لاتدركه الابصار» . هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته و ان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلفت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى مبادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعله محيط بانكل وادراكه متناول للكل .^(٢)

٦٨ : { قوله تعالى : ﴿ولو شاء الله ما اشركوا﴾ .

(الآية - ٨٠)

(١١٩) : فيه رد على القدرية والمعتزلة في قولهم انه تعالى لم يرد من احد الكفر والشرك .

قال في البحر المحيط : اى ان اشراكهم ليس في الحقيقة بمشيتهم وانما هو بمشيئة الله تعالى. وظاهر الآية يرد على المعتزلة ويتأولونها على مشية القهر والا لجاء .^(٣)

وفصله الرازى بقوله : يعنى انه تعالى ماشاء منهم ان يحملهم على الايمان على

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٦٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٧٥

(٣) البحر المحيط : ج ٤ ص ١٩٨

سبيل القهر والا لجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب ، وقال : وهو في غاية الضعف و يدل عليه وجوه ، ثم قال في الوجه الثالث ، هب ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الا نفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته و رحمته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الا لجاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل فيه انه يخلصه من العقاب العظيم . فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الا لجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان .^(١)

وهذا نص صريح في ان شركهم كان بمشيئة الله تعالى خلافا للمعتزلة في قولهم لم يرد من احد الكفر والشرك فالآية رد عليهم .^(٢)

بل له المشية والحكمة فيما يشاء ويختاره لا يستل عما يفعل وهم يستلون .^(٣)

٦٩ : { قوله تعالى : ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ .
(الآية - ١٠٩)

(١٢٠) : فيه دليل على وجوب الحكم بسد الذرائع .

قال في الخازن : قال ابن عباس رضى الله عنه : لما نزلت « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » . قال المشركون : يا محمد لتنتهين عن سب آلهتنا او لنهجون ربك فنهاهم الله ان يسبوا او ثانهم ، فیسبوا الله عدوا بغير علم .

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٧٩

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٦٩

(٣) قاله ابن كثير : ج ٢ ص ١٦٣

وقيل انما نهوا عن سب الاصنام و ان كان في سبها طاعة وهو مباح، لما يترتب على ذلك من المفاسد التي هي اعظم من ذلك. وهو سب الله عزوجل وسب رسوله وذلك من اعظم المفاسد، فلذلك نهوا عن سب الاصنام . وقيل : لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لاتسبوا آلهتهم فيسبوا ربكم، فامسك المسلمون عن سب آلهتهم» فظاهر الآية و ان كان نهيا عن سب الاصنام، فحقيقة النهي عن سب الله تعالى لانه سبب لذلك .^(١)

(١٢١) : فيه دليل على ترك المصلحة لمفسدة ارجح منها .

قال ابن كثير : ومن هذا القبيل وهو ترك المصلحة لمفسدة ارجح منها ما جاء في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «ملعون من سب والديه، قالوا : يا رسول الله وكيف يسب الرجل والديه قال : يسب ابا الرجل فيسب اياه ويسب امه فيسب امه» ، او كما قال صلى الله عليه وسلم .^(٢)

(١٢٢) : علي الحق ان يكف عن سب السفهاء وقد يستدل بها على سقوط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا خيف من ذلك مفسدة .

وقال الجصاص : وفي ذلك دليل على ان الحق عليه ان يكف عن سب السفهاء الذين يتسرعون الى سبه على وجه المقابلة لانه بمنزلة البعث على المعصية .^(٣)

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٧٠

(٢) التفسير الكبير : ج ٢ ص ١٦٤

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٥

قال القرطبي : في هذه الآية ايضا ضرب من المصادقة ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع .^(١)

قال ابن الفرس : فيها انه متى خيف من سب الكفار واصنامهم ان يسبوا الله رسوله والقرآن لم يجز ان يسبواهم ولا دينهم قال : وهى اصل في قاعدة سد الذرائع . قلت : وقد يستدل بها على سقوط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا خيف من ذلك مفسدة وكذا كل فعل مطلوب ترتب على فعله مفسدة اقوى من مفسدة تركه .^(٢)

ومما شاهدناه ان بعض جهلة العوام اكثر الرافضة سب الشيخين رضى الله تعالى عنهما عنده فغاضه ذلك جدا فسب عليا كرم الله تعالى وجهه فسئل عن ذلك فقال : ما اردت الا غاظتهم ولم ار شيئا بغيظهم مثل ذلك ، فاستتيب عن هذا الجهل العظيم .^(٣)

(١٢٧) : فيه دليل على ان الطاعة اذا ادب الله سمي واجب وتركها .

قال في الروح : واستدل بالآية على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحه وجب تركها فان ما يودى الى الشر شر ، وهذا بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن رفعها وكثيرا ما يشتبهان ، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء . وخالفه الحسن قائلا لو تركنا الطاعة لاجل المعصية لا سرع ذلك في ديننا للفرق بينهما ، ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمزان الصحيح عند فقهاءنا انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاحى . وصلوة جنازة لثائحة فان قدر على المنع منع والاصبر .

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٦١

(٢) الاكليل : ص ١٠٠

(٣) الروح : ج ٧ ص ٢٥١

وهذا اذا لم يقتد به والا لا يقعد لان فيه شين الدين ، وما روى عن ابي حنيفة رحمه الله عنه انه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما يقتدي به .

ونقل عن ابي منصور ، انه قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لثلا يسب من لا يستحقه ، وقد امرنا بقتالهم ، واذا قاتلناهم قتلونا ، وقتل المومن بغير حق منكر . وكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه وانه اجاب بان سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض ، وكذا التبليغ وما كان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه ، وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه . والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن ، لانه فرض عليه فلم يبوخذ بالمتولد منه اهـ . ومن هنا لا تحمل الطاعة فيما تقدم على اطلاقها .^(١)

(١٢٤) : المسئلة : قال في الدر المختار : وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ، قال في شرحه رد المحتار وكذا الصالحة ، شربلالية : اى لاجل النائحة لان السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة ولا يرد الوليمة حيث يترك حضورها لبدعة فيها للفارق بانهم لو تركوا المشى مع الجنائز لزم عدم انتظامها ، ولا كذلك الوليمة لوجود من ياكل الطعام . والظاهر ان المراد باتباعها المشى معها مطلقا لا خصوص المشى خلفها ، بل يترك المشى خلفها اذا كانت نائحة لما مر عن الاختيار ويحصل التوفيق .^(٢)

قال ابن حجر (المكي) في فتاوايه : ولا تترك اى زيارة القبور لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك لان القربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان امكن اهـ . قال الشامي : ويؤيده ما مر من عدم ترك اتباع الجنائز وان كان معها نساء ونائحات تامل .^(٣)

=====

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٥٢

(٢) الفتاوى الشامية : ج ١ ص ٨٣٤

(٣) رد المحتار على الدر المختار : ج ١ ص ٨٤٣

تقرير وجه التأمل .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . لعل وجه التأمل ان الناس لو تركوا المشى مع الجنائز لاجل النائحات لزم عدم انتظامها ولا كذلك زيارة القبور، فان في تركها لا يلزم المحذور. ولذا يترك المشى خلفها اذا كانت نائحة، لان المقصود يحصل بالمشى معها لا يتوقف على خصوص المشى خلفها كما مر .

٧٠ : { قوله تعالى : ﴿ كذلك زيننا لكل امة عملهم ﴾ .

(الآية - ١٠٩)

(١٢٤) : في هذه الآية دليل على تكذيب القدرية والمعتزلة حيث قالوا لا يحسن من الله خلق الكفر وتزيينه .

قان الخازن : كذلك زيننا لكل امة عملهم من الخير والشر والطاعة والمعصية. وفي هذه الآية دليل على تكذيب القدرية والمعتزلة حيث قالوا : لا يحسن من الله خلق الكفر وتزيينه .

واحتج اصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافرين الكفر وللمؤمنين الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة .

٧١ : { قوله تعالى : ﴿واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾ . (الآية - ١١٠)

(١٢٦) : استدلال الجبائى والقاضى بهذه الآية على نصرة الاعتزال والرد عليه .

قال الرازى: قال الجبائى. والقاضى: هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال. فالاول: انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يومنون عنده لفعله لامحالة، اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة، لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا اولم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة يانهم لا يومنون عنده منتظما مستقيما . فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه ان يفعل كل ما هو مقدوره من اللطاف والحكمة.

والثاني : ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات اثر في حملهم على الايمان. وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل. فلم يكن لفعل اللطاف اثر فى حمل المكلف على الطاعات. واقول وهذا الذي قاله القاضى غير لازم. اما الاول، فلان القوم قالوا : لوجئنا يا محمد بآية لآمنابك ، فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين. احدهما: انك لوجئنا بهذه المعجزات لآمنابك. والثانية : انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تاتينا بها ، والله تعالى كذبهم في المقام الاول، و بين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لا يومنون، ولم يتعرض البتة للمقام الثانى. ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لا يومنون عند اظهار تلك المعجزات فلم لم يجب على الله تعالى اظهارها. اللهم الا اذا ثبت قبل هذا

البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه ضعيف.

اما البحث الثاني ، وهو قوله : اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن بهذه الالطاف اثر فيه . فنقول : الذي نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل .

٧٢ : { قوله تعالى : ﴿ونقلب افدتهم وابصارهم كمالم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾ . (الآية - ١١١) .

(١٢٧) : استدلال الرازي رحمه الله على ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره .

قال الرازي : هذا ايضا من الآيات الدالة على قولنا : ان الكفر والايمان بقضاء الله

وقدره

والمقصود من هذه الآية تقرير مذكوره في الآية الاولى من أن تلك الآيات القاهرة لوجاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة . اجاب الجبائي عنه بان قال : المراد «ونقلب افدتهم وابصارهم» في جهنم على لهب النار وجمرها لعذبهم «كمالم يؤمنوا به اول مرة» في دار الدنيا . واجاب الكعبي عنه ، بان المراد من قوله : «ونقلب افدتهم وابصارهم» في

انا لانفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم. واجاب القاضي ، بان المراد «ونقلب افدتهم وابصارهم» في الآيات التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخرا كمالم يؤمنوا بها اولاً. واعلم ، ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يعيبنا فيقول : انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع ، فانا نقول : ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تاويلات آيات الجزاء. فهم يكررونها في كل آية فنحن ايضا نكرر الجواب ههنا في كل آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية سالحة للضدين للطرفين على السوية، فاذا لم يتضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان . فاذا تضمنت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان، وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا شك فيها للعامل .

واذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى : «ونقلب افدتهم وابصارهم» . محمول على هذا المعنى الظاهر الجلى الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة الى ما ذكره من التاويلات المستكرهة

اما الوجه الذي ذكره الجبائى فمدفوع لان الله تعالى قال : «ونقلب افدتهم وابصارهم» . ثم عطف عليه فقال : «ونذرهم في طغيانهم يعمهون» . ولا شك ان قوله : «ونذرهم» انما يحصل في الدنيا . فلو قلنا : المراد من قوله : «ونقلب افدتهم» انما يحصل في الآخرة ، كان هذا سواء للنظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة.

واما الوجه الذي ذكره الكعبي ، فضعيف ايضا، لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد، بسبب اقدمه على الكفر، فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان

فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى : « ونقلب افدتهم وابصارهم » .

واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعيد ايضا ، لان المراد من قوله : « ونقلب افدتهم وابصارهم » . تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضي : فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التغليب والتبديل في الدلائل فثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة بالكلية .

اما قوله تعالى : « كمال يؤمنوا به اول مرة » . فقال الواحدي : فيه وجهان ، الاول : دخلت الكاف على محذوف تقديره ، فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة اتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات .

والوجه الثاني : قال بعضهم : الكاف في قوله : « كمال يؤمنوا به » . بمعنى الجزاء و معنى الآية « ونقلب افدتهم وابصارهم » في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار ، واما قوله تعالى : « ونذرهم في طغيانهم يعمهون » . فالجبائي قال : « ونذرهم » اي لانحول بينهم و بين اختيارهم ولا تمنعهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره ، لكننا نهملهم . فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم . وقال اصحابنا : معناه انا نقلب افدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه .

ولقائل ان يقول للجبائي : انك تقول : ان اله العالم ما اراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الاجاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب ، فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب ، اما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل

له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالغاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب. اما المفسدة الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت استحقاق العقاب الشديد، والرحيم والمحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذى هو اكثر صلاحا واقل فسادا. فعلمنا ان ابقاء ذلك تكافر في ذلك العمه والطغيان يقدر في انه لا يريد به الا الخير والاحسان .^(١)

(١٢٨) : فيه دليل على ان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء .

وقال الخازن : وفي الآية دليل على ان الله تعالى ، يهدي من يشاء ويضل من يشاء وان القلوب والابصار بيده وفي تصرفه فيقيم ما شاء منها ويزيغ ما اراد منها ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » ، فمعنى قوله : « نقلب افئدتهم » . نزيغها عن الايمان ونقلب ابصارهم عن رؤية الحق ومعرفة الصواب .^(٢)

٧٣ : { قوله تعالى : ﴿ولو اتنا لنزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى.. الى.. ماكانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون﴾ .

(الآية - ١١٣)

(١٢٩) : فيه دليل لمذهب اهل السنة ان الاشياء كلها بمشيئة الله تعالى

ورد على القدرية والمعتزلة في قولهم ان الله اراد الايمان من جميع الكفار .

قال الخازن : اخبر الله تعالى ان الايمان بمشيئة الله لا كما ظنوا انهم متى مشاؤا

(١) الكبير ملخصا : ج ٤ ص ١٨٨

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٧٢

آمنوا ومتى لم يشاؤا لم يؤمنوا وقال ابن عباس رضى الله عنه « ماكانوا ليؤمنوا » هم اهل الشقاء « الا ان يشاء الله » هم اهل السعادة الذين سبق لهم في علمه انهم يدخلون في الايمان وصحح الطبرى قول ابن عباس رضى الله عنهما قال : لان الله عم بقوله : « ماكانوا ليؤمنوا » . القوم الذين تقدم ذكرهم في قوله : « واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » . ثم استثنى منهم اهل السعادة وهم الذين شاء لهم الايمان، قوله تعالى : « ولكن اكثرهم يجهلون » . يعنى يجهلون ان ذلك كذلك ويحسبون ان الايمان متى شاؤا آمنوا ومتى شاؤا كفروا وليس الامر كذلك، بل الايمان والكفر بمشية الله تعالى. فمن شاء له الايمان آمن ومن شاء له الكفر كفر .^(١)

(١٣٠) : المراد بقوله تعالى : « الا ان يشاء الله » . الايمان الاختياري .

قال الرازى رحمه الله : سلمنا ان الايمان الاختياري مميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول : قوله تعالى : « ولواننا نزلنا اليهم الملائكة » . وكذا « ماكانوا ليؤمنوا » معناه ماكانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريًا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل الاجاء والقهر، فثبت ان قوله : « ماكانوا ليؤمنوا » . المراد ماكانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال : « الا ان يشاء الله » . والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه. والايمان الحاصل بالاجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري، فثبت انه لا يجوز ان يقال : المراد بقولنا : « الا ان يشاء الله » . الايمان

الاضطرارى بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختباري و حينئذ يتوجه دليل اصحابنا و يسقط عنه سوال المعتزلة بالكلية .

(١٣١) : استدلال الجبائى بهذه الآية على حدوث مشية الله تعالى والجواب عنه .

قال الجبائى : قوله تعالى : «الا ان يشاء الله» يدل على حدوث مشية الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال : لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحد الله تعالى . و تقريره انا اذا قلنا : لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذه الجزاء على حصول المشية فلو كانت المشية قديمة لكان الشرط قديما و يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ، فيلزم كون الجزاء قديما و المحس دل على انه محدث ، فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشية لزم القول بكون المشية حادثة . هذا تقرير هذا الكلام . والجواب : ان المشية و ان كانت قديمة لا ، لا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة . وهذا التقدير يكفى لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية . بقوله : «ولكن اكثرهم يجهلون» قال اصحابنا المراد يجهلون بان الكل من الله و زلة المراد انهم جهلوا انه يبقون كفارا عند ظهور الآيات التى ^{٨٨} بقضائه و قدره . وقالت المعتز طلبوها ، والمعجزات التى اقترحوها و كان اكثرهم يظنون ذلك .^(١١)

٧٤ : { قوله تعالى : ﴿وَكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شيطان الانس والجن﴾ (الآية - ١١٣)

(١٣٢) : ذكر اختلاف العلماء فى معنى شياطين الانس والجن .

قال الخازن : اختلف العلماء فى معنى شياطين الانس والجن على قولين ، احدهما : ان المراد شياطين من الانس وشياطين من الجن . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء وهو قول مجاهد و قتادة قالوا : وشياطين الانس اشد تمردا من شياطين الجن لان شيطان الجن اذا عجز عن اغواء المومن من الصالح و اعياء ذلك استعان على اغوائه بشيطان الانس ليفتنه و يدل على صحة هذا القول ما روى عن ابي ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل تعوذت بالله من شيطان الجن والانس قلت : يا رسول الله وهل للانس من شيطان ؟ قال : نعم هم شر من شياطين الجن » .

والثانى : ان الجميع من ولد ابليس ، و اضيف الشياطين الى الانس على معنى انهم يغوونهم وهذا قول عكرمة والضحاك والكلبي والسدى ورواية عن ابن عباس رضى الله عنه ، قالوا : المراد بشياطين الانس التى مع الانس ، وبشياطين الجن التى مع الجن ، وذلك ان ابليس قسم جنده قسمين . فبعث فريقا منهم الى الجن وفريقا منهم الى الانس . فالفريقان شياطين الجن والانس بمعنى انهم يغوونهم و يضلونهم ، و من ذهب الى هذا القول قال : يدل على صحة ان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة يقتضى المغايرة ، فعلى هذا يكون فى الشياطين نوع مغاير للانس والجن وهم اولاد ابليس .^(١)

(١٣٣) : فيه ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى .

قال الرازى : ظاهر قوله تعالى : «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا» انه تعالى هو الذى اولئك الاعداء اعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى . (قلت و ما اجاب الجبائى عنه بان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان، فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره . وما اجاب ابوبكر الاصم عنه . بانه تعالى لما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه . وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التاويل قال : انه تعالى جعلهم اعداء اله) . هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال مستندة الى الدواعى وهى حادثة من قبل الله تعالى، و متى كان الامر كذلك فقد صح مذهبا .

٧٥ : { قوله تعالى : ﴿ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾ . (الآية - ١١٣)

(١٢٤) : لا يجب صدور كل معصية بسبب وسوسة شيطان .

قال الرازى رحمه الله : واعلم انه لا يجب ان تكون كل معصية تصدر عن انسان فانه تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل او الدور فى هؤلاء الشياطين، فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح، والمعاصى الى قبيح اول، و معصية سابقة حصل لا

بوسوسة شيطان آخر ، اذا ثبت هذا الاصل فنقول : ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوسوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا .

٧٦ : { قوله تعالى : ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ .

(الآية - ١١٣)

(١٣٥) : احتجاج اصحابنا على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى .

واصحابنا يحتجون به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى . والمعتزلة يحملونه على مشية الاجاء ، و قد سبق تقريره هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة .^(١)

٧٧ : { قوله تعالى : ﴿ولتبصغى اليه افدة الذين لا يؤمنون

بالآخرة﴾ . (الآية - ١١٤)

(١٣٦) : استدلال اصحابنا باسناد الصغو الى الافئدة على ان البيئة ليست

شرطا للحياة .

قال الرازى رحمه الله : زعم اصحابنا ان البيئة ليست مشروطا للحياة فالخى هو

الجزء الذى قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذى قام به العلم و قالت المعتزلة : الخى والعالم

هو الجملة لاذلك الجزء . اذا عرفت هذا فنقول : احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم :

لانه قال تعالى : « ولتصفي اليه افدة الذين لا يومنون » فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجملة الحى وذلك يدل على قولنا . .

(١٣٧) : ان الله تعالى جعل محل الصغو القلب وذلك دليل على ان المتعلق بالنفس القلب .

الذين قالوا : الانسان شئ مغاير للبدن ، اختلفوا منهم من قال: المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماع والكبد . ومنهم من قال: القلب متعلق النفس الحيوانية ، والدماع متعلق النفس الناطقة ، والكبد متعلق النفس الطبيعية . والاولون تعلقوا بهذه الآية ، فانه تعالى جعل محل الصغو الذى هو عبارة عن الميل والإرادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب .^(١)

٧٨ : { قوله تعالى : ﴿ افغير الله ابتغى حكماً ﴾ . (الآية - ١١٥)

(١٣٨) : فيه انكار اتخاذ حكم غير الله .

والمعنى ، افغير الله اطلب لكم حاكماً وهو الذى كفاكم مؤنة المسئلة فى الآيات بما انزله اليكم من الكتاب المفصل ، اى المبين .^(٢)

وهذا استفهام انكار معناه النفى اى لا ابتغى حكماً غير الله وبهذه الآية خاصمت

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٩٤

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٧٠

الخوارج عليا في تكفيره بالتحكيم .^(١)

وقال في الاكليل ، استدلل به الخوارج في انكارهم على التحكيم وهو مردود فان التحكيم المنكر ان يريد حكما غير ما حكم الله .^(٢)

(١٣٩) : والحكم ابلغ من الحاكم و يقال للواحد والجمع .

والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب : وصرح هو وغيره بانه ابلغ من الحاكم لا مساو له كما نقل الواحدى عن اهل اللغة و علل بانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناه ولذا لا يوصف به الا العادل او من تكرر منه الحكم .^(٣)

٧٩ : { قوله تعالى : ﴿ وهو الذى انزل اليكم الكتب مفصلا و الذين آتينهم الكتب يعلمون انه منزل من ربك بالحق ﴾ (الآية - ١١٥)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . انه جواب بالقول بالموجب كما قال في الروح انهم طعنوا في معجزاته فكبتهم على احسن وجه وضم اليه علم اهل الكتاب .^(٤)

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٠٩

(٢) الاكليل : ص ١٠٠

(٣) قاله في الروح : ج ٨ ص ٨

(٤) روح المعاني : ج ٨ ص ٩

٨٠ : { قوله تعالى : ﴿ و قمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلمته ﴾ (الآية - ١١٦)

(١٤٠) : فيه دلالة على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة .

الصفة الاولى : كونها تامة . واليه الاشارة بقوله : « و قمت كلمة ربك » و في تفسير هذا التمام وجوه ، الاول : انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . والثاني : انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا و علما . والثالث : ان حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ، ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه بمتنعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم : جفت القلم بما هو كائن الى يوم القيمة .

الصفة الثانية : من صفات كلمة الله ، كونها صدقا . والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال ، فلو اثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل .

(١٤١) : الخلف محال في وعد الله ووعيده .

قال الرازي رحمه الله : واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال ، فهو ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدى في

تفسير قوله تعالى : « ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم خالداً فيها » . ان الخلف فى وعيد الله جائز. وذلك لان وعد الله و وعيده كلمة الله. فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه ممتنع فى الوعد، فكذلك ممتنع فى الوعيد.

الصفة الثالثة: من صفات الله كونها عدلا . وفيه وجهان . الاول ، ان كل ما حصل فى القرآن نوعان الخبر والتكليف ، اما الخبر فالمراد كل ما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه و يدخل فيه والخبر عن وجود ذات الله تعالى و عن حصول صفاته اعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ، و يدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه .

واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنيا او شيطانا ، وسواء كان ذلك فى شرعنا او فى شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين او فى شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله تعالى . اذا عرفت انحصار مباحث القرآن فى هذين القسمين فنقول : قال تعالى : « ومقت كلمة ربك صدقا » . ان كان من باب الخبر « وعدلا » ان كان من باب التكليف .

والقول الثانى من تفسير قوله تعالى : « وعدلا » ان كل ما اخبر الله تعالى عنه من وعد و وعيد و ثواب و عقاب فهو صدق ، لانه لا بد و ان تكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بصفة الظلمة .

والصفة الرابعة : قوله تعالى : « لا مبدل لكلمته » وفيه وجوه ، منها ، ان يكون المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال ، لانه ازلية والازل لا يزول .

واعلم ، ان هذا الوجه احد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمر بالشقاوة ، ثم قال « لا مبدل لكلمات الله » يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا . و ان ينقلب الشقى سعيدا . فالسعيد من سعد في بطن امه والشقى من شقى في بطن امه .^(١)

الجواب عن هذا الاصل القوي .

واجاب العلامة الآلوسی رحمه الله عن هذا الاصل القوي في اثبات الجبر فقال : لا يخفى ان الشقى في العلم لا يكون سعيدا ، والسعيد فيه لا يكون شقيا اصلا ، لان العلم لا يتعلق الا بما المعلوم عليه في نفسه ، و حكمه سبحانه تابع لذلك العلم ، وكذا ايجاده الاشياء على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه . لانه عز شأنه لم يفض على القوابل الا ما طلبته منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير اليه قوله سبحانه : « واعطى كل شيء خلقه » . نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئا وافاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه اجل واعلى من ذلك .^(٢)

ودلت الآية على وجوب اتباع دلالات القرآن لانه حق لا يمكن تبديله بما يناقضه ، لانه من عند حكيم لا يخفى عليه شيء من الامور كلها .^(٣)

يستدل به لمن قال : ان اليهود والنصارى لم يبدلوا لفظ التوراة والانجيل و اما بدلوا المعنى لان كلمات الله لا تبديل .^(٤)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٩٦

(٢) الروح : ج ٨ ص ١١

(٣) القرطبي : ج ٧ ص ٧١

(٤) الاكليل : ص ١٠٠

٨١ : { قوله تعالى : ﴿ وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ﴾ ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ﴾ . (الآية - ١١٧)

(١٤٢) : فيه دليل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا

قال الرازى : وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الا ضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال .

واعلم ان حصول هذا الضلال، والا ضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة . اولها : المباحث المتعلقة بالالهيات، فان الحق فيها واحد . واما الباطل ففيه كثيرة و منها القول بالشرك . وثانيها : المباحث المتعلقة بالنبوت ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد . وثالثها ، المباحث المتعلقة بالاحكام ، وهى كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب و الوصائل، و يحللون الميتة فقال تعالى : « وان تطع اكثر من فى الارض » . فيما يعتقدون من الحكم على الباطل، بانه حق، وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اى عن الطريق والمنهج الصدق . ثم قال : « ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون »

(١٤٣) : بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم و جواب الجمهور عنه .

تمسك نفاة القياس بهذه الآية . فقالوا : رأينا ان الله تعالى بالغ فى ذم الكفار فى كثير من ايات القرآن بسبب كونهم متبعين الظن والشئ الذى يجعله الله تعالى موجبا لدم الكفار لا بد وان يكون فى اقصى مراتب الدم، والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن، فوجب

كونه مذموما محرما . والجواب لم لا يجوز ان يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجع اذا لم يستند الى اشارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجع مستندا الى اشارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال .^(١)

وقال العلامة الألوسي : ان الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يغنى من الحق شيئا ولا يكفى هناك الا العلم، وانى لهم به، وهذا بخلاف سائر الاحكام واسبابها مثلاً، فانه لا يشترط فيها العلم والا لفات معظم المصالح الدنيوية والاخرية. والفرق بينهما على ما قاله العز بن عبدالسلام فى قواعد الكبرى : ان الظان مجوز لخلاف مظنونه ، فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شانه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الاحكام، فانه لو ظن الحلال حراما او الحرام حلالا لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل ، فدار تجويزه بين امرين كل منهما كمال بخلاف الصفات، وقال غير واحد : المراد ما يتبعون الا ظنهم ان اباؤهم كانوا على الحق وجهالاتهم ولاراهم الباطلة . ويراد من الظن ما يقابل العلم اى الجهل ، فليس فى الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقا ، فلا متمسك لنفاة القياس .^(٢)

٨٢ : { قوله تعالى : ﴿فكفوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ (الآية - ١١٩)

وقال عكرمة : ان المجوس من اهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا الى مشركى قريش، وكانوا اولياءهم فى الجاهلية، و كانت بينهم مكاتبة ان محمدا عليه الصلوة والسلام واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله تعالى ثم يزعمون ان ماذبوحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام، فوقع فى انفس ناس من المسلمين من ذلك شئ ، فانزل سبحانه

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٩٨

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ١٢

الابه . والمعنى على ما ذهب اليه غير واحد . كلوا مما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه ، لا مما ذكر عليه اسم غيره خاصة ، او مع اسمه عز اسمه او مات حتف انفه والحصر كما قيل مستفاد من عدم اتباع المضللين و من السرط ، ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه .^(١)

قال سعيد بن حسر : اى الذبائح احرجه ابن نبي حاتم رذهب عطاء الى ن المراد بها التسمية على كل ما يوكل من طعام و شراب و ذبح و كل مطعوم .^(٢)

٨٣ : { قوله تعالى : ﴿ وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه ﴾ (الآية - ١٢٠)

اعترض الامام بان سورة المائدة من اواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكينة كما علمت ، فلا يتأتى ذلك . واما التأخير فى التلاوة فلا يوجب التأخير فى النزول ، فلا يضر مع تأخر « قل لا اجد » . الح عن هذه الآية فى هذه السورة .^(٣)

(١٢٤) : حكم القول فى الدين بمجرد التقليد .

دلت هذه الآية على ان القول فى الدين بمجرد التقليد حرام ، لان القول بالتقليد قول بمحض الهواء والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام .^(٤)

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣

(٢) الاكليل : ص ١٠٠

(٣) الاكليل : ص ١٤

(٤) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٠١

٨٤ : { قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ . (الآية - ١٢٢)

(١٤٥) : مذاهب العلماء في متروك التسمية .

قال المظهرى : هذه الآية بعمومها حجة لاحمد حيث يقول : متروك التسمية عامدا او ناسيا لا يجوز اكله . وبه قال داؤد وابو ثور والشعبى و محمد بن سيرين . وقال مالك رحمه الله : خص متروك التسمية ناسيا من عموم هذه الآية بحديث ابى هريرة قال : سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أرأيت الرجل منا يذبح وينسى ان يسمى الله قال « اسم الله فى فم كل مسلم » . رواه الدار قطنى . وحديث ابن عباس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « المسلم ان نسى ان يسمى حين يذبح فليس ثم لياكل » ، رواه الدار قطنى . والحديثان ضعيفان . فان فى حديث ابى هريرة مروان بن سالم قال احمد : ليس بثقة وقال النسائى والدار قطنى : متروك . وفى حديث ابن عباس رضى الله عنه ، معقل مجهول .

وقال ابو حنيفة رحمه الله : ايضا بجواز اكل متروك التسمية ناسيا لكن القول بتخصيص الآحاد لا يصح على اصل ابى حنيفة . فقال صاحب الهداية : لكننا نقول : فى اعتبار ذلك يعنى فى تعميم الآية للناسي ايضا من الحرج مالا يخفى ، لان الانسان كثير النسيان والحرج مدفوع والسمع غير مجرى على ظاهره اذ لو اريد به العموم لجرت المحاجة فظهرت الانقياد وارتفع الخلاف فى الصدور الاول . ولا يخفى ضعف هذا القول ، وقال

الشافعى : المراد به بما لم يذكر اسم الله عليه الميتات وما ذبح على غير اسم الله تعالى بدليل قوله تعالى : « وانه لفسق » . والفسق فى ذكر اسم غير الله تعالى كما فى آخر السورة « قل لا اجد فيما اوحى الى » . الى قوله : « اوفسقا اهل لغير الله به » .

واحتج الشافعى رحمه الله على حل متروك التسمية عامدا بحديث عائشة رضى الله عنها قالت : ان قوما قالوا : يا رسول الله ان ههنا اقواما حديث عهدهم بشرك ياتوننا بلحمان لاندري يذكرون اسم الله عليها اولا . قال : « اذكروا انتم اسم الله وكلوا » ، رواه البخارى . قال البغوى : لو كانت التسمية شرطا للاباحة لكان الشك فى وجوده مانعا من اكلها كالشك فى اصل الذبح . و بحديث الصلت مرسلا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله اولم يذكر » رواه ابو داؤد فى المراسيل .

قال الحنفية : حديث الصلت محمول على حالة النسيان و حديث عائشة رضى الله عنها حجة لنا لا علينا . لانهم سألوا عن الاكل عند وقوع الشك بالتسمية بعد علمهم بان الذابح مسلم فذلك دليل على انه كان معروفا عندهم اشتراط التسمية للحل . و انما امر النبى صلى الله عليه وسلم بالاكل بناء على ظاهر ان المسلم لا يترك التسمية عمدا كمن اشترى لحما من سوق المسلمين يباح له الاكل بناء على الظاهر ، وان كان يحتمل انه ذبيحة مجوسى .

وقال الشافعى رحمه الله : ان الآية فى الميتات ، وما ذبح على غير اسم الله فمدفوع بان العبرة لعموم اللفظ ، ونصوص الكتاب والسنة لم يرد شئ منها فى الذبح والصيد الا مقيدا بذكر اسم الله تعالى . قال فى شرح مقدمة المالكية يجزيه يعنى الذبح لو ترك التسمية عمدا فى مذهب مالك عند ابى القاسم . و فى مذهب المدونة لا يجزيه و مذهب المدونة هو المشهور لانها واجبة مع الذكر . وكل هذا فى غير المتهاون . واما المتهاون فلا

خلاف، انها لا يوكل دبيحته تحريماً قاله ابن الحارث و ابن البشير المتهاون هو الذى يتكرر منه ذلك كثيراً، والله اعلم

قال الجصاص : و ظاهر الآية موجب لحريم ما ترك اسم الله عليه ^١ كان ذلك او عامدا (كما هو مذهب امام احمد وغيره) لان الدلالة قد قامت عبداً على ان النسيان غير مراد به ^٢ فما من ناح اكله مع ترك التسمية عمداً فعوله مخالف الآية غير مستعمل بحكمها بحال هذا مع مخالفته للآثار المروية فى ايجاب التسمية والدبيحة ^٣.

وانما قلنا : ان ترك التسمية ناسياً لا يمنع صحة الزكاة من قبل قوله تعالى : «ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» . خطاب للعامة دون الناسى . و يدل عليه قوله تعالى فى نسق التلاوة «وانه لفسق» . وليس ذلك صفة للناسى . ولان الناسى فى حال نسيانه غير مكلف للتسمية . وروى الاوزاعى عن عطاء بن ابي رباح عن عبيد بن عمير عن عبد الله بن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «تجاوز الله عن امنى الخطاء والنسيان» وما استكرهوا عليه و اذا لم يكن مكلفاً للتسمية فقد اوقع الزكاة على الوجه المأمور به فلا يفسد ترك التسمية . وغير جائز الزامه ذكاة اخرى لقوات ذلك منه و ليس ذلك مثل نسيان تكبيرة الصلوة او نسيان الطهارة و نحوها لان الذى يلزمه بعد الذكر وهو فرض آخر ولا يجوز ان يلزمه فرض آخر فى الزكاة لقوات محلها ^(٣).

فى روح المعانى ، والحق ان المسئلة احتشادية و نبوت الاجماع (على حرمة متروك التسمية عامداً) غير مسلم ولو كان ما كان خرفه الامام الشافعى عليه الرحمة .

وبالجملة الكلام فى الآية واسع المجال وبها استدل كل من اصحاب هاتيك الاقوال .

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣

(٢) حكى القرآن للجصاص ج ٣ ص ٦

(٣) حكى القرآن للجصاص ج ٣ ص ٨

وعن عطاء ، وطاؤس انهما استدلا بظاهرها على ان متروك التسمية حيوانا كان او غيره حرام ، وسبب النزول يتوید خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا يخفى ^(١)

وقد مر تفصيل هذه المسئلة وغيرها من مسائل الذبح فى سورة المائدة تحت آية «الاما ذكيتم» . ان شئت التفصيل فارجع اليها .

وذكر فى المسئلة ابن كثير رحمه الله ، استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب الى ان الذبيحة لا تحل اذا لم يذكر اسم الله عليها و ان كان الذابح مسلما . وقد اختلف الائمة رحمهم الله فى هذه المسئلة على ثلاثة اقوال فمنهم من قال : لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة سواء متروك التسمية عمدا او سهوا وهو مروى عن ابن عمر ونافع مولاد ، وعامر الشعبى و محمد بن سيرين وهو رواية عن الامام مالك ورواية عن احمد بن حنبل وهو اختيار ابى ثور وداؤد الظاهرى واختار ذلك ابو الفتح محمد بن محمد بن على الطائى من متأخرى الشافعية فى كتابه الاربعين واجتجوا لمذهبهم هذا بهذه الآية .

والمذهب الثانى فى المسئلة ، انه لا يشترط التسمية بل هى مستحبة فان تركها عمدا او نسيانا لا يضر . وهذا مذهب الامام الشافعى رحمه الله وجميع اصحابه . ورواية عن الامام احمد نقلها عنه حنبل . وهو رواية عن الامام مالك . ونص على ذلك اشهب بن عبدالعزيز من اصحابه . وحكى عن ابن عباس رضى الله عنه ابى هريرة رضى الله عنه وعطاء بن ابى رباح ، والله اعلم .

وحمل الشافعى رحمه الله الآية الكريمة على ما ذبح لغير الله ، كقوله تعالى : «افسقا اهل لغير الله به» . قال ابن جريج عن عطاء : «ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله

عليه . قال ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش للاوثان و ينهى عن ذبائح المجوس وهذا المسك الذى طرقة الاماء الشافعى رحمه الله قوى و قد حاول بعض المتأخرين ان يقويه بان جعل الواو فى قوله : « وانه لفسق » . حالية . اى لاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فى حال كونه فسقا . ولا تكون فسقا حتى تكون قد اهل به بغير الله . ثم ادعى ان هذا متعين ، ولا يجوز ان تكون الواو عاطفة ، لانه يلزم منه عطف جملة اسمية خبرية على جملة فعلية طلبية . وهذا ينتقض عليه بقوله : « وان الشيطان ليوحدون الى اولياء لهم » فانها عاطفة لامحالة فان كانت الواو التى ادعى انها حالية صحيحة على ما قال امتنع عطف هذه عليها فان عطف على الطلبية . ورد عليه ما اورد على غيره ، و ان لم تكن الواو حالية بطل ما قال من اصله . وقال ابن ابى حاتم : حدثنا ابى حدثنا يحيى بن المغيرة انبأنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه فى الآية « ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » . قال هى الميتة .

المذهب الثالث فى المسئلة ، ان ترك البسملة على الذبيحة نسيانا لم يضر وان تركها عمدا لم تحل هذا هو المشهور من مذهب الامام مالك رحمه الله واحمد بن حنبل رحمه الله وبه يقول ابو حنيفة واصحابه واسحق بن راهويه وهو محكى عن على وابن عباس رضى الله عنه وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس والحسن البصرى وابى مالك وعبدالرحمن بن ابى لىلى وجعفر بن محمد وربيعه بن ابى عبدالرحمن . و نقل الامام ابوالحسن المرغينانى فى الهداية الاجماع قبل الشافعى على تحريم متروك التسمية عمدا فلهذا قال ابو يوسف : والمشائخ لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ لمخالفة الاجماع ، وهذا الذى قاله غريب جدا و قد تقدم نقل الخلاف عن قبل الشافعى ، والله اعلم .

وقال الامام ابو جعفر بن جرير رحمه الله : من حرم ذبيحة الناسى فقد خرج من قول جميع الحجة وخالف الخبر الثالث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك يعنى ما رواه الحافظ ابوبكر البيهقى (بسنده) عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «المسلم يكفيه اسمه ان نسى ان يسمى حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله» . وهذا الحديث رفعه خطأ ، اخطأ فيه معقل بن عبيدالله الجزرى ، فانه و ان كان من رجال مسلم الا ان سعيد بن منصور و عبدالله بن الزبير الحميدى رواياه عن سفيان بن عيينة عن ابى الشعثا عن عكرمة عن ابن عباس من قوله فزادا فى اسناده اباالشعثاء و وثقاه وهذا اصح نص عليه البيهقى . وغيره من الحفاظ ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبي و محمد بن سيرين انهما كرها متروك التسمية نسيانا . والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيرا . والله اعلم ، الا ان من قاعدة ابن جرير انه لا يعتبر قول الواحد ولا اثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده اجماعا فليعلم هذا . والله الموفق . قال ابن جرير : وقد افردت هذه المسئلة على حدة وذكرت مذاهب الائمة وماخذهم وادلتهم ووجه الدلالات والمناقضات والمعارضات .^(١)

(١٤٦) : هل نسخ من حكم هذه الآية شئ ام لا ؟

قال ابن جرير : وقد اختلف اهل العلم فى هذه الآية هل نسخ من حكمها شئ ام لا فقال بعضهم : لم ينسخ منها شئ وهى محكمة فيما عنيت به ، وعلى هذا قول مجاهد وعامة اهل العلم . و روى عن الحسن البصرى و عكرمة قالا : قال الله : «فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآيته مومنين» . وقال : «ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق» . فنسخ واستثنى من ذلك فقال : «وطعام الذين اوتوا الكتب حل لكم وطعامكم حل لهم» .

وقال ابن ابي حاتم : قرأ على العباس بن وليد بن يزيد حدثنا محمد بن شعيب اخبرني النعمان يعني ابن المنذر عن مكحول قال : انزل الله في القرآن : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » . ثم نسخها الرب ورحم المسلمين فقال : « اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم » . فنسخها بذلك و احل طعام اهل الكتاب ، ثم قال ابن جرير : والصواب انه لا تعارض بين حل طعام اهل الكتاب و بين تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه ، وهذا الذي قاله صحيح و من اطلق من السلف النسخ هاهنا فانما اراد التخصيص . والله سبحانه وتعالى اعلم .

٨٥ : { قوله تعالى : ﴿ وان اطعموهم انكم لمشركون ﴾ .

(الآية - ١٢٢)

(١٢٧) : نخليل ما حرم الله و نحریم ما احل الله شرك .

فان من ترك طاعة الله أو اطاع غيره واتبعه في دينه فقد اشرك . قال الزجاج : فيه دليل على ان من احل شيئا مما حرم الله أو حرم ما احل الله فهو مشرك . قلت : اذا ثبت ذلك بدليل قطعى .^(١)

اي حيث عدلتم عن امر الله لكم وشرعه الى قول غيره فقد متم عليه غيره . وهذا شرك كقوله تعالى : « اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله » . الآية . و قد روى الترمذی فی تفسیرها عن عدی بن حاتم انه قال : يا رسول الله ما عبدوهم فقال : « بلى انهم احلوا لهم الحرام وحرّموا عليهم الحلال ، فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم » .^(٢)

(١) المظهری : ج ٣ ص ١٨٣

(٢) ابن كثير : ج ٢ ص ١٧١

(١٤٨) : تنفير المسلمين عن طاعة المشركين و تعبيرها بالشرك من باب التغليظ .

نقل الامام عن الكعبي انه قال : الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات و ان كان معناه فى اللغة التصديق ، كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة الله عزوجل ، وان كان فى اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله تعالى شانه شريكا بدليل انه سبحانه سعى طاعة المؤمنين وللمشركين فى اباحة الميتة شركا . والظاهر ان التعبير عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة .^(١١)

(١٤٩) : متى يصير المؤمن بطاعة المشرك مشركا .

قال القرطبي : قال ابن العربي : انما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركا اذا اطاعه فى الاعتقاد ، فاما اذا اطاعه فى الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ .^(١٢)

٨٦ : { قوله تعالى : «فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام»
(الآية-١٢٦)

(١٥٠) : فيه دليل على ان جميع الاشياء بمشيئة الله و ارادته حتى ايمان المؤمن وكفرا الكافر .

قال الرازى رحمه الله : تمسك اصحابنا بهذه الآية فى بيان ان الضلال والهداية من

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ١٧

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٧٨

الله تعالى ، واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة. و بيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية، فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر، او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل من القلب داعية اليه و قد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب .

و بينا بالدليل ان حصول هذه الدواعى لا بد و ان يكون من الله تعالى، و ان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل، اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة، واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب و حصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله، وهذا هو انشراح الصدر للايمان ، فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثير. فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام. وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من اراد الله تعالى منه الايمان قوى داواعيه الى الايمان و من اراده الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان. وقوى دواعيه الى الكفر . و لما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية، واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان .^(١)

(١٥١) : الكلام على مخاصمة الله الخلق يوم القيمة .

وفى تقرير هذه الخصومة ما حكى ان الشيخ. ابالحسن الاشعري لما فارق مجلس

استاذده ابي على الجبائي و ترك مذهبه و كثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس و ذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس و جلس في بعض جوانبه مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز اني اعلمك مسئلة فاذا ذكر بها لهذا الشيخ . قولي له : كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية من الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ ، فماتوا على هذه الصفات ، فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم . فقال الجبائي : اما الزاهد ففي درجات الجنة ، واما الكافر ففي دركات النار ، واما الصبي فمن اهل السلامة . قال : قولي له : لو ان الصبي اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه ؟ فقال الجبائي : لا ، لان الله يقول له : انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل و انت فليس فعلت ذاك . فقال ابو الحسن : قولي له : لو ان الصبي حينئذ يقول : يارب العالمين ليس الذنب لي لانك امتنى قبل البلوغ ولو امهلتني فربما زدت على اخي الزاهد في الزهد والدين . فقال الجبائي : يقول الله له علمت انك لو عشت لطغييت و كفرت و كنت تستوجب النار ، فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك و امتك حتى تنجو من العقاب . فقال ابو الحسن : قولي له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال : يا رب العالمين و يا احكم الحاكمين و يا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته و ما راعيت مصلحتي . قال الرازي رحمه الله : فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر راي ابا الحسن فعلم ان هذه المسئلة منه لا من العجوز .

ثم ذكر الامام الرازي رحمه الله . جواب ابي الحسين البصري الذي جاء بعد اربعة ادوار او اكثر من بعد الحياتي فاراد ان يجيب عن هذا عن هذا السؤال . فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم، وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله ان يكلف العبد ام لا؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى . وقال البغداديون : انه واجب على الله تعالى . و اجاب الرازي عنه وقال قبل الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسن : صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد و بين الله انما لزمنا على قول المعتزلة و اما على قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد و بين الرب . و ليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا او ما فعلت كذا ، فثبت ان حصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوى عرضنا و يحصل مقصودنا .^(١)

(١٥٢) : فائدة .

فـ بـ بـ بـ العلية : شرح الصدر لا يكون الا بعد فناء النفس بزوال عينها واثرها وذلك بتجسد صفات الله تعالى الحسنى في الولاية الكبرى ولاية الانبياء وحينئذ يحصل الايمان الحقيقى .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢١٥

(٢) قاله انظهرى : ج ٣ ص ٢٨٦

٨٧ . { قوله تعالى ﴿قَارِ لَئِنْ سَأَلْتُمْ لَخَرَابٌ مُّذُنِهَا﴾

الآية ١٢٨

(١٥٣) : تخفيف مسئلة خلود الكفار في النار والرد على ابن سمية واحزابه

قال في البحر المحيط . و قد يعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر وفاجر ومسلم وكافر و ان النار تخلو و تخرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعتبر خلاف هؤلاء . لا يلتفت اليه ^(١)

قال في الروح : و انت تعلم ان ظواهر الآيات بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار و في اخراجهم هذا تخفيف اى و ان كان بعده ما يشيب منه الواصى ، ولعل الخبر في ذلك غير صحيح . والمشهور ان المرائين يدنون من الجنة حتى اذا استسقوا ريحها ورووا ما اعد الله تعالى لعباده فيها يودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها الخير بتمامه و قد قدمناه ويكون ذلك قبل ادخالهم النار كمالا يخفى على من راجع الحديث ^(٢)

قال في الروح : و نقل عن بعضهم ، ان هذا الاستثناء معذوق بمشية الله تعالى رفع العذاب اى يخلدون الى ان يشاء الله تعالى لو شاء . وفائدته اظهار القدرة والاذعان بان خلودهم انما كان لان الله تعالى شأنه قد شاءه و كان من الجائز العقلى في مشيئته ان لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم . و ان ذلك ليس بامر واجب عليه ، وانما هو مقتضى مشيئته و ارادته عز وجل .

وفى الآية على هذا دفع فى صدور المعتزلة الذين يزعمون ان تخليد الكفار واجب

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٢٢

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ٢٦

على الله تعالى بمقتضى الحكمة، وانه لايجوز فى العقل مقتضى ذلك، ولعل هذا هو الحق الذى لا محيص عنه ، وفي معناه ما قيل : المراد المبالغة في الخلود بمعنى انه لا ينتفى الا وقت مشية الله تعالى وهو مما لا يكون مع ايراده في صورة الخروج واطماعهم في ذلك تهكما و تشديدا للامر عليهم ، و من افاض العصريين الاكابر من ادعى ذلك الوجه له وانه قد خلت عند الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضع فان كان لايدرى فتلك مصيبة و ان كان يدري فالمصيبة اعظم .^(١)

ويؤيد ذلك ماروى ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يتناول في هذا الاستثناء ان الله جعل امر هؤلاء في مبلغ عذابه اياهم الى مشية .^(٢)

قال القرطبي : وفي هذه الاحاديث التصريح بان خلود اهل النار فيها لا الى غايته ابدا و اقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولاراحة كما قال تعالى : « لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها » . وقال تعالى : « كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها » . قال : فمن زعم انهم يخرجون منها و انها تبقى خالية او انها تنفى و تزول فهو خارج من مقتضى ما جاء به الرسول واجمع عليه اهل السنة .

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى رحمه الله : قول الجهمية فيها ، انها تنفى لانها حادثة وكل حادث ينفى وذهب بعضهم يزول عذابها ويخرج اهلها منها وقد مال بعض المتأخرين اليه ونصره بعده بعدة اوجه من جهة النظر وهو مذهب ردى مردود على قائله ، واطنب السبكي الكبير في بيان دهائه فاجاد .^(٣)

ولعل المراد من بعض المتأخرين ، العلامة ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٧هـ لان مذهبه ومذهب تلميذه العلامة ابن القيم ، ان نعيم الجنة لا تنفى واهل الجنة يقيمون فيها ابدا كما هو

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٢٧

(٢) تفسير ابن جرير : ج ٨ ص ٢٦

(٣) فتح الباري : ج ٢٧ ص ١٨٧

مذهب اهل السنة والجماعة . ولكن عذاب النار يفنى ويخرج اهل منها كما هو مذهب الجهمية وقول ابن تيمية رحمه الله هذا شاذ ، وخلاف اجماع اهل السنة والجماعة بل صريح الآيات القرآنية والاحاديث النبوية على صاحبها الف الف صلاة وتحية كما ذكرنا آنفا . والغرض ان قول ابن تيمية هذا فى ثواب اهل الجنة وعذاب اهل النار مركب من قول اهل السنة و من قول الجهمية . فنصفه سنى ونصفه جهمى ، وهذا خلاف للنصوص القطعية الصريحة الواضحة لا تحتمل التاويل . وما روى ابن تيمية و ابن قيم فى هذا الباب من الاقوال لا تقابل النصوص القرآنية والاحاديث النبوية مع كونها مجملة و محتملة للتاويل .

وصنف السبكي الكبير رحمه الله (المتوفى سنة ٧٥٦هـ وكان حافظا و فقيها ومسلما فى الحديث والفقه) "رسالة الاعتبار ببقاء الجنة والنار" فى رد هذا القول الشاذ واجاد فيما افاد ، وذكر فيها آيات كثيرة فيها لاتصريح بخلود النار للكفار وفى بعضها ذكر الا بد مع ذكر الخلود كما فى قوله تعالى : «ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا» . «وقد صنف هذا السبكي رسائل مستقلة فى تحقيق المسائل التى تفرد ابن تيمية فيها مثل مسئلة الطلاق الثلاث خالف فيها اجماع الصحابة والتابعين بجعلها واحدا ومنع التوسل والسفر بقصد زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم)

وذكر استاذنا الشيخ مولانا محمد ادریس انكاندهلوى رحمه الله فى معارفه احد وثلاثين آية فيها التصريح بكون الكفار مخلدا فى النار ، وآية اخر التى تودى معناها و تكون مجموعها سبع وخمسين آية . وكذلك جاءت الاحاديث بحيث لا تعد ولا تحصى فى خلود النار وخلود اهل النار . كما روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جسي بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادى مناد يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار لا موت

فيُزاد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم ويزاد أهل النار حزنا إلى حزنهم .^(١١)

٨٨ : { قوله تعالى : ﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون ﴾ (الآية - ١٣٠)

(١٥٤) : هذه الآية دليل لنا في مسألة الجبر والقدر .

قال الرازي رحمه الله : اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقصانه فقال : « وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا » . والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعنى العداوة والصداقة فلو لا حصول لدعدا الى الصداقة لما حصلت الصداقة و تلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلل فتبين بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولى بعض الظالمين بعضا ، وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسألة الجبر والقدر .

(١٥٥) : فيه دلالة على ان الرعية متى كانوا ظالمين يسلط عليهم ظالما مثلهم .

قال الرازي رحمه الله : الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم . فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم . وايضا الآية تدل على انه لا بد في الخلق من امير وحاكم ، لانه تعالى اذا كان لا يخلو أهل

الظلم من امير ظالم. فبان لا يخلو اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى. قال على رضى الله عنه : لا يصلح للناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله : او جائر فقال : نعم يومن السبيل و يمكن من اقامة الصلوات وحج البيت. وروى ان اباذر رضى الله عنه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له : «انك ضعيف و انها امانة و هي فى القيامة خزي و ندامة الا من اخذها بحقها و ادى الذى عليه فيها». و عن مالك بن دينار جاء فى بعض كتب الله تعالى انا الله مالك الملوك قلوب الملوك و نواصيها بيدى فمن اطاعنى جعلته عليه رحمة و من عصانى جعلته عليه نقمة ، لاتشغلوا انفسكم بسب الملوك و لكن توبوا الى اعطفهم عليكم ^(١).

٨٩ : { قوله تعالى : ﴿يُعْشِرُ الْجَنِّ وَالْإِنْسَ الْمَ يَاتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾

(الآية - ١٣٠)

(١٥٦) : فيه دلالة على ان الرسول قد بعث الى الجن كما بعث الى الانس .

ففى هذه الآية خطاب للجن والانس يوم القيمة . و هذا الخطاب فيه تقرير من الله فى آية قد بعث رسلا الى الجن والانس ، حيث يستلهم وهو اعلم هل بلغت الرسل رسالاته ، و فيه دلالة على ان الجن كانوا متعبدين بشرائع الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولكن دعوة اولئك الرسل كانت مقصورة على بعض الانس والجن ، اما رسالة نبينا عليه الصلوة والسلام فهى عامة لجميع الجن والانس . ^(٢)

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٢٢١

(٢) قاله ابن القيم فى عالم الجن : ص ١٨١

(١٥٧) : ذكر الاختلاف فى ان الرسول المرسل الى الجن من الانس ام من الجن؟

قال المظهرى : اختلفوا فى ان الجن هل ارسل اليهم منهم ؟ فسئل الضحاك عنه . فقال : بلى الم تسمع الله يقول : «الم يأتكم رسل منكم» . يعنى رسلا من الانس ورسلا من الجن . قال الكلبي : كانت الرسل قبل ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم يبعثون الى الجن والى الانس جميعا ، يعنى الى بعض من كل من الفريقين . فانه لم يبعث الى كافتهم الا خاتم الرسل عليه السلام . وقال مجاهد : الرسل من الانس والنذر من الجن . ثم قرأ : «ولوا الى قومهم منذرين» والمراد بالنذر رسل الرسل وهم قوم من الجن يستمعون كلام الرسل فيبلغون الجن ما سمعوا و ليس للجن رسل . فعلى هذا قوله تعالى : «رسل منكم» ينصرف الى احد الصنفين وهم الانس كما قال الله تعالى : «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» . و انما يخرج من الملح دون العذب ، وقال : وجعل القمر فيهن و انما هو فى سماء واحدة . قلت : الآية تدل على كون الفريقين مرسلين اليهم سواء كان الرسل من كل صنف او من الانس فقط . ولكن لا مانع عن كون بعض الرسل الى الجن منهم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم كيف وقوله تعالى : «لو كان فى الارض ملئكة يمشون مطمئننين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا» . يقتضى كون الرسل الى الجن منهم لكمال المناسبة بين الرسول و من ارسل اليه كيف و خلقه الجن كان اسبق من آدم عليه السلام و كانوا مكلفين لكونهم من ذوى العقول و لقوله تعالى : «لاملئن جهنم من الجنة والناس» . فلو لم يرسل اليهم حينئذ احد لم يعذبوا لقوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» . فهذه الآية تدل على انه كان قبل آدم عليه السلام من الجن رسلا اليهم .^(١)

(١٥٨) : تحقيق ارسال الرسل من الجن .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . ان ظاهر الآية و ان كان يدل على كون بعض الرسل الى الجن منهم واستدل به من قال : ان الله بعث الى الجن رسلا منهم وهو مخصوص بما قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم يقينا ، لان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم كان الى الجن كما كان الى الانس كافة . ولكن اجيب عن هذا الظاهر بان الله تعالى قال : « يمعشر الجن والانس اني ابعث فيكم رسلا منكم » . وهذا يقتضى كون الرسل بعضا من ابعاض هذا المجموع ، واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض هذا المجموع و كان هذا القول اولى من حمل لفظ الآية على ظاهرها فثبت بذلك كون الرسل من الانس لامن الجن .^(١)

ولكن تقرير القاضي المظهرى في هذه المسئلة ابين واظهر ، ان كمال المناسبة بين الرسل و من الرسل اليهم يقتضى كون الرسل الى الجن منهم ومع هذا خلقة الجن كان سابقا من آدم عليه السلام ، ولا شك انهم كانوا مكلفين في ذلك الزمان فلو لم يرسل اليهم حينئذ احد من الجن لم يعذبوا لقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . فهذه الآية تدل على انه كان قبل آدم عليه السلام من الجن رسلا اليهم و ان كان بعد آدم عليه السلام ثبت كون الرسل من الانس لا من الجن ، كما هو المشهور و عن الضحاك وغيره ان الله تعالى ارسل للجن رسلا منهم و صرح بعضهم ان رسولا منهم يسمى يوسف .^(٢)

وادعاء البعض قيام الاجماع على انه لم يرسل الجن رسول منهم و انما ارسل اليهم من الانس ، وهل كان ذلك قبل مبعث نبينا عليه الصلوة والسلام ام لا ؟ الذى نص عليه الكلبي الثاني ، قال : كان الرسل يرسلون الى الانس حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم

(١) كما قال الخازن : ج ٢ ص ١٨٤

(٢) كما فى الروح : ج ٨ ص ٢٨

الى الانس والجن .

ولكن رده الامام الرازى رحمه الله فقال : وما رأيت فى تقرير هذه القول حجة الادعاء الاجماع، وهو بعيد، لانه كيف يتعقد الاجماع مع حصول الاختلاف .^(١)

واما ما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية لاثبات رسول من الجن فقال الرازى رحمه الله : الكلام عليه من وجوه . فكلم عليه من ثلاثة اوجه، الاول ، ان هذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع .

والثانى ، لا يبعد ان يقال : ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقى الداعية فى قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن و يخبرونهم بما سمعوه من الرسل و يندورنهم .

والثالث ، فى الجواب قال الواحدى قوله تعالى : « رسل منكم » . اراد من احكم وهو الانس ، ثم قال بعد ذكر هذه الالوجه الثلاثة ، واعلم ان الوجهين الاولين لاجابة معهما الى ترك الظاهر . اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بالدليل المنفصل .^(٢)

فشئت بهذا ان التمسك بظاهر هذه الآية صحيح، ولا حاجة الى ترك الظاهر فى الوجهين الاولين والوجه الثالث و ان كان يوجب ترك الظاهر ولكن لايجوز المصير اليه .

وقال ابن كثير : وليس من الجن رسل كما قد نص على ذلك مجاهد و ابن جريج وغير واحد من السلف والخلف ، وقال ابن عباس رضى الله عنه : الرسل من بنى آدم و من

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢

الجن نذر . وحكى ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم ، انه زعم ان فى الجن رسلا احتج بهذه الآية الكريمة . وفيه نظر لانها محتملة و ليست بصريحة . والدليل ان الرسل انما هم من الانس قوله تعالى : « انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده » . الى قوله تعالى : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . وقوله تعالى عن ابراهيم : « وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب » . فحصر النبوة والكتاب بعد ابراهيم عليه السلام فى ذريته ولم يقل احد من الناس ان النبوة كانت فى الجن قبل ابراهيم الخليل ثم انقطعت عنهم ببعثته ، ومعلوم ان الجن تبع للانس فى هذا الباب .^(١)

(يمكن ان يقال : ان هذا الحصر كان بالنسبة الى بنى آدم يعنى ان النبوة والكتاب بعد ابراهيم عليه السلام حصرت فى ذريته من بنى آدم ، كما قال القرطبي : فلم يبعث الله نبيا بعد ابراهيم الا من صلبه ، فالحصر فى الآية اضافى لاحقيقى ، والله اعلم بمراده) .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . ان ما قال القاضى المظهرى فى هذه المسئلة فهو حق وصواب عندى لانه لا مانع عن كون بعض الرسل الى الجن منهم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم وهذه الآية تحتمله والدلائل المتعارضة كما نقلنا من التفاسير المعتبرة تتعلق بمن كان بعد آدم عليه السلام واما من كان قبل آدم عليه السلام من الجن فلم ار من تعرض غير القاضى ان الرسل اليهم كانوا من الجن و مقتضى آية « لو كان فى الارض ملئكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » كون الرسل اليهم منهم لكمال المناسبة بين الرسل و من ارسل اليهم ، ولو لم يرسل اليهم احد لم يعذبوا ، لقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . فهذه الآية تدل على انه كان قبل آدم عليه السلام من الجن

رسلا اليهم . هذه خلاصة ما قاله القاضي المظهرى ، وهو الحق عند هذا العبد الضعيف عفا الله عنه ، ان شاء الله تعالى .

(١٥٩) : الانتباه .

والذي ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان الجمهور والضحاك و من معه متفقون على ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجن والانس معا . و انما الخلاف بينهم في انه هل بعث الى الجن رسل من جنسهم قبل مبعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ام لا ؟^(١)

فاختلف العلماء في هذه المسئلة على ثلاثة اقوال . الاول ، ان رسل الجن هم من البشر ولم يبعث الى الجن رسول منهم وهو راي الجمهور من العلماء .

والثانى ، انه ليس في الجن رسل ولكن منهم نذر عن الرسل وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه و مجاهد و ابن جريج وابي عبيد .

والثالث ، انه قد بعث الى الجن رسل منهم ، وهو راي مقاتل والضحاك و ابن حزم الاندلسى .^(٢)

(قلت : والقول الثانى هو التوجيه الآخر لفريق من الجمهور ، لقوله تعالى : « يبعث الجن والانس الم ياتكم رسل منكم » . وعلى هذا الاساس فهو لا يخالف راي الجمهور بل يورده .^(٣)

(١) عالم الجن تاليف عبد الكريم لفرقان فواز عبيدان : ص ٢١٠

(٢) عالم الجن : ص ٢٠٩

(٣) عالم الجن : ص ٢١٩

واعلم ، ان الله سبحانه و تعالى قد كلف الجن و خاطبهم على لسان رسله كما خاطب الانس ، وذلك لورود الادلة القاطعة في ذلك ، وهو امر قد اجمعت عليه الامة الاسلامية ، و انكار ذلك كفر ، لمخالفته صريح القرآن ، ولكن السؤال الذى يطرح نفسه الآن هو : هل بعث الى الجن رسل منهم ام ان الرسل المبعوثين اليهم من الانس فقط ؟ فاختلف العلماء في هذه المسئلة على ثلاثة اقوال التى مرت ذكرها مع ادلتها مفصلا .

القول الرابع .

يتبين لنا مما تقدم من الادلة على ما في عالم الجن . ان قول الجمهور هو القول الرابع وهو المشهور ولكن لا مانع عن كون بعض الرسل الى الجن منهم قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم . وهذه الآية و ان كانت ليست بصريحة ولكن تحتمله كما نص عليه ابن كثير و مر نصح سابقا ، وقال الشوكانى : و ظاهر القرآن ان الله بعث فى الدنيا الى الجن رسلا منهم كما بعث الى الانس رسلا منهم ^(١) .

وقال ابن حجر الميضى : و ظاهر القرآن يشهد للضحاك والاكثرين على خلافه ^(٢) .

وقال الألوسى : و ظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل الى كل من العشرين من جنسهم ^(٣) .

(١) تفسير فتح القدير : ج ٢ ص ١٦٣

(٢) الفتاوى الحديثة : ص ٦٦

(٣) روح المعانى : ج ٨ ص ٢٨ ، عالم الجن : ص ٢٢٠

ونقل الألوسي ان الذي ذكروا بان من الجن انبياء منهم قد صرحوا بان رسولا منهم يسمى يوسف .^(١)

والسبب فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناس بالملك فلهذه الحكمة جعل الله تعالى رسول الانس من الانس لا من الملائكة وقال : « ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا » . ليكمل هذا الاستيناس فهذا السبب اى الاستيناس حاصل في الجن ايضا فينبغى ان يكون رسول الجن من الجن يكمل هذا الاستيناس ويسهل اخذ الفيض منه ولعل لهذه الافادة بين قيد "منكم" في ذكر الرسل «الم ياتكم رسل منكم» . وفائدته بيان سهولة اخذ العلم والفيض منهم . ثم ان كان الرسل الى الجن من جنسهم يثبت اليسر والسهولة في حصول العلم والفيض للمجانسة ، وهو ظاهر . و ان كان الرسل اليهم من الانس و وجب عليه اتباع رسل الانس فيكون المراد من "منكم" من مجموعكم ، فيصدق على كون الرسول من الانس فقط ولكن يرد عليه سوال عدم المجانسة بين الرسول من الانس وبين الجن . فاجاب عنه حكيم الامة التهانوى قدس سره السامى بما حاصله : ان للانسان لجامعيته في الخلق مناسبة للجن ايضا فيمكن للانسان الافادة للعلم وايصال الفيض الى الجن بخلاف الجن فانه ليس بجامع وهو لا يستطيع ان يوصل الفيض الى الانسان بسهولة . فهذه المناسبة لا تكفى لكون الجن رسولا الى الانس . والمناسبة التى يكفى لافادة الانس للجن لا تكفى لاستفادة الانس من الجن لان المفيض ينبغى ان يكون اقوى من المستفيض .^(٢)

(فلا يناسب كون الرسل الى الانس من الجن ، ش)

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ٢٨

(٢) بيان القرآن : ج ٢ ص ٧١

ولا يرد عليه عموم بعثته غير نبينا صلى الله عليه وسلم لان المقام مقام بيان لتوحيد وهو من اصول الدين الذي يفرض فيه اتباع كل رسول على كل مكلف ، و تفاوت بعثة العموم والخصوص يكون في غير الاصول .^(١)

ثلاثة احوال للجان .

فالحاصل ان للجن ثلاثة احوال . الحالة الاولى : كانت قبل خلق آدم عليه السلام فلا شك انهم في هذه الحالة ايضا كانوا مكلفين و محتاجين الى الرسل كما كانوا بعد خلقه آدم عليه السلام ولا خلاف لاحد فيه . ولا بد لهم من الرسل ولم يكن في تلك الحالة احد من البشر فلا جرم ان الرسل اليهم في تلك الحالة كانوا من الجن . ولا ينبغي ان يرسل اليهم من الملائكة لعدم المناسبة بين الرسل و من ارسل اليهم ، ولقوله تعالى : « لو كان في الارض ملئكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » . فاذا لم يكونوا في الارض ملائكة يمشون مطمئنين فكيف نزل اليهم من السماء ملكا رسولا ، ولكن لا اعلم من تعرض لهذا غير القاضي المظهرى رحمه الله تعالى .

والحالة الثانية : كانت بعد خلق آدم عليه السلام و قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم ، فاختلف العلماء فيها هل كان الرسل الى الجن منهم ام من الانس ؟ فقال الجمهور : ان رسل الجن هم من البشر ولم يبعث الى الجن رسول منهم ، والجن تبع للانس في هذا الباب و في عامة الخطابات والاحكامات ، كما قال الله تعالى : « انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابدين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان » . ولا شك ان الجن تبع في

حمل هذه الامانة للانسان ولذا اكتفى بذكر الانسان، ولم يذكر الجن صراحة ليظهر تبعيته في التكليف والخطاب .

ولكن لا مانع عن كون بعض الرسل الى الجن منهم في هذه الحالة ايضا كما قال الضحاك و مقاتل و ابن حزم الاندلسي و يشهده ظاهر القرآن و تحتمله هذه الآية ايضا لما مر مفصلا .

والحالة الثالثة ، كانت بعد مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم فلا خلاف في ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجن كما هو مبعوث الى الانس ، و بعثته صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس جميعا ، يقول ابن تيمية : لم يخالف احد من طوائف المسلمين في وجود الجن ولا في ان الله ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم .^(١)

(١٦٠) : ان الجن مكلفون ولهم ارادة واختيار .

و قد سبق من تعريف الجن انهم امة مكلفة كالانس ، ولهم ارادة واختيار . وهذا هو الذي تشهد له الآيات القرآنية والاحاديث النبوية . قال الله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » . وقال : « يعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم » . وغير ذلك من الآيات التي توعدت الكافرين من الجن والانس بالتعذيب في النار . كقوله تعالى : « وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خسرين » . الى غير ذلك من الآيات الدالة على تكليف الجن . وفي هذا دلالة على ان لهم ارادة واختيارا دالا لما طولبوا بالايمان وترك الكفر .^(٢)

(١) عالم الجن : ص ١٩

(٢) عالم الجن : ص ٥٠

(١٦١) : مذهب اهل السنة والجماعة في وجود الجن .

قال في عالم الجن : مذهب اهل السنة والجماعة من المسلمين في اثبات وجود مخلوقات غائبة عن حواسنا تسمى الجن وانها لا تظهر الا اذا تشكلت في صور غير صورها في بعض الاحوال و لبعض الناس ، وانها مخلوقات عاقلة مكلفة بالتكاليف الشرعية على نحو ما عليه البشر . ويقول ابن تيمية : وهذا لان وجود الجن تواترت به اخبار الانبياء تواترا معلوما بالاضطرار ، وقال ابن حجر رحمه الله الهيثمي : واما الجان فاهل السنة والجماعة يؤمنون بوجودهم و قد تقدم كثير من الادلة التي يستند اليها اهل السنة والجماعة في اثبات وجود الجن سواء كانت هذه الادلة مأخوذة من القرآن والسنة بالاضافة الى دلالة الاجماع على ذلك .^(١)

فثبت بهذا ان مذهب اهل السنة والجماعة اثبات وجود الجن ، و انهم عالم مغايرون في طبيعتهم للانسان و بقية المخلوقات مكلفون كالانسان، محاسبون على اعمالهم في الآخرة ياكلون و يشربون ولهم ذرية .^(٢)

ومذهب اكثر الفلاسفة و جماعة من القدرية والمعتزلة والجهمية وكافة الزنادقة قديما و حديثا انكار الجن .^(٣)

(١٦٢) : حكم من انكر وجود الجن .

وان الذي ينكر وجود الجن ايؤولهم تاويلا يودى مسخ حقيقتهم فقد كفر ، يقول ابن حزم : فمن انكر الجن او تأول فيهم تاويلا يخرجهم عن ظاهرهم فهو كافر مشرك حلال الدم

(١) عالم الجن ملخصا : ص ٩١

(٢) انظر الفصل في الملل والنحل : ج ٥ ص ١٢ ، انظر مجموعه فتاوى شيخ الاسلام وتفسير المنار : ج

٧ ص ٦٤٨ . والتفسير الكبير : ج ١٣ ص ١١٣ ، ١١٦

(٣) عالم الجن : ص ٩١

والمال . قال تعالى : « افترعفؤونه وفؤرعه اولياء من دوني » . وقال ابن حجر الهيثمي :
وانكار المعتزلة لوجودهم فيه مخالفة للكتاب والسنة ولا الجماع ، بل الزموا به كفرا ، لان
فيه تكذيب النصوص القطعية لوجودهم و من ثم قال بعض المالكية : الصواب كفر من انكر
وجودهم لانه جحد نص القرآن والسنة المتواترة والاجماع الضروري .

وانكارهم يستلزم نتيجتين اثنتين ، الاولى : انكار شئ علم ثبوته من
الدين بالضرورة . الثانية : تكذيب الخبر المتواتر اليقيني الوارد ايضا عن الله عزوجل وهو
يناقض الايمان بالله جل جلاله ، كما يناقض الايمان بكتابه المعجز ، وكلاهما من النتيجتين
تنافيان مع الاسلام مقدمات الايمان بالله عزوجل . وقال ابن تيمية : فلما كان امر الجن
متواترا عن الانبياء عليهم السلام تواترا ظاهرا يعرفه العامة والخاصة ، لم يمكن لطائفة من
الطوائف المومنين بالرسول ان ينكروهم وقال الألوسي : ونفى ذلك . اي الجن . كفر صريح كما
لا يخفى .^(١)

وقال الشيخ محمود شلتوت : وباخبار القرآن والكتب السماوية بوجود الجن كان
انكارهم تكذيبا لاخبار الله سبحانه . وبذلك يكون من لم يؤمن معالم الجن غير مومن
بالقرآن ولا برسالات السماء و تكون محاولة تاويل هذه العبارات الواضحة تحريف للكلم عن
مواضعه و سلخا للالفاظ عن معانيها .^(٢)

رأى الشيخ السيد محمد رشيد رضا .

السيد محمد رشيد رضا المصرى يتوقف في ترجيح اى من القولين على الآخر .
فيقول : هذا مبنى على زعمهم ان البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان ، والصواب ان

(١) روح المعاني : ج ٢٩ ص ٨٢

(٢) عالم الجن : ص ١٧١

اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض انهار الهند ، ثبت ذلك قطعاً واستدركه (سابل) مترجم القرآن باللغة الانكليزية على البيضاوى . وهو مما اخبر به القرآن «من حقائق الاكوان التى لم تكن معروفة عند العرب ، حتى في ايام حصارتهم واستعمارهم للاقطار ذكر هذا الشاهد ، اى قوله تعالى : «الم ياتكم رسل منكم» ابن جرير و تبعه من بعده ورد عن ابن جرير انه قال في الآية جمعهم كما جمع قوله : «ومن كل تاكلون لحما طرياً وتستخرجون حليّة تلبسونها» . ولا يخرج من الانهار حليّة ، قال : و قد علمت ان هذا خطأ ، ولفظ هذه الآية ابعد عن هذا التاويل من آية الرحمن ، وهى قوله تعالى : «يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان» . وقال : وجملّة القول في الخلات : انه ليس في المسئلة نص قطعى ، والظواهر التى استدل بها الجمهور يحتمل ان يكون خاصة برسل الانس من الفريقين ، و قد دل القرآن وكذا الحديث الصحيح على رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم اليهم ، وحكي الله عنه الذي استمعوا القرآن عنهم انهم قالوا : «انا سمعنا كتابها انزل من بعد موسى» . فظايره بانه كان مرسل اليهم . فنحن نؤمن بما ورد ، ونفوض الامر فيما عدا ذلك الى الله تعالى . وقال : ولكنى لا اوافق محمد رشيد رضا فيما ذهب اليه من القول بالتوقف ، بل ان الرسل المبعوثين الى الجن انما هم من البشر ، ولم يبعث اليهم رسل منهم قط وما ذكره من ان بعض الانهار الحلوة يخرج منها اللؤلؤ ، فان صح هذا فهو نادر والنادر لا حكم له ، وانما ما ذكره من استدلال الجمهور بقوله : «رسل منكم» انما يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس ، لان الكلام معهم و ليست اقوى من ظاهر الآيات التى استدل بها مع كون الرسل من الفريقين فيرد عليه .

ان الاحتمال في هذا بعيد ، لان الادلة التى اجتمع بها الجمهور صريحة في ان الله

تعالى لم يبعث رسلا الى الجن منهم ، بل ان الرسل من الانس و ظاهر قوله : « رسل منكم » .
 انما يحمل على ما قاله ابن عباس رضى الله عنه وغيره من انهم نذر عن الرسل ، وليسوا
 رسلا من الله .^(١)

الكلام على قول الجمهور .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه : ان الادلة التى احتج بها الجمهور في كونها
 صريحة في ان الله تعالى لم يبعث رسلا الى الجن منهم كلام و نظر ، بل ظاهر القرآن يشهد
 ان رسل الجن كانوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم منهم . ومذهب الجمهور خلاف
 الظاهر ، ولا يترك الظاهر من غير ضرورة ولا ضرورة هنا ، فالمسئلة خلافية . وهذا بعد خلق
 آدم عليه السلام . اما قبل خلقته فالمبعوثين الى الجن كانوا منهم لانه لم يوجد هناك بشر
 فيبعث اليهم فقوله : (ان الرسل المبعوثين الى الجن انما هم من البشر ولم يبعث اليهم رسل
 منهم قط) كيف يصدق على من كانوا قبل خلق آدم عليه السلام لان البشر لم يخلق بعد .
 فكيف يكون المبعوثون الى الجن من البشر والجن كانوا مخلوقين موجودين قبل آدم بنص
 القرآن « والجان خلقناه من قبل من نار السموم » اى من قبل خلق آدم عليه السلام وهم مكلفون
 محتاجون الى هداية الرسل قبل آدم عليه السلام كما كانوا محتاجين بعده ، فالرسل
 المبعوثون قبل آدم عليه السلام ، لا بد ان يكونوا منهم .

فلو ارسل رسولا الى الجن من الملائكة لما قدروا على مخاطبة والاخذ عنه و
 شاهدته على هيئته التى خلقه الله عليها ، لاختلاف طبيعة الجن عن الملائكة من جهة و
 عدم التناسب في الطبائع التى تقوم عليها القدرة من جهة ثانية ، وذلك كاحكام الطعام

والشراب والتناسل وغير ذلك مما يتصف به الجن والانس على حد سواء فكيف يتسنى للجن والانس ان ياخذوا احكام هذه الامور من الملك ؟ .

ولا يمنع الاختلاف بين الجن والانس في بعض الامور ان يكون رسول الجن من الانس لوجود التشابه الكبير في الصفات بينهما (ولجامعية الانسان في الخلق له مناسبة للجن في الجملة كما مر من بيان القرآن ، ش) . و تبليغ الاحكام الشرعية لا يتوقف على روية الرسول بل يمكن ابلاغهم هذه الاحكام دون رويتهم على ان الرسول عليه الصلوة والسلام رآهم اكثر من مرة و قرأ عليهم القرآن صلى الجماعة بنفر منهم ، وقضى بينهم في بعض الامور التي اختصموا اليه فيها .^(١)

وفي النبراس شرح العقائد النسفية : وقد ارسل الله تعالى من البشر الى البشر يستانس الامة برسولها ولانه لا يستطيع كل واحد من الناس ان يرى الملائكة ، ثم اعلم ان كلام المصنف مبنى على ذكر الغالب في الوقوع والاهم بالبيان والافالمذهب ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الثقلين (وقد مر ان الانسان لجامعية في الخلق له مناسبة للجن ايضا . فلا يمنع الاختلاف بين الجن والانس في بعض الامور ان يكون رسول الجن من الانس ولا يكون رسول الانس من الجن لنقصانه في الخلق ، ش)

وههنا بحثان ، الاول: ان من الملائكة رسلا قال الله تعالى : «الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس» . وهم المقربون الذين يبلغون الامر والنهي الى عوام الملائكة والى الانبياء البشر ، والثاني: اختلف في ان من الجن رسلا ام لا؟ ف قيل : نعم لقوله تعالى : «يعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آيتي» . وقيل لا ورسل الجن في الآية هم الذين يسمعون الشرع من النبي و يبلغونه الى قومهم كالجن الذين سمعوا القرآن ببطن نخلة .^(٢)

(١) عالم الجن : ص ٢٠٨

(٢) النبراس : ص ٢٦٩

ولا يخفى ان الجن الذين سمعوا القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم ببطن نخلة كانوا منذرين يبلغون القرآن الى قومهم ولكن لا يلزم من كونهم منذرين ان يكونوا رسل الجن فى الآية ايضا منذرين ولم يكن للجن رسل منهم ، لان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجن كما هو مبعوث الى الانس ولا خلاف فيه ، ولا يجوز بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم ان يكون رسولا من الجن ولا من الانس . والمسئلة الخلافية وهى التى هل كان رسولا من الجن قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم ام لا ؟ . ولا دليل على ان رسل الجن فى الآية هم الذين يسمعون الاحكام من النبي و يبلغونها الى قومهم بل هو خلاف ظاهر الآية كما مر غير مرة .

(١٦٣) : النكتة التفسيرية يتعلق باصالة التكليف للانسان .

قال الشاه عبدالعزيز رحمه الله فى تفسير قوله تعالى : « انا عرضنا الامانة على السموت والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان » . الآية . ويرد على الاول (اى الامانة وهى اما التكليف واهلية الثواب والعقاب) . ان الجن ايضا مشاركون للانسان فى التكليف فكيف التخصيص بالانسان (يعنى قال وحملها الانسان ولم يذكر الجن) . والتحقيق ان القابل بالاصالة للتكليف هو الانسان والجن لما كانوا ارهاصا لوجوده (اى خلقوا قبل الانسان على سبيل الارهاص) .

فالبناء لنفسه صاروا بالتبع من اهل التكليف فالقائم بهذا المنصب فى عالم الارواح اصالة هو الانسان الخ .^(١)

وهذا عين ما اجبت عن هذا السؤال قبل ان اراه ، فلما رأيت في فتاوى الشاه عبدالعزیز اجبت ان انقله منه في هذا المقام لانه يتعلق بالمرام ، ولكن يختلج في قلبي ان الله تعالى قال : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » . فعلم من هذه الآية ان غاية خلقه الجن ايضا للعبادة كما هي المقصودة من خلق الانسان فكيف يكون احدهما اصلا والآخر تبعا ، والله اعلم بمراد كلامه .

(١٦٤) : مسألة البرازخ الذين يذكرونهم في تواريخ اهل الهند .

وقال المظهری : و من ههنا يظهر ان ما يدعوا اهل الهند من البرازخ ويسمونهم اوتارا ويذكرون في تواريخهم الوف ومائة الوف من السنين لعلهم كانوا من الجن برازخ مبعوثين الى الجن ، ولعل لاهل الهند دين منزل من الله تعالى على الجن استفاد منهم الانس قيل لاجل كونهم مولودين من بطن الجنية ، منسوخ بشرائع منزلة بعد ذلك فان اصول دينهم يوافق الكتاب والسنة غالبا وما يخالف منه فهو من عمل الشيطان مردود ، والله اعلم .^(١)

قال العبد الضعيف . هذا الذي قاله المظهری امكان محض ولا يلزم الوقوع من الامكان المحض ، نعم فائدة هذا الامكان ان لانسبهم ولا نجهز بسبهم وشتمهم ، كما قال بعض اكابرنا رحمه الله . و من التوافق في التعليم ان سلم لا يلزم ان يكون تعليماتهم مستفادة من الرحي ولا كون اهلها صاحب وحي لان هذه العلوم ان كانت مدركة بالعقل ، كذا في هذا المقام ، فيمكن ان يكون هؤلاء حكماء فيدركونها بالعقل ، وان كانت موقوفة على السمع

فيمكن انها مأخوذة من اصحاب الانبياء عليهم السلام . نعم لا بعد في كون الجن برزخا مبعوثا الى الجن لان الجن له مناسبة بالجن فلهذه المناسبة يسهل الافادة والاستفادة بينهم . ولكن لا يلزم منه ان يكون في الهند رسل و ان كان ظاهر قوله تعالى : « ولقد بعثنا في كل امم رسولا » . ان الرسل ارسل الى الهند ايضا ، ولكن يمكن ان يراد بالرسل في الآية رسل الرسل لا الرسل . فلا تدل دلالة قطعية على ان في الهند ارسل رسولا .

(١٦٥) : مسئلة نكاح الجن .

قال العبد الضعيف . وقول المظهرى : قيل لاجل كونهم مولودين من بطن الجنية ، هل يفيد جواز النكاح بين بنى آدم والجن ؟ فقال في الاشياء عن السراجية : لا يجوز المناكحة بين بنى آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس اهـ . وفي الشامية . و مفاد المفاعلة انه لا يجوز للجنى ان يتزوج انسية ايضا وهو مفاد التعليل ايضا . قال في الدر المختار : واجاز الحسن (اى البصري) نكاح الجنية بشهود جنية ، وفي الشامية ، عن شرح الملتقى عن زواهر الجواهر : الاصح انه لا يصح نكاح آدمى جنية كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات ، اهـ و يحتمل ان يكون مقابل الاصح قول الحسن المذكور تامل .^(١)

وحاصل ما ذكره شيخنا العثماني رحمه الله في هذه المسئلة في الجزء الثانى من هذا الكتاب : قد تقرر في الاصول ان الاصل في الابضاح الحرمة فلا يفتى بحل شئ منها الا بدليل ناهض ، والله اعلم .^(٢)

(١) الدر المختار : ج ٢ ص ٣٥٧

(٢) احكام القرآن للتهانوي : ج ٢ ص ٩٨

هذا يفيد ان المناكحة بين الانس والجن لايجوز كما مر عن الاشباه وغيره

وهو الاصح.

(١٦٦) : مسألة امامة الجنى والملك .

قال في الدر المختار : وتصح امامة الجنى، اشباه. وقال في رد المحتار : لانه مكلف بخلاف امامة الملك فانه متنفل وامامة جبريل بخصوص التعليم مع احتمال الاعداء من النبى صلى الله عليه وسلم .

(١٦٧) : مسألة انعقاد الجماعة بالجن والملائكة .

وفى الاشباه، في بحث احكام الجنان : و منها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الامام السيوطي عن صاحب آكام المرجان من اصحابنا مستدلا بحديث اصم عن ابن مسعود في قصة الجن ، وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ادركه شخصان منهم . فقالا : يا رسول الله انما نحب ان تؤمنا في صلاتنا ، قال فصفهما خلفه ثم صلى بهما ثم انصرف و نظير ذلك ما ذكره السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك لو صلى في قضاء باذان واقامة منفردا . ثم حلف انه صلى بالجماعة لم يحنث. و منها صحة الصلوة خلف الجنى ذكره فى آكام المرجان ، اه . اقول : وما نقله عن السبكي ماخوذ من حديث ان المسافر اذا اذن و اقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى ، رواه عبدالرزاق. و مقتضاه وجوب الجهر عليه، لكن قدمنا فى باب الأذان التصريح عن التتار خانية. بان حكمه حكم المنفرد في الجهر

والمخافة. وبه يعلم انه يحنث بحلفه انه صلى بالجماعة عندنا ولا سيما والايمان مبنية على العرف عندنا وهو منفرد عرفا وشرعا والا لاخذ احكام الامام على انه مرفى الفصل السابق انه لا يلزمه الجهر الا اذا نوى الامامة وكذا مرفى شروط الصلوة انه لا يحنث في لا يوم احدا مالم ينو الامامة ، و ليس في الحديث التصريح بالاقتداء به ، وان كان المراد ذلك فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن انما يستلزم احكامها اذا كانوا على صورة ظاهرة . ولهذا لو جامع جنى امرأة و وجدت لذة لايلزمها الاغتسال كما في الخانية الا اذا انزلت كما في الفتح او جاء ها على صورة آدمى كما في الحلية وكذا يقال في امامة الجنى ، والله اعلم. ^(١١)

(١٦٨) : الكلام على تسخير الجن .

ويأتى الكلام في تسخير الجن اباحة و حرمة ، وهل كان التسخير مختصا لسليمان عليه السلام ؟ وان تسخيره للبعض لاينافى اختصاصه بسليمان عليه السلام ، وامكان تقييده بالاصفار والقيود ، في المجلد الرابع من هذا الكتاب فصله شيخنا المفتى الاعظم مولانا محمد شفيع الديوبندي في هذا الباب ان شئت التفصيل فارجع اليه .

وحاصل ما قال في تسخير الجن : وهذا الذي قلنا جوازه اذا كان الجن يحل استعباده و تسخيره من الكفرة واما المسلم فلا يحل استرقاقه او تقييده من غير وجه كما في الانسان . ^(١٢)

(١١) الاشباه : ج ١ ص ٥١٨

(١٢) احكام القرآن للتهانوى : ج ٤ ص ٤٤

٩. : { قوله تعالى : ﴿ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم و
اهلها غفلون﴾ . (الآية - ١٣٢)

(١٦٩) : فيه ان انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس وهذا مبني
على محض فضل الله تعالى عندنا .

قال في الروح : والظاهر ان انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس، بل الجن
ايضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق اهل القرى عليهم. وهذا مبني على محض
فضل الله تعالى عندنا. والمتعزلة يقولون : يجب على الله تعالى ان لا يعذب قبل الانذار.
وقيام الحجة وينوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين. واثمتنا يشبتون ذلك، لكنهم لا
يجعلونه مناط الحكم كما زعم المعتزلة .^(١)

لانه تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل فله ان يفعل ما يريد و يحكم ما يشاء ولا
اعتراض لاحد في شئ من افعاله ولو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم
فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا .^(٢)

(هذا اذا يكون قوله تعالى : «بظلم» عائدا الى فعل الله تعالى واما اذا يكون
الظلم فعلا للكفار وهو الاليق بقولنا : فلا يوصف بكونه ظالما ، ش) .

(١٧٠) : وفيه دليل على انه لا تكليف قبل البعثة ولا حكم للعقل .

قال الرازي : واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٩

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٨٧ . الكبير : ج ٤ ص ٢٢٣

الوجوب قبل الشرع و ان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة. قالوا : لانه تدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد البعثة للرسول. والمعتزلة قالوا : انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجئ الشرع لانه تعالى قال : « ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غفلون » . فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد او الى الله تعالى فان كان الاول، فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة و انما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا و ذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب، و ان كان الثاني فذلك يقتضى ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقييحه .^(١)

٩١ : { قوله تعالى : ﴿ ولكل درجة مما عملوا ﴾ .

(الآية - ١٣٣)

(١٧١) : هذه الآية تدل على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر .

قال في الكبير : ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة، وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلولم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا، وكل ذلك محال، فثبت ان « لكل درجة مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والسعيد من سعد في بطن امه والشقى من شقى في بطن امه .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٢٤

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٢٤

(١٧١) : وفيه ان المطيع من الجن في الجنة والعاصي منهم في النار.

قال القرطبي : وفي هذا ما يدل على ان المطيع من الجن في الجنة ، والعاصي منهم في النار كالانس سواء . وهو اصح ما قيل في ذلك فاعلمه .^(١)
استدل به من قال : ان الجن يدخلون الجنة ويشاهون .^(٢)

٩٢ : { قوله تعالى : ﴿ وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم ﴾ . (الآية - ١٣٧) }

(١٧٣) : فيه تحريم ما كان عليه الجاهلية من هذه الامور ، وذم وتوبيخ من الله للمشركين الذين ابتدعوا بدعا وكفرا وشركا .

قال في التفسيرات الاحمدية : روى انهم كانوا يعينون اشياء من حرث ونتائج لله واشياء منهم لآلهتهم ، فاذا رأوا ما جعلوه لله زاكيا ناميا رجعوا فجعلوه للانعام واذا زكا ما جعلوه للانعام تركوه لها ، وقالوا بان الله غنى . واما فعلوا ذلك لحبهم آلهتهم واشارهم لها فاخبر الله تعالى عن ذلك وفي قوله تعالى : « مما ذرا » . اشارة الى ان الله تعالى كان اولى بان يجعل له الزاكي لانه هو الذي ذراهم واما جعلوا العكس لفرط جهلهم .^(٣)

قوله : « ساء ما يحكمون » ذكروا في كيفية هذه الاساءة وجوها .

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٨٨

(٢) الاكليل : ص ١٠١

(٣) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٩٣

احدها : انهم رجعوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه .

ثانيها : انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره (اي الاصنام وهي لا تملك ولا تخلق ولا تضر ولا تنفع نسبوا الى الاساءة في الحكم .^(١) مع ان الله تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفه .

وثالثها : ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها .

ورابعها : انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز نصيب لكل حجر ومدر.^(٢)

٩٣ : { قوله تعالى : ﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم ﴾ . (الآية - ١٣٨)

(١٧٤) : فيه ان الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول صحيح فصيح وقراءة ابن عامر حجة على من انكر ذلك .

قال المظهرى : وقرأ ابن عامر « زين » بضم الزاء وكسر الياء على البناء للمفعول الذي هو القتل مرفوعا و نصب الاولاد على المفعولية للقتل وجر الشركاء على ان المصدر

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٨٨

(٢) من الهامش على التفسيرات الاحمدية : ص ٣٩٣

مضاف الى الفاعل اعنى الشركاء ، و ترك المفعول اعنى اولادهم منصوبا ويظهر بتواتر هذه القراءة ان اضافة المصدر الى فاعله مفصولا بينهما بمفعوله صحيح فصيح و ان ضعفه بعض اهل العربية كذا قال التفتازانى ، او يقال : نزل المضاف اليه منزلة الفاعل المرفوع و جاز تقديم المفعول على الفاعل و اما اسند القتل الى الشركاء و ان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه .^(١)

وفى الروح ، وعقب ذلك الزمخشري بانه شئ لو كان في مكان الضرورة وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمح ورد زج القلوص الى ابى مزادة فكيف به فى الكلام المنشور فكيف به فى الكلام المعجز . ثم قال : والذي حملة على ذلك انه رآى فى بعض المصاحف « شركائهم » . مكتوبا بالياء ولو قرأ بجرا الاولاد والشركاء لان الاولاد شركائهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اه .

وقد ركب فى هذا الكلام عمياء وتاه فى تيهاء ، فقد تخيل ان القراء ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لانقلا وسماعا كما ذهب اليه بعض الجهلة . فلذلك غلط ابن عامر فى قرأته هذه ، واخذ يبين منشاء غلطه ، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى . فان القراءات السبعة متواترة جملة و تفصيلا عن افصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فتغليط شئ منها فى معنى تغليط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تغليط الله عزوجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك .

قال ابوحيان : عجب لعجمى ضعيف فى النحور على عربى صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها فى كلام العرب فى غير ما بيت ، واعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الاثمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله تعالى شرقا وغربا . وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اه .^(٢)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٢٩٢

(٢) روح المعاني ج ٨ ص ٢٩

وقد شنع عليه ايضا غير واحد من الائمة ، ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى القراءة والاصول. وقد يقال : انه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل و بين غيره ، و محققوا النحاة ، قد فرقوا بينهما بان الثانى يفصل فيه الظرف ، والاول اذا كان مصدرا او نحوه يفصل بمعموله مطلقا ، لان اضافته في نية الانفصال ، و معموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ، ولم يخص بالشعر كغيره . ومن صرح بذلك ابن مالك ، و خطأ الزمخشري بعدم التفرقة وقال في كافيته .

وظرف او شبيهه قد يفصل	جزئى اضافة وقد يستعمل
فصلان في اضطرار بعض الشعراء	وفى اختيار قد اضافوا المصدر
لفاعل من بعده مفعول حجز	كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حسب السنبلك الكنافج	بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتى قراءة ابن عامر	وكم لها من عاخذ و ناصر

وبعد هذا كله لو سلمنا ان قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لو جب قبولها ايضا بعد ان تحقق صحة نقلها كما قبلت اشياء نافيت القياس مع ان صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير .

وما الطف قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطي ، وكثيرا ما روي النحويين متحيرين في تقرير القاط الواردة في القرآن . فاذا استشهد في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم لانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول علم وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى .

=====

و مما ذكرنا يعلم ما فى قول السكاكى لايجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، و نحو قوله : بين ذراعى وجبهة الاسد محمول على حذف المضاف اليه من الاول ، ونحو قراءة من قرأ « قتل اولادهم شركائهم » . لاستنادها الى الشقات و كثرة نظائرها ، و من ارادها فعليه بخصائص ابن جنى محمولة عندى على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثانى كما فى قراءة من قرأ « والله يريد الآخرة » . بالجر اى عرض الآخرة ، وما ذكرت و ان كان فيه نوع بعد الا ان تخطئه الشقات والفصحاء ابعد ، اه . وقرأ ابو عبدالرحمن السلمى ببناء « زين » للمفعول ورفع « قتل » وجر « اولاده » ورفع « شركائهم » باضمار فعل دل عليه « زين » كما فى قوله : ليك يزيد ضارع لخصومة . و مختبط بما تطيح الطوائح . كانه لما قيل : زين لهم قتل اولادهم قيل من زينه فقيل زينه شركائهم .^(١)

قال ابوحيان النحوى : وهى مسئلة مختلف فى جوازها ، فجمهور البصريين بمنعونها متقدموهم و متأخروهم ولا يجيزون ذلك الا فى ضرورة الشعر ، و بعض النحويين اجازها^(٢)

و بما زعم انه سمع مردود وهو فصيح شائع ذائع وادلة ذلك من الشعر كثيرة مذكورها امام النحاة ابو عبدالله محمد بن مالك فى شرح الكافية عند قوله فيها بعد ما ذكر من النشر فقراءة من قرأ « فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله » بنصب و عده وجر رسله ، وماروى منه فى الصحيح كثير كقوله صلى الله عليه وسلم : « فهل انتم تاركوني صاحبى » ، و ما حكاه ابن الانبارى عن العرب انهم ليفصلون بين المضاف والمضاف اليه بالجملة (وقد مر، ش) وما كان ابن الانبارى صدوقا دينا ثقة حافظا ، قال ابو على القارى : كان ابوبكر بن الانبارى يحفظ فيما ذكر ثلاثمائة الف شاهد فى القرآن الكريم و قيل : انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً للقرآن الكريم باسانيدها . و ما حكاه الكسائي من قولهم هذا غلام والله زيد بجر ؛ باضافة الغلام اليه والفصل بينهما بالقسم .

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٣٤

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٢٩

وان قال قائل : ان القراءة شاذة والاحاديث مروية بالمعنى ، وما ذكره ابن الانباري والكسائي ليس كمسئلتان ، قلت : لاختلاف بينهم كما نقله السيوطي ان القراءة الشاذة تثبت بها الحجة في العربية ولو نقل لهذه المجترى العائد عن طريق الهدى ناقل لم يبلغ في الرتبة ادنى القراءة بل ولا عشر معشاره كلاما ولو عن راع او امة من العرب لرجع اليه وبنى قواعده عليه والقرآن المتواتر الذي نقله مالا يعد من العدول الفضلاء الاكابر عن مثلهم يحكم عليه بالرد والسماحة ، واما الاحاديث فالاصل نقلها بلفظها ، وادعاء انها منقولة بالمعنى دعوى لا تثبت الا بدليل ، و من مارس الاحاديث ورأى تثبيت الصحابة والآخذين عنهم رضى الله عن جمعهم و تحريمهم في النقل حتى انهم اذا شكوا فى لفظ بجميع الالفاظ المشكوك فيه او تركوا روايته بالكلية ، علم علم اليقين انهم لا ينقلون الاحاديث الا بالفاظها ، واما نقله ابن الانباري والكسائي اخرى لانهم اذا كانوا يجيزون الفصل بالجملة فبالمفرد اولى .

وهذا كله على جهة النزل وارخاء العنان والا فالذي نقوله : .ولا نلتفت لسواه ان القراءة المشهورة فضلا عن المتواترة كهذه لا تحتاج الى دليل بل هى اقوى دليل ، و متى احتاج من هو فى ضوء الشمس الى ضوء النجوم ؟ وقد بنى النحويين قواعدهم على كلام تلقوه من العرب لم يبلغ فى الصحة مبلغ القراءة الشاذة ولا قاربها و قبلوا من ذلك ما خرج عن القياس كقولهم استحوذ و قياسه استحاذ كما تقول استقام واستجاب و كقولهم لدن غدوة بالنصب والقياس الجر وهو فى العربية كثير ليس هذا محل تتبعه

والشامي رحمه الله ممن يحتج بكلامه لانه من صميم العرب وفصحائهم ، و كان قبل ان يود اللحن و يتكلم به ، لانه ولد فى حيات النبى صلى الله عليه وسلم على قول ، و سنته احدى وعشرين على قول آخر . فكيف بما تلقاه ، ورواه عن كبار الصحابة رضى الله عنهم

كابى الورداء وواثلة بن الاسقع ومعاوية بن ابى سفيان رضى الله عنهم ، بل نقل تلميذه الذمارى انه قرأ على عثمان بن عفان رضى الله عنه فهو اعلى القراء السبعة سندا ، وكان رحمه الله مشهورا بالثقة والامانة وكمال الدين والعلم، وافنى عمره في القراءة والاقراء . واجمع علماء الامصار على قبول نقله والثقة به فيه ، وقد اخذ البخارى رحمه الله عن هشام بن عمار (وهو احد رواة ، ش) وهو اخذ من اصحاب اصحابه ، (فكان البخار من اصحاب اصحاب اصحابه . ش) .

قال المحقق : ولقد بلغنا عن هذا الامام انه كان في حلقته اربعمئة اربعة يقومون عنه بالقراءة . ولم يبلغنا عن احد من السلف على اختلاف مذاهبهم و تباين لغاتهم و شدة ورعهم انه انكر على ابن عامر شيئا من قراءته ، ولا طعن فيها ولا اشار اليها بضعف . اهـ . ويكفى في فضله وجلالته ان افضل الخلفاء بعد الصحابة المجمع على ورعه وفضله وعدالته وهو عمر بن عبدالعزيز ، جمع له بين الامامة والقضاء وشيخة الاقراء بمسجد دمشق احد عجائب الدنيا وهي يومئذ دارالملك والخلافة و معدن للتابعين و محل محط رجال العلماء من كل قطر . واعظم من هذا كله اجماع الصحابة على كتب شركائهم في مصحف الشلم بالتاء . وقد نقل غير واحد من الثقات المتقدمين و المتأخرين انهم رأوه فيه كذلك . ^(١)

وقوله : والذي حملة على ذلك الى آخره يقتضى ان هذا السيد الجليل يقلد في قراءته المصحف ولو لم يثبت عنده بذلك رواية ، وحاشاه من ذلك ، فان هذا لا يستحله مسلم فضلا عن سيد من سادات التابعين ، لانه خرق للاجماع . قال الشيخ العارف بالله سيدى محمد بن الحاج في المدخل : لا يجوز لاحد ان يقرأ بما في المصاحف الا بعد ان يتعلم القراءة على وجهها او يتعلم مرسوم المصحف ؟ وما يخالف منه القراءة ، فان فعل غير ذلك فقد خالف ما اجمعت عليه الامة . وقوله : ولو قرأ الخ ، هذا افحش و اقبح مما قبله ، لانه يقتضى

جواز القراءة بما تقتضيه العربية وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة الى العربي الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل ان يظهر اللحن في لسان العرب ولوجودها ايضا في لسان العرب في عدة ابيات، قد ذكرنا في كتاب منهج السالك من تاليفنا ولا التفات الى قول ابن عطية، وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك انه اضاف الفعل الى الفاعل وهو لشركاء، ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول ورؤساء العرب لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا الا في الشعر كقوله :

كما خط الكتاب بكف يوما يهودى يقارب او يزيل

فكيف بالمفعول في افصح كلام، ولكن وجهها على ضعفها، انها وردت شاذة في بيت انشده ابو الحسين الاخفش.

فز ججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة

و في بيت الطرماح وهو قوله

يظفن بحوزى المراتع لم يرع بواديه من قرع القسى الكنائن . انتهى .

واذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف اليه بالجملة في قول بعض العرب هو "غلام ان شاء الله اخيك" فالفصل بالمفرد اسهل (واحتج ابن الانباري بهذه القراءة قد جاء عن العرب هو غلام انشاء الله اخيك، ففرق بانشاء الله) وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار، قرأ بعض السلف «مخلف وعده رسله» بنصب «وعده» وخفض «رسله» وقد استعمل ابو الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول اتباعا لما ورد عن العرب! فقال :

=====

بعثت اليه من لسانى حديقته سقاها الحياض سقي الرياض السحاب

وقال ابو الفتح : اذا اتفق شئ من ذلك نظر في حال العربي وما جاء به فان كان فصيحاً وكان ما اورده يقبله القياس. فالاولى ان يحس به الظن، لانه يمكن ان يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها .

وقال ابو عمرو بن العلاء، ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله، ولو جاء كم وافر الجاء كم علم وشعر كثير. ونحوه ماروى ابن سيرين عن عمر بن الخطاب انه حفظ اقل ذلك وذهب عنهم كثيرة يعني الشعر في حكاية فيها طول ، وقال ابو الفتح : فاذا كان الامر كذلك لم نقطع على الفصيح اذا سمع منه ما يخالف الجمهور بالخطا انتهى .^(١)

وقال العلامة الشاطبي في قصيدته اللامية في القراءات السبعة : وفي مصفح الشاميين بالياء مثلاً ، قال العلامة ابو شامة في شرحها : اراد ان مصحف اهل الشام الذي ارسله عثمان رضى الله عنه اليهم ، رسم فيه «شركائهم» بالياء ، فدل ذلك على انه مخفوض فهو شاهد لقراءته كذلك ، ولكن لا دلالة فيه على نصب «اولادهم» فهو الذي استنكر من قرأته فيحتمل ان يكون «اولادهم» مجروراً باضافة المصدر الى مفعوله و«شركائهم» صفة له . قال ابو عمرو الداني في مصحف اهل الشام . «شركائهم» بالياء وفي سائر المصاحف شركاء وهم بالواو . قال ابو البرهسم في سورة الانعام في امام اهل الشام واهل الحجاز اولادهم شركائهم و في امام اهل العراق «شركاؤهم» قلت : ولم ترسم كذلك الا باعتبار قراءتين ، فالمضموم عليه قراءة معظم القراء . و يحتمل ايضاً قراءة ابي عبدالرحمن السلمي على اسناد زين الى القتل كما فعل ابن عامر ، ولكنه خفض «الاولاد» بالاضافة ورفع «شركاؤهم» على اضمار فعل كانه قيل : من زينته فقال شركاؤهم ، واما خفض «شركائهم»

فيحتمل قراءة ابن عامر و يحتمل ان يكون نعتا للاولاد .

ويروي ان عبدالله بن زكوان (احدا الرواة عن ابن عامر) قال سألتني الكسائي عن هذا الحرف و ما بلغه من قراءة تنا فرثيته كانه اعجبه ، قلت و انما اعجب الكسائي لانه وافق عنده ما بلغه من جوازه لغة قال ابو الحسن ابن خروف يجوز الفصل بين المصدر والمضاف اليه بالمفعول لكونه في غير محله فهو في نية التأخير ، ولا يجوز بالفاعل لكونه في محله وعليه قراءة ابن عامر .^(١)

وجملة الكلام فيه هذا المرام على ما حققه و فصله في "غيث النفع" على وجه انه تكلم غير واحد من المفسرين و النحويين كابن عطية و مكى و ابن ابي طالب والبيضاوى و ابن جنى والنحاس والزمخشري في قراءة الشامي ، و ضعفوها للفصل بين المضاف وهو «قتل» والمضاف اليه وهو «شركائهم» بالمفعول وهو «اولاده» وزعموا ان ذلك لا يجوز وهو رعم فاسد لان ما نفوه اثبته غيرهم . قال الحافظ السيوطي في جمع الجوامع له : مسألة لا يفصل بين المتضافين الا بمفعوله و ظرفه على الصحيح ، وجوزه الكوفيون مطلقا . قال في شرحه تبعا لابن مالك وغيره ، وحسنه كون الفاصل فضلا ، فانه يصلح بذلك لعدم الاعتداد و كونه غير اجنبي من المضاف اى لانه معموله ، و مقدر التأخير اى لان المضاف اليه فاعل في المعنى ، انتهى ، مع زيادة شئ للابضاح ، والمثبت مقدم على النافي لاسيما في لغة العرب لاتساعها و كثرة التكلم بها ، واشدهم عليه الزمخشري و نصه . واما قراءة ابن عامر فشئ (ومر كله ، ش) فانظر رحمك الله الى هذا الكلام ما اسبغه واسمعه و اقبحه و ما اشتمل عليه من الغلظة والفظاظة وسؤ الادب . فحكم على قراءة متواترة تلقاها سيد من سادات التابعين عن اعيان الصحابة وهم تلقوها من افصح الفصحاء وابلغ البلغاء سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرد والسماحة ولا جرأة اعظم من هذه الجرأة ، والحاصل له على ذلك

انه يرى رأياً فاسداً واضح البطلان، وهو ان القراءات كلها احاد، ولا متواتر فيها. ولذلك يطلق عنان القلم في تخطية القراء في بعض المواضع ولا يبالي، ولولم ينقل وهو محرم بالاجماع، قال المحقق في نشره: اما ما وافق العربية والرسم مع صحة المعنى ولم ينقل البتة فهذا رده احق ومنعه اشد ومرتبه مرتكب العظيم من الكبائر.

وقد ذكر جواز ذلك عن ابي بكر محمد بن الحسن بن مقسم البغدادي المقرئ النحوي وكان بعد الثلاثمائة قال الامام ابو طاهر بن ابي هاشم في كتابه "البيان" وقد نبغ نابغ في عصرنا فزعم ان كل من صح عنده وجه في العربية بحرف من القرآن يوافق المصحف، فقراته جائزة في الصلوة وغيرها، فابتدع بدعة ضل بها عن قصد السبيل، قلت: وقد عقد له بسبب ذلك مجلس ببغداد حضره الفقهاء والقراء، وجمعوا على منعه وأوقف للضرب فتاب ورجع وكتب عليه بذلك محضر كما ذكره الحافظ ابو بكر بن الخطيب في تاريخ بغداد، اهـ. وادلة هذا من اقوال الصحابة والتابعين وائمة القراءة كثيرة تركناها خوفاً الاطالة، والله اسأل ان يعامل الجميع بفضله ولطفه. آمين. ^(١)

قال العلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين اقمي النيسابوري قدست اسرارهم في تفسيره "غرائب القرآن و رغائب الفرقان": والحق عندي في هذا المقام ان القرآن حجة على غيره و ليس غيره حجة عليه، والقراءات السبع كلها متواترة فكيف يمكن تخطئة بعضها. فاذا ورد في القرآن المعجز مثل هذا التركيب لزم القول بصحته و فصاحته و ان لا يلتفت الى انه هل ورد له نظير في اشعار العرب و تراكيبهم ام لا و ان ورد فكثير ام لا؟ و مع ذلك فقد وجهه بعض الفضلاء بان المضاف اليه من الاول محذوف على نحو قوله: بين ذراعي وجبهة الاسد. والمضاف مضمع مع الثاني كقراءة من قرأ واللّه يريد الآخرة بالجر على تقدير عرض الآخرة فتقدير الآية قتل شركائهم اولادهم قتل شركائهم. ^(٢)

(١) غيث النفع: ص ٢١٩

(٢) هامش جامع البيان: ج ٥ ص ٣١

قال العبد الضعيف . قال العلامة السخاوي : قال لي شيخى الشاطبى رحمه الله :
والذي طعن ابن جرير على ابن عامر فلا تلتفت اليه وكن على نحو منه ، وهو اول من انكر
على قراءته ولم ينكر عليها احد من القراء والعلماء قبله بل اعتمدوا عليها كلهم حتى جاء
ابن جرير في السنة المائة الثالثة من الهجرة النبوية وعد هذا من زلاته واغلاطه ، قاله شيخنا
في القراءات الشيخ المقرئ القارى فتح محمد الفانى فتى رحمه الله في شرحه "عنايات
رحماني" في الاردوية على الشاطبية .^(١)

وهذا نص ابن جرير ، وقرأ ذلك بعض قراء اهل الشام ، وكذلك « زين » بضم الزاء
« لكثير من المشركين قتل » بالرفع « اولادهم » بالنصب « شركائهم » بالخفض بمعنى . (وكذلك
زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم) ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه
من الاسم و ذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح . والقراءة التي لا استجيز غيرها « وكذلك
زين لكثير من المشركين قتل اولادهم » بفتح الزاى من « زين » و نصب القتل بوقوع زين عليه
و خفض « اولادهم » باضافة القتل اليهم و رفع « الشركاء » بفعلهم لانهم هم الذين زينوا
للمشركين قتل اولادهم على ما ذكرت من التاويل ، و انما قلت : لا استجيز القراءة بغيرها
لاجتماع الحجة من القراء عليه و ان التاويل اهل التاويل ، بذلك ورد . ففي ذلك اوضح البيان
على فساد ما خالفها من القراءة ولولا ان تاويل جميع اهل التاويل بذلك ورد ثم قرأ قارئ
« وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم » بضم الزاى من « زين » و رفع
« القتل » و خفض « الاولاد » « والشركاء » على ان الشركاء مخفوضون بالرد على الاولاد بان
الاولاد شركاء آبائهم في النسب والميراث كان جائز ، اولو قراءة كذلك قارئ غير انه رفع
الشركاء » خفض « الاولاد » كما يقال : ضرب عبدالله اخوك فيظهر الفاعل بعد ان جرى

الخبر بمالم يسم فاعله كان ذلك صحيحا في العربية جائزاً.^(١)

وقد ذكرنا ان الفصل بين الخافض والمخفوض بالمفعول او بالظرف صحيح و عند الكوفيين صحيح بلا شرط كما قال السيوطي في جمع الجوامع .

وما قال ابن جرير : ان ذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح غير صحيح بل هو صحيح فصيح و دلالة في النظم والنثر كثيرة . وذكر ابو عبدالله محمد بن مالك في شرح الكافية بعد بيان ان الفصل صحيح و حجتى قراءة ابن عامر .

ولتأييد هذه القراءة اشعار كثيرة في كلام العرب في النظم والنثر جميعا ، ولا يصح قول ابن جرير وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح .

و تقرير غيث النفع الذي سبق بيانه كاف واف لتوضيح المقام واثبات المرام .

ولوفرض ان ذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح ، وسلمنا ان هذا الفصل لم يستعمل العرب في كلامهم فمقتضى القياس ان يكون استعماله صحيحا لان العرب يفصلون بالاجنبى في مواقع ، فغير الاجنبى احق بذلك و اولى . قاله ابن مالك في التسهيل ، وفي التسهيل ايضا ، ان الفصل في النثر بالقسم صحيح بلا شرط كهذا غلام والله زيد ، و يصح بالمفعول بشرط ان يكون المضاف مصدرا كاعجبني دق الثوب القصار .

وقال العلامة التفتازاني : ان القراءات السبع متواترة لايحل الاعتراض عليه بل المناسب (بل يجب) ان لا يعتبر قول المخالف بمقابلها .^(٢)

وايضا ما قال الامام الرازى في تفسيره الكبير بعد بيان قراءة ابن عامر: الا انه

(١) جامع البيان لابن جرير : ج ٥ ص ٣٣

(٢) اخذت كله من عنايات رحمانى : ج ٢ ص ٣١٠

فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله :
 فزججتها بمزجة زج القلوص الى مزاده . واذا كان مستكرها في الشعر
 فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة ، قالوا : والذي حمل ابن عامر على هذه
 القراءة انه راي في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء
 لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب ، ليس
 بسديد ، و قد مر مفصلا ان هذا الفصل ليس بمكروه لا في الشعر ولا في النظم بل نظائره
 موجودة في النظم والنثر جميعا . و قد سبق امثالها . و انا اتعجب من هذا الامام الجليل كيف
 خفي عليه نظائر الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به في كلام فصحاء العرب . و
 كيف انكر القراءة المتواترة حيث قال : فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة ؟ . ولا
 شك ان القرآن معجز في الفصاحة و ان القراءات المتواترة كلها في اعلى درجة من درجات
 الفصاحة وقراءة ابن كثير هذه ايضا قد بلغت رتبة الاعجاز في الفصاحة . لانها كلام الله
 المنزل على الرسول المعصوم الذي هو افصح الفصحاء و ابلغ البلغاء ، و ورد في شأنه ، « وما
 ينطق عن الهوى » ، وهى التي رويت منه صلى الله عليه وسلم بالسند المتصل المتواتر لاجابة
 لها الى دليل بل هي بنفسها دليل قوى على غيرها . وفى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل
 . والنحاة بنوا قواعدهم على كلام التى اخذوه من العرب ولم يبلغ في الصحة في درجة قراءة
 شاذة ، فكيف يصح ان يرد القراءة المتواترة بالقواعد التى بنوها على كلام لم يبلغ في درجة
 قراءة شاذة . قال العلامة القارى : من اعجب الغرائب واغرب العجائب انه لو حكى من طريق
 الاصمعي ونحوه ان اعزاييا ممن يبول على عقبه تكلم بمثله نشرا او نظما . اخذ النحاة به
 وجعلوه اصلا ممهدا واساسا ، من قال : ان ادلة الصرفيين والنحويين العنكبوت فتارة تطرد
 وتارة تفوت .^(١)

(وما ورد في الحديث الصحيح هو قاض على قواعد الصرف والنحو لانه ورد على لسان الواحدى من فصحاء العرب باسناد صحيح لا على العكس ، ش)

و ما نقل الرازى ، قالوا : والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة الخ هو مبنى على عدم العلم بان القراءة بموافقة الكتابة المحضة بغير رواية صحيحة لا تصح ، ولعل لم يعلم ان ركن القراءة ثلاثة أحد بلوغها بالنقل المتواترة وهو الاصل ، و ثانيها موافقتها بالرسم العثماني ولو تقديرا ، وثالثها موافقتها ولو بوجه بالعربية . والاخيران تابعان ومویدان للاول : فكيف يمكن له ان لاحظ التبع ويقطع النظر عن الاصل ، والحاصل ان مدار القراءة على النقل المتواتر لا على الرسم والعربية .

ومن المعلوم ان احدا من المسلمين لا يستحل الاعتماد على صورة الكتابية في القراءة كما هو زعم الزمخشري ولاجل هذا افتى بعض علمائنا ان مطالعة تفسير الكشاف حرام .

قال في غيث النفع : مذهب الاصوليين و فقهاء المذاهب الاربعة والمحدثين والقراء ان التواتر شرط في صحة القراءة ولا تثبت بالسند الصحيح غير التواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية .^(١)

فانظر كيف شرط التواتر في صحة القراءة ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية ، ولا تثبت بالموافقة بالرسم والعربية بل لا تثبت بالسند و ان كان صحيحا مالم يكن متواترا ، فالمدار في صحة القراءة على النقل المتواتر ، لان القرآن سنة متبعة و نقل محض فلا بد من اثباتها و تواترها .

٩٤ : { قوله تعالى : ﴿ لو شاء الله ما فعلوه ﴾ . (الآية - ١٣٨)

(١٧٥) : فيه رد على من زعم انه يخلق افعاله .

قال الرازي رحمه الله : قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو بمشية الله تعالى قالت المعتزلة : انه محمول على مشية الالهاء و قد سبق ذكره مرارا .^(١)

٩٥ : { قوله تعالى : ﴿ وقالوا هذه انعام و حرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها و انعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراءً عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون ﴾ . (الآية - ١٣٩)

(١٧٦) : الانعام على ثلاثة اقسام .

قال في التفسيرات الاحمدية : والحاصل انهم قسموا انعامهم ثلاثة اقسام قسم حجر و قسم لا يركب عليه و قسم لا يذكرا اسم الله عليه و ينسبون ذلك الى الله تعالى افتراء عليه . وينبغي ان يعلم ان الله تعالى ذكر مسائل المحلات و المحرمات كثيرا ردا على الكفار المحللين محرمات الله تعالى و محرمين لمحللاته بمجرد افتراء . و تقول بابلغ رد واكده . واكثر هذه الرسوم البدعية سيما جعل نصيب من الحرث والانعام للآلهة ، و عدم اشتراكه الله تعالى مما قد اشتهر في زماننا بين النساء الناقصات العقل والدين ، فانهن كثيرا ما يندرن نذورا للشياطين والاجنة و لبعض بني آدم مما جلعه متدينا في زعمهن و يحرمن تناول من تلك النذور مالم يتصدقن به على وجه اخترعنه باتباع الهوى النفسانية و يعتقدن انها ان اخطأن فيها احيانا يهلك اموالهن و يموت اولادهن معاذ الله تعالى من ذلك لعمرى ان ما

اخبر الله تعالى بشناعة حال الكفار في ذلك بالصدق دليلا على بطلان هذه الرسوم التي اشتهرت بين بعض الانام. و تفرد بهذا خاطري وهو اعلم بحقيقة الحال و حقيقة المقال .^(١)

٩٦ : { قوله تعالى : ﴿ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا و محرم على ازواجنا ٥ و ان يكن ميتة فهم فيه شركاء ٥ سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ﴾ . (الآية - ١٤٠) }

(١٧٧) : بيان رسم آخر للكفار يفهم منه مسئلة ان الجنين الميتة حرام .

قال في التفسيرات الاحمدية : اعلم انه عرفت في كتب الفقه، ان الجنين اذا وجد في بطن امه حيا يحل بالذبح اتفاقاً واذا وجد في بطن امه ميتا فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل و عند ابي يوسف و محمد والشافعي اذا تم خلقه اكل، و ذكوة الام ذكوة له . وهذه المسئلة و ان كانت معروفة في كتب الفقهاء لانها لم يشتهر احد من القرآن ولم يتعرض له و نحن نشبتها من هذه الآية. وهي في بيان رسم آخر للكفار . وطريقه ان الله تعالى ذكر في هذه الآية اولاً ما يقول الكفار من ان ما في بطون هذه الانعام يعني اجنة البحائر والسوائب ان يكن حيا فهو خالصة لذكورنا و محرم على ازواجنا و ان يكن ميتة فهو لجملتنا على السواء من غير تفريق بين الرجال والنساء. ثم اعرض عما يقولون بقوله تعالى : « سيجزيهم وصفهم » اي سيجزيهم جزاء وصفهم للجنين بهذه الصفة بسوء الجزاء، و كمال العقاب. وايضا ذمهم بالخسران في قوله تعالى : « قد خسروا الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم و حرما ما رزقهم الله افتراء على الله » . والمراد بهم ربيعة ومضر وسائر سفهاء العرب الذين

كانوا يندرون بناتهم مخافة السبي والفقراء و حرموا البحائر والسوانب وسائر ما حله الله تعالى . وبالجمله فعلم ان الله تعالى غير راض بهذا الحكم اى التفريق في الجنين الحى بين الذكور والاناث وعدم التفريق في الجنين الميت بجعله حلالا لكل . مهها امران وعدم رضائه بهذا الحكم يحتمل ان يكون لاجل كلا الامرين، و يحتمل ان يكون لاجل الاول فقط، و يحتمل ان يكون لاجل الثانى فقط، ولا تـل بالمذهب الاخير وهو ان يكون لاجل الثانى فقط، لانه حيثذ يكون تفريقهم بين الذكور والاناث في الجنين الحى حسنا، و انما يواخذون بجعل الكل شريكا في الميت فقط. فتعين الاولان. ومال الشافعى الى الثانى منهما. ولذا حكم بان تفريقهم في الجنين الحى بين الذكور والاناث باطل. فقال : ان الجنين الحى حلال لكل منهما و حكم بان جعل الكفار شريكا للذكور والاناث جميعا في الجنين الميت جائز، فقال: بان الجنين الميت حلال مطلقا وسوق النص يقتضى هذا المعنى لان الآية في بيان تشنيع ان الكفار حرموا ما احل الله لهم والقرينة عليه عموم قوله تعالى فيما بعد : « وحرمو ما رزقهم الله افتراء على الله ». و انما المراد مما رزقهم الله اعم من ان يكون بحائر وسوانب او الجنين و انهم لم يحرموا الميتة من الجنين، و انما حرموا الحى منها على الاناث. ومال ابو حنيفة رحمه الله الى الاول منهما يعنى كما ان تفريقهم في الجنين الحى باطل كذلك تعميمهم في الجنين الميت بجعله حلالا لكل ايضا باطل؛ وهذا يحتمل ايضا وجهين، وهو ان يكون هذا التعميم باطلا، اما لانه يجرى فيه التفريق ايضا بين الذكور والاناث، واما لانه ضد ما قررتم يعنى انه حرام لكل. والاول باطل، لانه قائل به احد. فتعين الثانى. وهو قول ابى حنيفة رحمه الله : من ان الجنين الميت حرام لكل. ولاشك ان الاحتياط فيه، لان فيه صرف قوله تعالى : « سيجزيهم وصفهم ». الى ابطال جميع ما اعتقده الكفار وهذا الذي جرى منا انما هو بمجرد ما نسخه عنكبوت خاطرى من غير اطلاع على الكتب و بيدك التامل والانصاف وهو اعلم بما هو الصواب .^(١)

(١٧٨) : واستدل مالك رحمه الله بالآية على ان الوقف لا يجوز على اولاده الذكور واستدل بعض المالكية على مثل ذلك في الهبة .

واستدل بالآية على انه لا يجوز الوقف على اولاده الذكور دون الاناث، و ان ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لان ذلك من فعل الجاهلية ، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك في الهبة ، واخرج البخارى في التاريخ عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: يعمد احدكم الى المال فيجعله للذكور من ولده ان هذا الا كما قال الله تعالى : «خالصة للذكورنا ومحرم على ازواجنا» .^(٢)

قال القرطبي : وفي الآية دليل على ان العالم ينبغي له ان يتعلم قول من خالفه و ان لم ياخذ به حتى يعرف فساد قوله . ويعلم كيف يرد عليه ، لان الله تعالى اعلم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قول من خالفهم من اهل زمانهم ليعرفوا فساد قولهم .^(٣)

٩٧ : { قوله تعالى : ﴿وهو الذي انشأ جنت معروشت وغير معروشت الى.... كلوا من ثمره﴾

(الآية - ١٤٢)

(١٩٧) : بيان زكاة الزروع والثمرات .

قال في التفسيرات الاحمدية : ان الله تعالى امتن علينا بهذه الاشياء المذكورة ثم اوجب الزكاة فيها حيث قال : «كلوا من ثمره اذا اثمر و آتوا حقه يوم حصاده» . فالضمير في «ثمره» و «حقه» و «حصاده» راجع الى كل واحد (وبدأ بذكر نعمة الاكل قبل الامر بايتاء الحق ليقين ان الابتداء بالنعمة كان من فضله قبل التكليف) .^(١)

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٧

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٩٦

(٣) القرطبي : ج ٧ ص ٩٩

(١٨٠) : فيه تقديم رعاية حق النفس على رعاية الغير .

و انما قدم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير .^(١)

قال الجصاص رحمه الله : ذكر الله تعالى الزرع و النخيل والزيتون والرمان ثم قال : «كلوا من ثمره اذا اثمر و اتواحقه يوم حصاده» . وهو عطف على جميع المذكور فاقضى ذلك ايجاب الحق في سائر الزروع والشمار المذكورة في الآية .

(١٨١) : اختلاف العلماء في المراد بقوله تعالى : «أتواحقه يوم حصاده»

وقد اختلف في المراد بقوله تعالى : «أتواحقه يوم حصاده» . فروى عن ابن عباس رضي الله عنه وجابر بن زيد و محمد بن الحنفية والحسن و سعيد بن المسيب والطاوس و زيد بن اسلم و قتادة والضحاك انه العشر و نصف العشر . وروى عن ابن عباس رضي الله عنه رواية اخرى . و محمد بن حنفية والسدي و ابراهيم نسخها العشر و نصف العشر و عن الحسن قال نسختها الزكاة . وقال الضحاك : نسخت الزكاة كل صدقة . في القرآن . وروى عن ابن عمر و مجاهد انها محكمة لانه حق واجب عند الصرام غير الزكاة .

(١٨٢) : جواز نسخ القرآن بالسنة .

وماروى عن ابن عباس رضي الله عنه و محمد بن الحنفية و ابراهيم ان قوله تعالى : «أتواحقه يوم حصاده» . منسوخ بالعشر ، و نصف العشر يبين ان مذهبهم تجويز نسخ القرآن بالسنة .^(٢)

(١) الكبير : ج ٤ ص ٢٣٤

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٩

٩٨ : { قوله تعالى : « اذا اثمر » . (الآية - ٩٩)

(١٨٣) : حكم الاكل والاطعام قبل اداء حق الله تعالى .

قال في الروح : وان لم ينفع و ينفع بعد ففائدة التقييد اباحة الاكل قبل الادراك ،
وقيل : فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار
الجبائي وغيره .^(١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . قال في رد المحتار : اختلفوا في وقت العشر في
الثمار والزروع فقال ابو حنيفة رحمه الله وزفر : يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من
الفساد و ان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها . وقال ابو يوسف : عند استحقاق
الحصاد . وقال محمد : اذا حصدت وصارت في الجرين . وفائدته فيما اذا اكل منه بعد ما
صار جهيشا او اطعم غيره منه بالمعروف ، فانه يضمن عشر ما اكل و اطعم عند ابي حنيفة
وزفر وقال ابو يوسف و محمد : لا يضمن و يحتسب به في تكميل الاوسق ، ولا يحتسب به
في الوجوب يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير ، و ان
اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان تحصد ضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يضمن
عند محمد و ان اكل بعد ما صارت في الجرين ضمن اجماعا .^(٢)

قال الطحطاوى : وفي الواقعات عن البزازية لا يحل الاكل من الغلة قبل اداء الخراج
وكذا قبل اداء العشر الا اذا كان المالك عازما على اداء العشر اهـ . وهو تقييد حسن و منه

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٨

(١) الشامى : ج ٢ ص ٧٢

يعلم اخذ الغريك من الزرع قبل اداء ما عليه فلا يجوز .

وحاصله انه لا ياكل من طعام العشر حتى يودي العشر وان اكل ضمن عشر .^(١)

٩٩ : { قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » . (الآية - ١٤٢)

(١٨٤) : فيه حجة لأبي حنيفة رحمه الله ان الزكاة يجب في القليل والكثير .

يعني ابيع لكم الاكل من هذه الاشياء في اول وقت اثمر، و اوجب عليكم اعطاء الحق بعد الدرك والكمال . فيكون قوله تعالى : « وآتوا » للوجوب، ويكون الآية حينئذ مدنية على ما قالوا، و يكون المراد من الحق زكوته وهو العشر او نصفه. هكذا ذكر في الزاهدي واليه اشار صاحب المدارك حيث قال : وهو حجة ابي حنيفة رحمه الله في كل ما اخرجته الارض يجب الزكاة الا الحطب والقصب والحشيش ولكن فرق بين ما سقى بسبح او سقته السماء و بين ما سقى بغرب او دالية، فان الواجب في الاول العشر، وفي الثاني نصفه، لكثرة المؤنة فيه، و قلتها في الاول ولم يشترط بقاؤه سنة ولا بلوغه خمسة او سق عنده، و عند ابي يوسف و محمد هما شرطان لوجوب الزكاة، فليس في الخضروات ولا في القليل زكاة عندهما .

(١٨٥) : مسألة العشر في العسل .

وهكذا يوجب في العسل اذا اخذ من ارض العشر لقوله عليه السلام : في العسل العشر و عند الشافعي رحمه الله لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبهه الابرشم ولكن عند ابي حنيفة رحمه الله لافرق بين ان يقل العسل او يكثر . و عن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق وفيه روايات كثيرة عنها .

(١٨٦) : مسألة العشر في ثمار الجبال .

وهكذا يوجب ابو حنيفة رحمه الله العشر في جميع ثمار الجبال و غسلها ، لان المقصود و هو الخارج حاصل . و عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجب لانعدام السبب ، وهو الارض النامية ولكن قول ابي حنيفة راجح ، لما عرفت من معنى معروشات اخر

(١٨٧) : حكم العشر في دار جعلت بستانا .

وهكذا يجب العشر في دار جعلت بستانا ان سقاها المسلم بماء العشر واما ان سقاها بماء الخراج فخارج بخلاف ما اذا سقاها الذي فانه يجب الخراج و ان سقاها بماء العشر لانه ليس اهلا للقربة و بخلاف الدار التي للسكنى فانه لا يجب فيها شئ لان عمر رضى الله عنه جعل المساكين عفواً .^(١)

الجواب عن ايراد على ابي حنيفة رحمه الله في هذه الحجة .

وقد مر عن شيخنا العثماني رحمه الله : في سورة البقرة تحت آية ، « يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض » . الجواب عن ايراد ابن العربي على ابي حنيفة رحمه الله في احتجاجه بالآية في ايجاب العشر في قليل ما تخرجه الارض و كثيره فقال نعم ان الآية (اي آية البقرة) جاءت لبيان محل الزكاة لا لبيان نصابها او مقدارها ، ومعنى مجملته في حق المقدار . وقد ورد في مقدار الخارج من الارض حديثان عام و خاص ، اما الخاص ففيه خمسة اوسق والعام هو قوله صلى الله عليه وسلم : فيما سقت السماء العشر و فيما سقى بنضح او دالية نصف العشر و هذا يعم القليل والكثير ، واذا ورد حديثان عام و خاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متاخرا لما فيه من الاحتياط و ههنا لم يعلم التاريخ فجعله ابو حنيفة رحمه الله متاخرا . الخ .^(١)

قال الامام الرازي رحمه الله : واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية (اي آية سورة الانعام هذه) فقال : قوله : « وآتوا حقه يوم حصاده » . يقتضى ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير .^(٢)

(١٨٨) : الظرف متعلق بالحق فلا يرد ما اورد عليه .

وفي الروح ، وادعى على بن عيسى ان الظرف (اي يوم حصاده) متعلق بالحق.^(٣)

فيكون معناه وآتوا حقه الذي وجب يوم حصاده بعد التصفية .^(٤)

(١) كما في الزيلعي : ج ١ ص ٤٠٨ ، احكام القرآن لشيخنا العثماني : ج ١ ص ٦٥١ ، ملخصا

(٢) الكبير : ج ٤ ص ٢٣٥

(٣) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٨

(٤) المحازن : ج ٢ ص ١٩١

فلا يرد عليه ما اورد بظاهر الآية كيف تودى الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبيل و
انما يجب الاخراج بعد التصفية والجفاف والحناف .

(١٨٩) : الحق لا يجب بنفس الزرع وبلوغه بل يجب يوم حصاده و حصوله
في يد مالكة .

قال في الخازن : وقيل : ان فائدة ذكر الحصاد ان الحق لا يجب بنفس الزرع و بلوغه
انما يجب يوم حصاده و حصوله في يد مالكة لا فيما يتلف من الزرع قبل حصوله في يد
مالكة .^(١)

(١٩٠) : الامر قد يرد الى غير الواجب بدلالة .

وفي الخازن : وهذا امر اباحة (يعني في كلوا من ثمره) و تمسك بهذا بعضهم فقال :
الامر قد يرد الى غير الواجب لان هذه الصحيفة مفيدة لدفع الحرج .^(٢) (اذ غير جائز صرف
الامر عن الايجاب الى التدب الا بدلالة) .^(٣)

القرآن لا يوجب التسوية واستدل بالآية على ان الاقتران لا يفيد التسوية في الاحكام
لان الله تعالى : قال : «كلوا من ثمره اذا اثمر و اتوا حقه» . فقرن الاكل و ليس بواجب
اتفاقا بالاتيان وهو واجب اتفاقا .^(٤)

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٩١

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٩٠

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٠

(٤) الاكلیل : ص ١٩١

(١٩١) : **فائدة** : قيل : ولا يمكن ان يراد به الزكاة المفروضة لانها فرضت بالمدينة والسورة مكية. واجاب الامام عن ذلك : باننا لانسلم ان الزكاة ماكانت واجبة في مكة وكون آيتها مدنية لايدل على ذلك ، على انه قد قيل : ان هذه الآية مدنية ايضا .^(١)

(١٩٢) : **فائدة ثانية** : قال الجصاص : ويدل على وجوب العشر في جميع الخارج قوله تعالى : « انفقوا من طيبت ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض » . وذلك عموم في جميع الخارج ، وايضا فان قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبت ما كسبتم » . امر وهو يقتضى الوجوب وليس ههنا نفقة واجبة غير الزكاة والعشر اذا النفقة على عياله واجبة وايضا فان النفقة على نفسه و اولاده معقولة غير مفتقرة الى الامر فلا معنى لحمل الآية عليه .

ومن جهة السنة حديث معاذ و ابن عمر وجابر رضى الله عنه عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم (فاما ما سقت السماء ففيه العشر و ما سقي بالسانية فنصف العشر) وهذا خبر قد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه فهو في حيز التواتر و عمومه يوجب الحق في جميع اصناف الخارج .^(٢)

(١٩٣) : **فائدة ثالثة في الجواب عن احتجاج الخصم .**

قال الجصاص : فان احتجاجوا بحديث يعقوب بن شيبه قال حدثنا ابو كامل الجحدري قال حدثنا الحارث بن شهاب عن عطاء ابن السائب عن موسى بن طلحة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ليس في الخضروات صدقة » ، قيل له : قد قال يعقوب بن شيبه : ان هذا حديث منكر . وكان يحيى بن معين يقول : حديث الحارث بن شهاب ضعيف .

(١) قاله في الروح : ج ٨ ص ٣٨

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١١

قال يحيى : وقد روى عبدالسلام بن حرب هذا الحديث عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة مرسلا و عبدالسلام ثقة و انما اصل حديث موسى بن طلحة مارواه يعقوب بن شيبه قال : حدثنا جعفر بن عون قال : حدثنا عمرو بن عثمان بن موهب عن موسى بن طلحة ان بعض الامراء بعث اليه في صدقة ارضه ، فقال : ليس عليها صدقة و انما هي ارض خضر ورطاب . ان معاذا انما امر ان ياخذ من النخل والحنطة والشعير والعنب . فهذا اصل حديث موسى ابن طلحة وهو تاويل لحديث معاذ انه امر بالاخذ من الاصناف التى ذكر و ليس في ذلك و لو ثبت دلالة على نفى الحق عما سواها ، لانه يجوز ان يكون معاذا انما استعمل على هذه الاضاف دون غيرها ، وايضا فلو كان استقام سند موسى بن طلحة و صحت طريقة لم يجز الاعتراض به على خبر معاذ في العشر و نصف العشر ، لانه خبر تلقاه الناس بالقبول واستعملوه . وهم مختلفون في استعمال حديث موسى بن طلحة . و متى ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم خبران فاتفق الفقهاء على استعمال احدهما و اختلفوا في استعمال الآخر كان المتفق على استعماله قاضيا على المختلف فيه منهما خاصا كان ذلك او عاما فوجب ان يكون قوله : فيما سقت السماء العشر قاضيا على خبر موسى بن طلحة (ليس في الخضروات صدقة) وايضا يمكن استعمال هذا الخبر فيما يمر به على العاشر على ما يقول ابو حنيفة ، لانه لا ياخذ منه و يكون خبر معاذ فيما سقت السماء العشر مستعملا في الجميع .

ومن جهة النظر ان الارض يقصد طلب غنائها بزراعتها الخضروات كما يطلب نماؤها بزراعتها الحب ، فوجب ان يكون فيها العشر كالحبوب .

ولا يلزم عليه الحطب والقصب والحشيش ، لان ذلك ينبت في العادة اذا صادفه الماء من غير ذراعة ، و ليس يكاد يقصد بها الارض فلذلك لم يجب فيها شئ ولا خلاف في نفى وجوب الحق عن هذه الاشياء .^(١)

قان قيل : انما امر بايتاء الحق يوم الحصاد فلا يجب الحق فيما اخذ منه قبل الحصاد
 قيل له : الحصاد اسم للقطع فكلما قطع منه شيئا لزمه اخراج عشره و ايضا فليس في قوله
 تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » . دليل على نفى الوجوب عما اخذ قبل الحصاد لانه جائز
 ان يريد و آتوا حقه الجميع يوم حصاده الماكول منه والباقي .^(١)

(١٩٤) : لا يشترط في زكاة الزروع حولان الحول اجماعا .

قال المظهري : ولا يشترط في زكاة الزرع حولان الحول اجماعا ، لان اشتراطها
 للتنمية وهذا غناء كله . ولا يشترط العقل والبلوغ لوجوب العشر عند ابي حنيفة ايضا كما لا
 يشترط ان يمتد غيره في جميع الاموال . وجه الفرق لابي حنيفة رحمه الله ان زكاة الاموال
 عبادة محضة لا بد فيه من النية ، واما العشر فهو عبادة فيه معنى المؤنة . فمن حيث كونه
 عبادة يشترط فيه الاسلام فيجب على الكافر الخراج دون العشر . وكذا اذا اشترى الكافر
 ارضا عشرية عند الجمهور خلافا لمحمد . و من حيث كونه مؤنة يجب على الصغير والمجنون
 ايضا كما يجب عليه نفقة الزوجة و نحوها .^(٢)

(١٩٥) : العشر واجب في خارج كل ارض ولا يجتمع في ارض عشر و خراج .

هذه الآية تدل على ان العشر واجب في خارج كل ارض للاطلاق و عدم تقييده
 بارض دون ارض فان ملك المسلم ارض خراج و زرع فيه فاما ان يسقط عنه الخراج فيجب

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٣

(٢) المظهري : ج ٢ ص ٣٨٢

عليه العشر فقط ، او يجتمع هناك عشر في الزرع و الخراج في الارض . وذلك عند الجمهور فان الخراج و ظيفة الارض ، والعشر زكاة الذرع لا زكاة الارض و من ثم يشترط النصاب في الخراج وقال ابو حنيفة رحمه الله : لا يسقط الخراج عن ارض خراجية قط ولا يجتمع في ارض عشر و خراج ، فان العشر عنده زكاة الارض دون الزرع و من ثم لا يشترط النصاب عنده في الخراج .

قال القاضي المظهري : ومسئلة سقوط الخراج و عدمه لا مقام لها ههنا ، ولم يشيت منع الجمع بين العشر و الخراج بدليل شرعي ، وما رواه ابن الجوزي ، و ذكر ابن عدى في الكامل عن يحيى بن عنبسة : حدثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يجتمع على مسلم عشر و خراج » باطل . قال ابو حاتم : ليس هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويحيى بن عنبسة دجال يقع الحديث كذب على ابي حنيفة رحمه الله : و من بعده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن عدى : لا يروى هذا الحديث غير يحيى بن عنبسة بهذا الاسناد . و انما يروى هذا من قول ابراهيم وقول ابراهيم ، ليس بحجة وكذا قول الشعبي ، و عكرمة لا يجتمع عشر و خراج في ارض او في مال روى الاثرين ابن ابي شيبه و احتج صاحب الهداية بالاجماع . فقال : احد من ائمة الجور والعدل لم يجمع بينهما . و كفى باجماعهم حجة ، ودعوى الاجماع ممنوع . فانه نقل ابن المنذر الجمع في الاخذ عن عمر بن عبدالعزيز وهو كان مقتفيا لاثار عمر بن الخطاب . ولو كانت المسئلة مجمعا عليها لم يختلف على ابن عبدالعزيز .^(١)

قال المحقق في الفتح : فالذي يغلب على الظن ان الراشدين من عمرو عثمان و على رضوان الله عليهم اجمعين لم ياخذوا العشر من ارض الخراج . والا لنقل كما نقل تفاصيل

اخذهم الخراج ، بهذا تقضى العادة ، و كونهم فوضوا الدفع الى الملاك في غاية البعد ، ارأيت اذا كان العشر وظيفة في الارض التي وظف فيها الخراج على اهل الكفر هل يقرب ان يقولوا . اخذ وظيفة ويكلوا اخرى اليهم ؟ ليس لهذا معنى كيف وهم كفار لا يومنون على ادائه من طيب انفسهم ، واذا كان الظن عدم اخذ الثلاثة صح دليلا بفعل الصحابة خصوصا الخلفاء الراشدين و يكون اجماعا اهـ .^(١)

قال شيخنا العثماني رحمه الله : ولم يثبت عنهم اخذ العشر من ارض الخراج لا قولاً ولا عملاً والا لنقل كما تقضى للعادة ، فالظاهر انهم لم يأخذوه ، ويؤيد ذلك ما ذكرناه في المتن من الآثار واثّر على رضى الله عنه (حدثني حسن بن ثابت عن ابي طلق عن ابيه عن علي رضى الله عنه ، انه لا يأخذ من ارض الخراج الا الخراج ، هذا معنى ما اخرج به يحيى بن آدم في الخراج له . وحسن بن ثابت شيخ يحيى من رجال التهذيب ثقة) . هذا الذي نحن بصددده اصرح شئ في الباب ، والله اعلم بالصواب .

وقال صاحب الهداية : ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ، قال الحافظ في الدراية ، كذا قال : ولا اجماع مع خلاف عمر بن عبدالعزيز والزهرى بل لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما اهـ .^(٢)

قال شيخنا العثماني رحمه الله : انما اراد بائمة العدل والجور من كان قبل عمر بن عبدالعزيز من الائمة والخلفاء ولا ريب انه لم ينقل عنهم الجمع بينهما قط ولو كان لنقل كما تقضى العادة فكان اجماعا والاجماع السابق لا يرتفع بخلاف لاحق (وبهذا ظهر الجواب عما قال المظهري : ان دعوى الاجماع ممنوع ، ان المراد باجماع الائمة اجماع من كان قبل عمر بن عبدالعزيز من الائمة خلاف اللاحق لا يرتفع به الاجماع السابق ، ش) .

(١) فتح القدير : ج ٥ ص ٢٨٧

(٢) اعلا السنن : ج ١٢ ص ٤١٧ ، ٤١٨

وكيف يقول الحافظ : لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلافه ؟ وهو القائل قبل ذلك باسطر في حديث ابن مسعود عند ابن عدي رفعه بلفظ لا يجتمع على مسلم خراج وعشر ، فيه يحيى بن عنبسة وهو واه ، وقال الدارقطني : كذاب وصح هذا الكلام عن الشعبي و عن عكرمة اخرجها ابن ابي شيبة . اهـ .^(١)

فاذا صح هذا الكلام عن الشعبي و عكرمة فقد ثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما ، واصرح منه قول الحسن البصري وهو مذكور في المتن بسند صحيح ، وقال ابو عبيد : حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح ، ان عمر بن عبدالعزيز قال : من اخذ ارضا بجزيتها لم يمنعه ان يؤدي عشر ما يزرع و ان اعطى الجزية .^(٢) وهذا بظاهره يدل على الاستحباب دون الوجوب .

فقد ثبت والحمد لله ان الامام ابا حنيفة لم ينفرد بهذا القول بل له سلف في ذلك و وافقه عليه اجلة العلماء و ممن ذهب الى عدم الجمع بين العشر والخراج ابراهيم النخعي فقيه العراق و لسان اصحاب عبدالله . ذكر ابن عدي في "الكامل" عن يحيى بن عنبسة حدثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يجتمع على مسلم خراج و عشر » قال ابن عدي يحيى بن عنبسة منكر الحديث و انما يروى هذا من قول ابراهيم ، و قد رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قوله : فجاء يحيى ابن عنبسة فابطل فيه و وصله الى النبي صلى الله عليه وسلم و يحيى بن عنبسة مكشوف الامر في ضعفه لروايته عن الثقات الموضوعات .^(٣)

(١) اعلاء السنن : ص ٢٥٦

(٢) اعلاء السنن : ص ٨٩

(٣) زيلعي : ص ١٤٩ ، اعلاء السنن : ج ١٢ ص ٤١٩

١٠٠ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾

(الآية - ١٤٢)

(١٩٦) : بيان النهي عن الاسراف في كل شئ والنهي عن التصديق بالجميع
و معناه .

قال في الخازن : الاسراف تجاوز الحد فيما يفعله الانسان و ان كان في الاتفاق اشهر
و قيل : السرف تجاوز ما حد لك . و سرف المال انفاقه في غير منفعة . ولهذا قال سفيان : ما
انفقت في غير طاعة الله فهو سرف و ان كان قليلا قال ابن عباس في رواية عنه عمد ثابت
بن قيس شماس فصرم خمسمائة نخلة فقسّمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فانزل الله
هذه الآية ، " ولا تسرفوا " . قال السدي معناه لا تعطوا اموالكم و تقعدوا فقراء . قال الزجاج :
فعلى هذا لو اعطى الانسان كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لانه قد صح في
الحديث وابدأ بمن تعول ، وقال سعيد بن المسيب معناه لا تمنعوا الصدقة فتاويل الآية على هذا
اقول لا تجاوزوا الحد في البخل والامساك حتى تمنعوا الواجب من الصدقة . وهذان القولان
يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول في البذل واللاعطاء والثاني في
الامساك والبخل .^(١)

(١٩٧) : النهي عن الاسراف في الاكل .

قال ابن كثير : الظاهر والله اعلم من سياق الآية حيث قال تعالى : « كلوا من ثمره
اذا اثمر و اتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا » . ان يكون عائدا على الاكل اى لا تسرفوا في

الاكل لما فيه من مضرة العقل والبدن، كقوله تعالى : «كلوا واشربوا ولا تسرفوا» الآية . وفي صحيح البخارى تعليقا ، كلوا واشربوا والبسوا من غير اسراف ولا مخيلة . وهذا من هذا ، والله اعلم .^(١)

(١٩٨) : الخطاب للولادة .

واخرج عن زيد بن اسلم انها خطاب للولادة ، قال : امر هؤلاء ان يودوا حقه مشورة وامر الولادة ان ياخذوا بالحق .^(٢)

١٠١ : { قوله تعالى : ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ . (الآية - ١٤٣)

(١٩٩) : استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق خاص بالحلال والجواب عنه .

قال في الروح : والرزق شامل للحلال والحرام . والمعتزلة خصوا بالحلال كما تقدم اوائل الكتاب، وادعوا ان هذه الآية احد ادلتهم على ذلك، وركبوا شكلا منطقيا اجزاؤه سهلة الحصول تقديره : الحرام ليس بماكول شرعا . وهو ظاهر . والرزق ما يוכל شرعا لقوله تعالى : «كلوا مما رزقكم الله» . فالحرام ليس برزق . وانت تعلم ان هذا انما يفيد لو صدق كل رزق ماكول شرعا ، والآية لا تدل عليه اما اذا كانت تبعية فظاهر . واما ان كانت ابتدائية فلانه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع .^(٣)

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٨٢

(٢) الاكليل : ص ١٠١

(٣) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٩

١٠٢ : { قوله تعالى : « ثمانية أزواج من الضان اثنين و من المعزثنين » .
(الآية - ١٤٣)

(٢٠٠) : احتجاج على المشركين في امر البهيمة وما ذكر معها . وفيه دلالة على اثبات المناظرة في العلم .

قال القرطبي : قال العلماء : الآية احتجاج على المشركين في امر البهيمة وما ذكر معها وقولهم : « ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا » . فدللت على اثبات المناظرة في العلم لان الله تعالى امر نبيه عليه السلام بان يناظرهم و يبين لهم فساد قولهم وفيها اثبات القول بالنظر والقياس .

(٢٠١) : وفيها دلالة على ان النص يبطل القول بالقياس .

وفيها دليل بان القياس اذا ورد عليه النص بطل القول به ، ويروى : اذا ورد عليه النقص ، لان الله تعالى امرهم بالمقايسة الصحيحة ، وامرهم بطرد علتهم ، والمعنى ، قل لهم : ان كان حرم الذكور فكل ذكر حرام ، و ان كان حرم الاناث فكل انثى حرام ، و ان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام الانثيين ، يعني من الضأن والمعز ، فكل مولود حرام ، ذكرا كان او انثى ، وكلها مولود فكلها اذا حرام لوجود العلة فيها ، فبين انتقاض علتهم و فساد قولهم ، فاعلم الله سبحانه ان ما فعلوه من ذلك افتراء عليه ، "نبؤنى بعلم" اى بعلم ان كان عندكم ، من اين هذا التحريم الذي افتعلتموه ؟ ولا علم عندهم . لانهم لا يقرؤن الكتب ، والقول

في : «ومن الابل اثنين» . وما بعده كما سبق ، «ام كنتم شهداء» . اى هل . شاهدتم الله قد حرم هذا ، ولما لزمتهم الحجة اخذ وافي الافتراء فقالوا : كذا امرنا الله ، فقال الله تعالى : «فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم» . بين انهم كذبوا اذا قالوا ما لم يقيم عليه دليل .^(١)

(٢٠٢) : استدلال بعض المالكية به على ان الضأن والمعز صنفان .

قال في الاكلیل : استدل به بعض المالكية على ان الضأن والمعز صنفان لا يجمعان في الزكوة ، كما ان الابل والبقر كذلك .^(٢)

١٠٣ : { قوله تعالى : «فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم» . (الآية - ١٤٥)

(٢٠٣) : فيه دليل لابي يوسف و محمد والشافعي ان الاجنة مطلقا حلال ولابي حنيفة في ان الخيل والبغال والحمير حرام .

ولا يخفى ان فيها دليلا ظاهرا لابي يوسف و محمد والشافعي رحمه الله في ان الاجنة مطلقا حلال حية كانت او ميتا ، لان النص مطلق . وكذا فيها دليل لابي حنيفة في حرمة الخيل والبغال والحمير ، لان الله تعالى اختار في حلة الانعام ثمانية فقط . فعلم حرمة ماوراءها لانه في موضع البيان و ان لم يكن تنصيص الشئ دليلا على نفي ما عداه .

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١١٥

(٢) الاكلیل : ص ١٠١

وسيجئ الكلام في حرمة الخيل مع اخويه عنقريب و مضى الكلام في الاجنة مستوفي في المائدة فانظر ثمة .^(١)

(٢٠٤) : استدلل القاضي على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى والجواب عنه .

قال القاضي : ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم . وجوابه انه ليس كل ما كان مذموماً منا كان مذموماً من الله تعالى .^(٢)

١٠٤ : { قوله تعالى : ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً ﴾ (الآية-١٤٦)

(٢٠٥) : بيان ماهو محرم عند الله تعالى .

قال الرازي رحمه الله : اعلم ان في هذه الآية اربعة اشياء ، اولها الميتة و دخلها التخصيص في قوله صلى الله عليه وسلم : (احلت لنا ميتتان السمك والجراد) . وثانيها الدم المسفوح والسفح الصب يقال : سفح الدم سفحاً وسفح هو سفوحاً ، اذا سال وانشد ابه عبدة لكثير.

اقول و دمعى واكف عند رسمها عليك سلام الله والدمع يسفح

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٠١

(٢) الكبير : ج ٤ ص ٢٣٨

قال ابن عباس رضى الله عنه : يريد ما خرج من الانعام وهى احياء . و ما يخرج من الوداج عند الذبح . و على هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل . وستل ابو مجلز عما يتلطح من اللحم بالدم و عن القديري فيها حمرة الدم فقال لابس به انما نهى عن الدم المسفوح . وثالثها لحم الخنزير فانه رجس . ورابعها قوله : « اوفسقا اهل لغير الله به » وهو منسوق على قوله : « الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا » . فسمى ما اهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق ، كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما و منه قوله تعالى : « ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » .^(١)

(٢٠٦) : الحصر في الاشياء المذكورة حصر اضافى .

الآية تفيد انحصار التحريم في الاشياء المذكورة ، والحال ان ماسواها محرمات كثيرة ثابتة بالكتاب والسنة والقياس بالاتفاق او باختلاف . فقد يقال ان هذا الحصر اضافى بالنسبة الى الازواج الثمانية الحلاله التى حرّمها الكفار بهواء انفسهم بقرينة ذكره فيما بعده وهكذا يخطر بالبال .^(٢)

وقال القرطبي : والآية مكبة ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت محرم غير هذه الاشياء . ثم نزلت سورة "المائدة" بالمدينة . وزيد في المحرمات كالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة والخمر وغير ذلك . و حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة اكل كل ذي ناب من السباع و كل ذي مخلب من الطير .^(٣)

(١) الكبير : ج ٤ ص ٢٤٢

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٣

(٣) القرطبي : ج ٧ ص ١١٥

(٢٠٧) : ذكر اختلاف العلماء في حكم هذه الآية وتاويلها

قال : وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية و تاويلها على اقوال .

الاول : ما أشرنا اليه من ان هذه الآية مكية . وكل محرم حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم . اوجاء في الكتاب مضموم اليها . فهو زيادة حكم من الله عزوجل على لسان نبيه عليه السلام ، على هذا اكثر اهل العلم من اهل النظر والفقه والاثر . ونظيره نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها مع قوله : « واحل لكم ماوراء ذلكم » . وقد قيل : انها منسوخة بقوله عليه السلام : (اكل كل ذي ناب من السباع حرام) ، اخرجه مالك وهو حديث صحيح ، وقيل : الآية محكمة ولا يحرم الا ما فيها ، وهو قول يروى عن ابن عباس و ابن عمرو وعائشة وروى عنهم خلافة .

قال مالك : ولا حرام بين الا ما ذكر في هذه الآية . وقال ابن خوير منداد : تضمنت هذه الآية تحليل كل شئ من الحيوان وغيره الا ما استثنى في الآية من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير ولهذا قلنا : ان لحوم السباع وسائر الحيوان ماسوى الانسان والخنزير مباح . وقال الكيا الطبرى وعليها بنى الشافعى ، تحليل كل مسكوت عنه ، اخذا من هذه الآية الا ما دل عيه الدليل . و قيل ان الآية جواب لمن سال عن شئ بعينه فوقع الجواب مخصوصا ، وهذا مذهب الشافعى ، وقد روى الشافعى عن سعيد بن جبير انه قال : في هذه الآية اشياء سالوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجاب بهم عن المحرمات من تلك الاشياء و قيل اى « لا اجد فيما اوحى الى » اى في هذه الحال حال الوحي و وقت نزوله . ثم لا يمتنع حدوث وحي بعد ذلك بتحريم اشياء آخر .^(١)

قال ابو عمر : ويلزم على قول من قال : لا محرم الا ما فيها ، ان لا يحرم ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا . و تستحل الخمر المحرمة عند جماعة المسلمين . وفي اجماع المسلمين على تحريم خمر العنب دليل واضح على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وجد فيما اوحى اليه محرما غير ما في سورة الانعام مما قد نزل بعدها من القرآن .

(٢٠٨) : حكم لحوم السباع والحمير والبغال .

وقد اختلفت الرواية عن مالك في لحوم السباع والحمير والبغال فقال : "مرة" هي محرمة ، لما ورد من نهيه عليه السلام عن ذلك ، وهو الصحيح من قوله على ما فى المؤطا . وقال مرة : هي مكروهة ، وهو ظاهر المدونة لظاهر الآية : ولما روى عن ابن عباس رضى الله عنه و ابن عمر وعائشة رض من اباحة اكلها وهو قول الاوزاعى ، روى البخارى من رواية عمرو بن دينار قال : قلت لجابر بن زيد : انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية . فقال : قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة . ولكن ابى ذلك البحر ابن عباس رضى الله عنه وقرأ « قل لا اجد فيما اوحى اليّ محرما » . وروى عن ابن عمر انه سئل عن لحوم السباع . فقال : لا بأس بها . فقليل له : حديث ابى ثعلبة الخشنى (انه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اكل كل ذي ناب من السباع حرام) فقال : لاندع كتاب الله ربنا ، لحديث اعرابى يبول على ساقيه : ^(١)

(٢٠٩) : ثبوت الاجماع على قبول الاحاديث الواردة في تحريم السباع وغيرها.

الاحاديث الواردة في تحريم السباع وغيرها وان كانت من رواية الاحاد لكن تلقتها جميع الامة بالقبول. ومالك رحمه الله و ان لم يقل بتحريم السباع وامثالها لكنه يقول بالكراهة التحريمية عملا بتلك الاحاديث. فلا شبهة في قبوله الاحاديث المذكورة. فصارت الاحاديث المذكورة مجمعا عليها، فجاز نسخ الكتاب بها لكونها قطعية باجماع الامة على قبولها. ^(١)

(٢١٠) : الكلام في لحوم الحمر الاهلية .

ذهب جمهور العلماء الى ان هذا التحريم لا يختص بهذه الاشياء المنصوص عليها في هذه الآية فان المحرم بنص الكتاب هو ما ذكر في هذه الآية ، وقد حرمت السنة اشياء فوجب القول بها : منها تحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع و مخلب من الطير ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم « عن اكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير » ، و عن ابي هريرة رضى الله عنه « ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن اكل لحوم الحمر الاهلية » و عن جابر رضى الله عنه « ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية و اذن في الخيل ». وفي رواية ، اكلنا من خيبر الخيل و حمر الوحش. « ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلي ». ^(٢)

قال الجصاص : والثاني مارواه سفيان بن عيينة عن ايوب السختياني عن ابن

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٠٠

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١١٩

سيرين عن انس ابن مالك قال : لما فتح النبي صلى الله عليه وسلم خيبر اصابوا حمرا فطبخوا منها . فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الله ورسوله ينهاكم عنها فانها نجس فاكفوا القدور وروى عبدالوهاب الثقفى عن ايوب باسناده مثله قال : فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى ان الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الالهية فانها رجس قال : فاكفئت القدور و انها لتفور . وهذا يبطل تاويل من تاويل النهى على النهبة . و تاويل من تأوله على خوف فناء الحمر الالهية بالذبح ، لانه اخبر انها نجس وذلك يقتضى تحريم عينها لا لسبب غيرها ، ويدل عليه انه امر بالقدور فاكفئت . ولو كان النهى لاجل مذكروا الامر بان يطعم المساكين كما امر بذلك في الشاة المذبوحة بغير أمر اصحابها بان يطعم الاسرى . و في حديث ابي ثعلبة الخشنى انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحرم عليه فقال : لا تاكل الحمار الاهلى ولا كل ذي ناب من السباع . فهذا ايضا يبطل سائر التاويلات التى ذكرناها عن مبيحها .^(١)

(٢١١) : الكلام في الحمار الوحش اذا الف .

قال الجصاص : وقد اختلف في الحمار الوحش اذا دجن ، فقال اصحابنا والحسن بن صالح والشافعي في الحمار والوحش اذا دجن والف انه جائز اكله وقال ابن القاسم عن مالك : اذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الاهلى فانه لا يوكل وقد اتفقوا على ان الوحش الاهلى لا يخرج عن حكم جنسه في تحريم الاكل كذلك ما انس من الوحش .^(٢)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٨

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٨

(٢١٢) : بقى في الآية احكام نذكر بعضا منها ههنا .

فيها ، ايدان بان طريق التحريم ليس الا التنصيص من الله تعالى دون التشهي والهوى ، و تنبيه . كما قيل : على ان الاصل في الاشياء الحل .^(١)

قال ابو بكر الرازي : في قوله «على طاعم يطعمه» دلالة على ان المحرم من الميتة ما يتأتى فيه الاكل منها ، فلم يتناول الجلد المدهوغ والقرن والعظم والظلف والريش و نحوها ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة : (انما حرم اكلها) و في بعض الالفاظ و (انما حرم لحمها) .^(٢)

واستدل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : «على طاعم يطعمه» . على انه انما حرم من الميتة اكلها و ان جلدها يظهر بالدباغ . اخرج احمد وغيره عن ابن عباس رضى الله عنه عنه قال : ماتت شاة لسودة عنه بنت زمعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لو اخذتم مسكها فدبغتموه) فقالت . تاخذ مسك شاة قد ماتت فقال : انما قال الله : «قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة» . وانكم لا تطعمونه ان تدبغوه تنتفعوا به .^(٣)

(٢١٣) : حكم الكبد والطحال وها يختلط باللحم من الدم .

وفي قوله تعالى : «او دما مسفوحا» . وهو ما سال من الحيوان في حال الحياة او عند الذبح ، فان ذلك الدم حرام فحس ، وما سوى ذلك كالكبد والطحال فانهما حلال لانهما دمان جامدان . وقد ورد الحديث باباحتهما ، وكذا ما اختلط باللحم من الدم لانه غير سائل .

(١) الروح : ج ٨ ص ٤٣

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٢٢

(٣) الاكليل : ص ١٠٢ ، روح المعاني : ص ٣٧ ج ٧

قال عمران بن جدير : سألت ابا مجلز عما يختلط باللحم من الدم و عن القدر يرى فيها حمرة الدم . فقال : لا بأس بذلك انما نهى عن الدم المسفوح . وقال ابراهيم النخعي : لا بأس بالدم في عرق او مخ الا المسفوح . وقال عكرمة : لولا هذه الآية لتتبع المسلمون الدم من العروق ما تتبع اليهود .^(١)

قال ابو بكر الرازي : في قوله : « اودما مسفوحا » . دلالة على ان دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس اذ ليس بمسفوح .^(٢)

وقال السيوطي : واستدل بقوله « مسفوحا » . على اباحة الدم الباقي في العروق و على اباحة الكبد و الطحال . اخرج ابن ابي حزم عن ابن عباس رضى الله عنه انه سئل عن اكل الطحال فقال : نعم قيل : ان عامتهادم قال : انما حرم الله الدم المسفوح .^(٣)

(٢١٤) : الاستدلال على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير في « فانه رجس » على خنزير .

واستدل الشافعيه بقوله : « فانه رجس » . على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير لا على لحم فانه اقرب مذكور .^(٤)

قال في البحر المحيط : والظاهر ان الضمير في " فانه " عائد على لحم خنزير . وزعم ابو سحمد بن حزم انه عائد على خنزير ، فانه اقرب مذكور . واذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الاقرب ارجح . وعورض بان المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الاضافة اليه لانه هو المحدث عنه المعطوف و يمكن ان يقال : (في جواب المعارضة) . ذكر اللحم تنبيها على انه اعظم ما ينتفع به من الخنزير و ان كان سائرته مشاركا

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٩٥

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٢٢

(٣) الاكلیل : ص ١٠٢

(٤) الاكلیل : روح المعاني : ص ٣٧ ج ٧

له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجسا او لا طلاق الاكثر على كله او الاصل على التابع لان الشحم وغيره تابع للحم .^(١)

قال في العناية : فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف فيما نحن فيه اولى لكونه اشمل للاجزاء واحوط .^(٢)

قال القاضى المظهرى : و من هذه الآية ثبت كون الخنزير نجسا عينه و من ثم لايجوز بيع شئ من اجزائه ولا الانتفاع به .^(٣)

(٢١٥) : مسئلة الانتفاع بشعر الخنزير .

وهل يجوز الانتفاع بشعره (اى الخنزير) قال ابوحنيفة و مالك يجوز الانتفاع به للضرورة . ومنع منه الشافعى وكرهه احمد ولو وقع في الماء القليل افسده وعند محمد لايفسد لان اطلاق الانتفاع دليل طهارته ولابى يوسف رحمه الله ان الاطلاق للضرورة ولا يظهر الضرورة الا فى حالة الاستعمال وحالة الوقوع يغايرها كذا فى الهداية ، وقال الفقيه ابو الليث : لو لم يوجد الا بالشراء جاز شراؤه . وقال ابن همام : قد قيل ايضا : ان الضرورة ليست ثابتة في الجرزة بل يمكن ان يقام بغيره و قد كان ابن سيرين لايلبس خفا حرز بشعر الخنزير قال ابن همام : فعلى هذا لايجوز بيعه ولا الانتفاع به .^(٤)

(٢١٦) : استشكل حصر المحرمات في الانواع الاربعة المذكورة في الآية والجواب عنه .

قال في الروح : واستشكلت هذه الآية بانها حصرت المحرمات من المطعومات في

(١) البحرالمحيط : ج ٤ ص ٢٤١

(٢) العناية : ج ١ ص ٢٥

(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٢٩٩

(٤) المظهرى : ج ١ ص ١٥١

اربعة ، الميتة ، والدم المسفوح ، ولحم الخنزير ، والفسق الذي اهل لغير الله تعالى به . ولا شأنها اكثر من ذلك . واجيب بان المعنى لاجد محرما بما كان اهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوانب كما اشرنا اليه .

وحينئذ يكون استثناء الاربعة منه منقطعا اى لا اجد ما حرموه لكن اجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالم متصل في الحصر كما نبهوا عليه وهو مما ينبغى التنبيه له .^(١)

وقد تقدم تفسير مثل هذه الآية في تفسير سورة البقرة بما فيه كفاية من شيخنا العثماني رحمه الله و في سورة المائدة من هذا العبد الضعيف عفا عنه وعافاه .

والغرض من سياق هذه الآية الكريمة على ما قال ابن كثير رحمه الله : الرد على المشركين ابتدعوا ما ابتدعوه من تحريم المحرمات على انفسهم بآرائهم الفاسدة من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك . فامر رسوله (صلى الله عليه وسلم) ان يخبرهم انه لا يجد فيما اوحاه الله اليه (ان ذلك محرم) و انما حرم ما ذكر في هذه الآية من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وما عدا ذلك فلم يحرم ، و انما هو عفو مسكوت عنه . فكيف تزعمون انتم انه حرام و من اين حرمتم ولم يحرمه الله ؟ و على هذا فلا تبقى تحريم اشياء آخر فيما بعد هذا كما جاء النهى عن لحوم الحمر الاهلية و لحوم السباع وكل ذي مخلب من الطير على المشهور من مذاهب العلماء .^(٢)

(٢١٧) : "او" اذا دخلت على النفى ثبت كل واحد مما دخلت عليه .

قال الجصاص : وفي هذه الآية دليل على ان "او" اذا دخلت على النفى ثبت كل واحد مما دخلت عليه على حياله ، و انها لا تقتضى تخيير لان قوله تعالى : «الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير» . قد اوجب تحريم كل واحد من ذلك على حياله .^(٣)

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٤٥

(٢) ابن كثير ج ٢ ص ١٨٤

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٧

الكلام في الضب والبضبع والشعلب والغراب وغيرها ما اختلف فيه .

(٢١٨) : النهي عن اكل الضب ، والجواب عما روى في اباحته .

قال الجصاص : اختلف في اكل الضب، فكرهه اصحابنا . وقال مالك والشافعي : لا بأس به ، والدليل على صحة قولنا ما روى الاعمش عن زيد بن وهب الجعفي عن عبدالرحمن بن حسنة قال: نزلنا ارضا كثيرة الضاب فاصابتنا مجاعة فطبخنا منها فان القدور لتغلي بها فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال، ما هذا، فقلنا: ضباب اصبتنا فقال: (ان امة من بنى اسرائيل مسخت دواب الارض واني اخشى ان تكون هذه) فاكفوها والقوما وهذا يقتضى حظره لانه لو كان مباح الاكل لما امر باكفاء القدور؛ لانه عليه السلام نهى عن اضاءة المال. عن عبدالرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب. وروي ابو حنيفة عن ابراهيم عن عائشة رضى الله عنها انه اهدى لها ضب، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن اكله فنهاها عنه، فجاء سائل فقامت لتناوله اياه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتطعمينه مالا تاكلين . فهذه الاخبار توجب النهي عن اكل الضب . وقد روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ياكل من الضب واكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حراما ما اكل على مائدته . وان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ترك اكله تقذرا . وفي بعض الاخبار انه قال : لم يكن بارض قوي فاجدنى اعافه و ان خالد بن وليد اكله بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهه . فاحتج مبيحوه بهذه الاخبار (اي خبر ابن عباس رضى الله عنه هذا وخبر عمر رضى الله عنه انه قال :انه هذه الضباب طعام عامة هذه الرعاء الخ. وخبر ابى سعيد الخدري

انه قال : ان كان احدنا لتهدى اليه الضيعة المكنونة احب اليه من الدجاجة السمينة ، ش .
وفيهما دلالة على حظره ، لان فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم تركه تقذرا و انه
قذره و ما قذره النبي صلى الله عليه وسلم فهو نجس ولا يكون نجسا الا وهو محرم الاكل .
ولو ثبت الاباحة بهذه الاخبار لعارضتها اخبار الحظر ، و متى ورد الخبران في شئ واحدهما
مبيح والآخر حاذر فخبرا الحظر اولى وذلك لان الحظر ورود لامحالة بعد الاباحة لان الاصل
كانت الاباحة والحظر طارئ عليها ولم يثبت ورود الاباحة على الحظر فحكم الحظر ثابت
لامحالة .^(١)

وفي الاعلاء : الحديث (اي حديث عبدالرحمن بن شبل - رواه ابوداؤد وسكت
عنه ، ش) نص في الباب و ما روى في اباحته فمحمول على اول الامر . ثم الضب من
حشرات الارض كالقارة و نحوه ، فيكون حكمه حكمها ، وهذا قياس مولد بما رواه
عبدالرحمن بن شبل فيتقوى به ، ثم الاحتياط في الاخذ بالكراهة . فهذه امور الجأت ابا
حنيفة بالقبول بالكراهة فيكون قوله اولى بالقبول .

وقال محمد : اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن عائشة رضى الله عنها انه
اهدى لها الضب فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن اكله فنهاها عنه ، الحديث ، و قال
محمد : وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة . (كتاب الآثار) .^(٢)

والحجة فيه قوله : فنهاها عنه ، وقال العيني في البناية بعد ما سرد الآثار في
اباحة الضب ، ما نصه : والجواب عن هذا انه يدل على الاباحة وما استدللنا به يدل على
الحرمة والتاريخ مجهول . فيجعل المحرم مؤخرا عن المبيح فيكون ناسخا له تقليلا للنسخ .^(٣)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢١٩

(٢) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٦٠

(٣) البناية : ج ٤ ص ١٥٤

والحق ان المفهوم من كلام محمد في احتجاجه بحديث عائشة رضى الله عنها ان الكراهة عنده للتحريم، وهو الذي فهمه الطحاوى منه، وهو ظاهر الهداية وعليه المتون، فهو المذهب و ان كان المعروف عن اكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه وهو الاصح عندهم كما قاله الطحاوى. فافهم ولا تكن من الغافلين، قاله الشيخ العثماني .^(١)

(٢١٩) : النهي عن اكل الضبع .

عن ابى الزبير قال : سألت جابرا رضى الله عنه هل يוכל الضبع قال : نعم قلت : اصيد هي ؟ قال : نعم (وفي رواية ابن ابي عمارة قلت : أكلها ؟ قال : نعم ، ش) . قلت : اسمعت هذا من النبى صلى الله عليه وسلم قال : نعم قيل له : ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من نهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير قاص على ذلك لاتفاق الفقهاء على استعماله . واختلافهم في استعمال ذلك .^(٢)

قال الشيخ العثماني رحمه الله : معنى قول جابر رضى الله عنه : نعم في جواب قول ابن ابي عمار : اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : «الضبع صيد» ، كما يدل عليه رواية جرير (ابن حازم) لا انه قال : كلها ، وانما هو اجتهاد من جابر لانه فهم من قوله : الضبع صيد انه مأكول كالظبي ، ومعناه عندنا انه صيد كالذئب فلا يוכל فلا حجة فيه لمن اباحها ، ويؤيده النهي المستفيض عن اكل كل ذي ناب من السبع .^(٣)

فلا يعارض به حديث «الضبع صيد» لانه انفرد به عبدالرحمن بن ابي عمار ، وليس هو مشهور ينقل العلم ، ولا ممن يحتج به اذا خالفه من هو اثبت منه . كذا قال صاحب

(١) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٦٠ ، ١٦٣

(٢) اعلاء السنن : ج ٣ ص ١٩

(٣) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٦٥

التمهيد . سال رجل ابن المسيب عن اكل الضبع ، فنهاه فقال له : ان قومك ياكلونها ، فقال : ان قومي لا يعلمون . وفي قول ابن المسيب رد على الشافعى حيث قال : مازال الناس ياكلون الضبع و يبيعونه بين الصفا والمروة .^(١)

فان سعيد بن المسيب قال : ان قومي لا يعلمون ، فدل ان اهل العلم لم يكونوا ياكلونه ولا يبيعونه ، و انما كان ذلك من فعل من لا علم له ، وفيه دلالة ايضا على كون الضبع من السباع عند ابن المسيب و عند الشيخ الذي حدثه عن ابي الدرداء .^(٢)

(٢٢٠) : النهى عن اكل الثعلب .

قال المظهرى : الضبع والثعلب حرام عند ابي حنيفة رحمه الله ، مكروه عند مالك رحمه الله كسائر السباع . و قال الشافعى رحمه الله واحمد يحلها وفي رواية عن احمد رحمه الله لا يحل الثعلب . قال صاحب الهداية : هما من السباع . و في الكفاية ان لهما نابان بقاتلان بانبا بها فلا يؤكلان كالذئب . وحديث حل الضبع لا يقوى قوة حديث حرمة السباع . و عند التعارض الترجيح للمحرم على المبيح احتياطا ، ولئلا يلزم تكرار النسخ كما في الاصول .^(٣)

قال شيخنا العثماني رحمه الله : قال الموفق في المغني : واختلفت الرواية في الثعلب ، فاکثر الروايات عن احمد تحريمه . وهذا قول ابي هريرة رضى الله عنه و مالك رحمه الله و ابي حنيفة رحمه الله ، لانه سبع فيدخل في عموم النهي و نقل عن احمد اباحته . و في حيوة الحيوان قال ابن الصلاح : ليس في حله اى حل الثعلب حديث عن رسول الله صلى

(١) شرح المذهب : ج ٩ ص ٩

(٢) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٦٦

(٣) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٣٣

الله عليه وسلم. و في تحريمه حديثان في اسنادهما ضعف. قال الشيخ العثماني رحمه الله :
قد انجبر ضعفهما بعموم النهي عن كل ذي ناب من السباع وهو حديث مشهور. قال :
واعتمد الشافعي رحمه الله في ذلك على عادة العرب في اكله. اهـ. ^(١)

قال الشيخ العثماني رحمه الله : قد مر من طريق عبدالرزاق عن معمر عن الزهري
قال : الثعلب سبع لا يوكل. اهـ وهو من اعرف الناس بعوائد العرب. ولم نعلم احدا من
الصحابة قال بحله. وقال ابو هريرة رضى الله عنه : بحرمته، لا يعرف له مخالف منهم،
والله اعلم. ^(٢)

(٢٢١) : الكلام على جواز اكل الارنب عند الجمهور.

والجمهور من الخلف والسلف على جواز اكل الارنب، وقد حكى عن عبدالله بن
عمرو بن العاص تحريمه. و عن ابن ابي ليلى كراهته. قال عبدالله ابن عمرو : جئى بها الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا جالس فلم ياكلها. ولم ينه عن اكلها، وزعم انها
تحبض. ذكره ابوداؤد. وروى النسائي مرسلا عن موسى بن طلحة قال : اتى النبی صلى الله
عليه وسلم بارنب قد شواها رجل وقال : يا رسول الله، اني رأيت بها دما، فتركها رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم ياكلها. وقال لمن عنده : (كلوا فاني لو اشتيتها اكلتها).

وليس في هذا ما يدل على تحريمه، وانما هو نحو من قوله عليه السلام، انه لم
يكن بارض قومي فاجدني اعافه، و قد روى مسلم في صحيحه عن انس بن مالك قال :
مررنا بمر الظهران فاستنفجنا ارنبا فسعوا عليه فغلبوا قال : فسعيت حتى ادركتها، فاتيت

(١) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٧٢

(٢) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٧٢

بها ابا طلحة فذبحها ، فبعث بوركها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاتيت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله .^(١)

وفي الاعلاء . وفي رواية البخارى واكل منه . (فتح الباري ج ٩ ص ٥٨٠)

في الحديثين دليل على حل الارنب من غير كراهة ، وما روى عن عبدالله بن عمرو بن عاص انه جيئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم ياكلها ولم ينه عنها وزعم انها تحيض . فليس فيه ما يدل على الكراهة الشرعية التنزيهية او التحريمية ، بل يدل على الكراهة الطبيعية فقط ، فسقط ما قال الشوكاني . ان القول الراجح هو الكراهة التنزيهية ، فلو كان الكراهة تنزيهية لم تكن مختصة به صلى الله عليه وسلم ، لان الكراهة التنزيهية كراهة شرعية تعم المكلفين ولا يختص بها شخص دون شخص بخلاف الطبيعية فانها تحتل الاختصاص فافهم .^(٢)

(٢٢٢) : حكم الغراب واختلاف العلماء في انواع الغراب .

قال الجصاص : وكره اصحابنا الغراب الابقع ، لانه ياكل الجيف . ولم يكرهوا الغراب الزرعى لما روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : خمس فواسق يقتلن المحرم في الحل والحرم . وذكر احدها الغراب الابقع فخص الا ببق بذلك ، لانه ياكل الجيف . فصار اصلا في كراهة اشباهه مما يأكل الجيف . وقوله عليه السلام : (خمس يقتلن المحرم) يدل على تحريم اكل هذه الخمس . وانه لا تكون الا مقتولة غير مذكاة ولو كانت مما يوكل لامر بذبحها وذكاتها لتلا تحرم بالقتل .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٢٣

(٢) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٩٤

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٩

والحق ان حرمة الغراب دائرة على اكل الجيف وعدم اكله ، فالنوع الذي لا ياكل الا الجيف يحرم . والنوع الذي لا ياكل الا الحب يحل ، والنوع الذي ياكل الجيف تارة والحب اخرى . اختلف فيه . فمن نظر الى انه ياكل الحب قال بحله كابى حنيفة رحمه الله . و من نظر الى انه ياكل الجيف قال : بحرمة كابى يوسف رحمه الله . وقد طال النزاع في زماننا في حل الغرابان المعروفة في ديارنا و حرمتها وكثر الطعن والتشنيع من كل فريق على آخر ، والحق ان المسئلة اجتهدية ، ولكل فريق سلف من الائمة ، فمن افتى بحله اخذ بقول ابي حنيفة رحمه الله ، ومن افتى بحرمة اخذ بقول ابي يوسف رحمه الله . فلا مجال . والقائلون بالحل ابعد منه ، لانهم آخذون بقول صاحب المذهب ، ولم يدل دليل قوى على ضعف مذهبه حتى يترك قوله بمرّة . وماروى ابن ماجه عن ابن عمر انه قال : من ياكل الغراب وقد سعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا ، والله ما هو من الطيبات .

ومارواه ايضا ابوالقاسم بن محمد انه قال : من ياكله بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا ، فهذا اجتهدا منهما ، والمجتهد لا يقلد المجتهد .

(٢٢٣) : حكم الغراب الذي ينزل في دور الناس بالهند .

قال شيخنا : قد عرفت اتفاق الفقهاء ، كلهم على اباحة غراب الزرع ويقال له : زاغ وعندنا هو الغراب الذي ينزل في دور الناس في الهند وفي زروعهم يلتقط الحب وياكل الخبز وما تساقط من الطعام وهو الذي افتى بحله بعض الاكابر من مشائخنا ، هذا هو التحقيق عندنا اخذا من كلام المحدثين والفقهاء واللغويين ولم نر احدا صرح بان غراب الزرع لا يتقوت باللحم . ولا ينزل في الدور اصلا . فان ثبت ذلك فالذي ينزل في دورنا هو الاسود

الكبير الذي يطير مع الزاغ ، قال الموفق ، وقد صرح باباحته ايضا كما تقدم ، او هو العقعق و ان كان قولهم : هو قدر الحمامة لايساعده ، لكونه اكبر من الحمامة بكثير ، وقد مر اختلاف العلماء في العقعق ، فاباحه ابو حنيفة واحمد في رواية ، وكرهه ابو يوسف وغيره و ليس هو بالابقع ولا بالغداف المجمع على تحريمها ، لكونها من آكلة الجيف ، والذي ينزل في دورنا لا ياكل الجيف الا نادرا ، والله تعالى اعلم .^(١)

قال المظهرى : قال البيضاوي : الآية محكمة يعني غير منسوخة لانها تدل على انه لم يجزئها ارحى اليه الى تلك الغاية محرما غير هذه . وذلك لاينافى ورود التحريم في شئ آخر ، فلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد . وهذا القول غير صحيح عندي ، فان كل آية او سنة نطق بحكم غير مقيد بالتأيد او التوقيت فانه مودة ظاهرا نظرا الى الاستصحاب وهو فى علم الله موقت ، ولا يكون قابلا للنسخ الا هذا القسم ، من النصوص فالناسخ يكون بياناً لمدة الحكم ولذا سمي النسخ بيان تبديل ، كيلا يلزم على الله البدء المستحيل . ولا شك ان هذه الآية تدل على حل ما عدا المذكورات في هذا الوقت (باعتبار حضر كلمة لا و الا) . من غير دلالة على تأييد الحل او كونه منتهيا الى وقت ومن اجل ذلك كانت الآية رد التحريم البحائر واخواتها واحتمال ورود التحريم بعد ذلك لاينافى كون حلها حكما شرعيا ثابتا بنص الكتاب ، فالحكم الوارد بالسنة بعد ذلك بالتحريم يكون ناسخا للحل البتة . فلا يصح ما قيل : انه لايلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد ، (وفيه) ، ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية فالجزمة حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا و مثله ليس نسخا اتفاقا ، ش .^(٢)

فالاولى ان يقال: قد لحقها التخصيص بالقطعي، والوارد في المنخنة واخواتها

(١) الاعلاء : ج ١٧ ص ١٧٦ ، ١٧٥

(٢) التفسير المظهرى كما فى الاحمدية : ص ٤٠٣

والوارد في تحريم الخمر فانه ايضا من جنس الطعام فان قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصلحت جناح فيما طعموا » الآية . وارد في الخمر . والغام المخصوص بالبعض يجوز تخصيصه بخبر الأحاد بل بالقياس ايضا ، والقول باشتراط المقارنة في التخصيص ممنوع بل كل ما يخرج بعض الافراد عن الحكم من كلام مستقل فهو مخصص ، سواء كانت متراخيا او مقارنا ، و انما الناسخ ما سلب الحكم عن جميع الافراد . ولو سلمنا هذا الاشتراط فنقول حل جميع الحيوانات الثابت بهذا النص منسوخ بتحريم الخبائث الثابت بقوله تعالى : « يا مرهم بالمعروف و بنههم عن المنكر و محل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبث » . لكن الطيبات والخبائث مجمل ، التحق احاديث النبي صلى الله عليه وسلم الواردة في تحريم السباع والخمر الاهلية وامثالها بيانا للآية ، فالناسخ انما هو الكتاب للكتاب ، والاحاديث بيان للكتاب او نقول : الاحاديث الواردة في تحريم السباع وغيرها و ان كانت من رواية احاد لكن تلقينا جميع الامة بالقبول . و مالك رحمه الله وان لم يقل بتحريم السباع وامثالها لكنه يقول بالكراهة التحريمية عملا بتلك الاحاديث فلا شبهة في قبوله الاحاديث المذكورة فصارت الاحاديث المذكورة مجمعا عليها ، فجاز نسخ الكتاب بها ، لكونها قطعية باجماع الامة على قبولها .

والاختلاف الواقع في الضبع والثعلب واليربوع والضب لا يضر ابا حنيفة ، فانه يقول : الضبع والثعلب من السباع ، والضبع اليربوع من الحشرات ولا خلاف في عدم جواز اكل السباع والحشرات و انما الخلاف في كونها من السباع والحشرات .^(١)

١٠٥ : { قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر
....الى.... ذلك جزينهم ببغيهم وانا لصدقون ﴾ . (الآية -١٤٧)

(٢٢٤) : انما يلزم شرائع من قبلنا اذا لم يوجد انكار .

قال في التفسيرات الاحمدية : ان الله تعالى قد اخبر اولاً بما حرمه على اليهود ثم قال آخر : « ذلك جزينهم ببغيهم وانا لصدقون » . فعلمنا بضابطة الاصول انه حلال لنا ، لان الله تعالى قد قص علينا شرائع من قبلنا ، وانما يلزم تلك الشرائع اذا لم يوجد منه انكار علينا بعد القصة ، وههنا قد وجد الانكار وذلك لانه قال : انما جزيناكم بهذا التحريم بسبب بغيهم وظلمهم ، فكانه قال : انها حلال لكم بلاشبهة ، حينئذ لا يخفى عليك انه قد تقرر في شريعة نبينا عليه السلام حلية شحوم البقر والغنم وحلية الابل والبط والنعامة باجماع الصحابة والتابعين . وحرمة كل ذي ناب وذي مخلب من السباع باتفاق المجتهدين . وقد عانت معنى كل ذي ظفرايضاً فان كان المراد منه البط والابل والنعامة فقط كما ذكرته آخراً يصرف قوله تعالى « ذلك جزينهم ببغيهم » . الى كل واحد ، واستقام الآية بلاشبهة لانه يكون المراد حينئذ ان البط والابل والنعامة وشحوم البقر والغنم حرم كل واحد منها على اليهود بسبب ظلمهم فاحل لكم جميعها وهذا احسن .^(١)

١٠٦ : { قوله تعالى : ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ
ظُهُورُهُمَا﴾ . (الآية - ١٤٧)

(٢٢٥) : استدلال الشافعي رحمه الله على ان من حلف لا ياكل الشحم حث باكل ما على الظهر والجواب عنه .

استدل به الشافعي رحمه الله على ان من حلف لا ياكل الشحم حث باكل ما على
الظهر لانه تعالى استثناه من جملة الشحوم .^(١)

والاستثناء منقطع او متصل من الشحوم ، والى الانقطاع ذهب الامام الاعظم رضى
الله عنه ، فقد نقل عنه لو حلف لا ياكل شحما يحث بشحم البطن فقط ، وخالفه في ذلك
صاحباؤه . فقالا : يحث بشحم الظهر ايضا . لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار . وايد ذلك
بهذا الاستثناء بناء على ان الاصل فيه الاتصال وللامام رضى الله عنه انه لحم حقيقة لانه
ينشأ من الدم و يستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويوكل كاللحم ولا يفعل ذلك
بالشحم ولهذا يحث باكله . لو حلف لا ياكل لحما وبائعه يسمى لحما لاشحاما . والاتصال و
ان كان اصلا فى الاستثناء الا ان ههنا ما يدل على الانقطاع . وهو قوله تعالى :
«اوالمحوايا» . فانه عطف على المستثنى ، وليس بشحم ، بل هو بمعنى المباعر كما روى عن ابن
عباس رضى الله عنه و مجاهد وغيرهما اوالمرايض ، وهى نبات اللبن كما روى عن ابن زيد او
المصارين الامعاء كما قال غير واحد من اهل اللغة .^(٢)

وقال الجصاص : وعند ابى حنيفة رحمه الله ما على الظهر انما يسمى لحما سميئا
في العادة ولا يتناوله اسم الشحم على الاطلاق ، وتسمية الله اياه شحما لاتوجب دخوله في

(١) الاكليل : ص ١٠٢

(٢) قاله العلامة الآلوسى : ج ٨ ص ٣٧

اليمن اذ لم يكن الاسم له متعارفا ، الا ترى ان الله تعالى قد سمي السمك لحما والشمس سراجا ولا يدخل في اليمن ^(١) .

(٢٢٦) : وفيه ايضا دلالة على ان دخول "او" على النفس يقتضى نفي كل واحد مما دخل عليه على حياله .

وهذا ايضا يدل على ما ذكرنا من ان دخول "او" على النفس يقتضى نفي كل واحد مما دخل عليه على حياله ، لان قوله تعالى : « الا ما حملت ظهورهما والحوايا وما اختلط بعظم » . تحريم للجميع ، ونظيره قوله تعالى : « ولا تطع منهم أثما او كفورا » . نهى عن طاعة كل واحد منهما ، وكذلك قال اصحابنا فيمن قال : والله لا اكلم فلانا او فلانا انه ايها كلم حث لانه نفي كلام واحد منهما على حدة ^(٢) .

(٢٢٧) : استدل القدرية والمعتزلة بهذه الآية على مذهبهم والجواب عنه .

قال الخازن : استدل القدرية والمعتزلة بهذه الآية فقالوا : ان القوم لما قالوا : لو شاء الله ما اشركنا كذبهم الله ، ورد عليهم بقوله : « كذلك كذب الذين من قبلهم » . وايضا فان الله تعالى حكى عن هؤلاء الكفار صريح مذهب الجبرية ، وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك ولمنعنا عن هذا الكفر . وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه يريد له . واذا اراده منا : امتنع تركه منا واجيب عن هذا : بان الله تعالى حكى عن هؤلاء الكفار انهم قالوا : « لو شاء الله ما اشركنا » ثم ذكر عقيبه « كذلك كذب الذين من قبلهم » وهذا التكذيب ليس هو في

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٣

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٣

قولهم : لو شاء الله ما اشركنا بل ذلك القول حق وصدق ولكن الكذب في قولهم ان الله امرنا به ورضى ما نحن عليه كما اخبر عنهم في سورة الاعراف ، « واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها » . فرد الله عليهم بقوله : « قل ان الله لا يامر بالفحشاء » . والدليل ان التكذيب في قولهم : « ان الله امرنا بهذا ورضيه منا » لا في قوله : « لو شاء الله ما اشركنا » . قوله : « كذلك كذب الذين من قبلهم » . بالتشديد ولو كان خبرا من الله عن كذبهم في قولهم : « لو شاء الله ما اشركنا » . لقال : « كذلك كذب الذين من قبلهم » بالتخفيف . فكان ينسبهم الى الكذب لا الى التكذيب .

وقال الحسن بن الفضل : لو قالوا : هذه المقالة تعظيما لله واجلا لا له ومعرفة بحقه وبما يقولون لما عابهم بذلك ولكنهم قالوا : هذه المقالة تكذيبا وجد لا من غير معرفة بالله وبما يقولون . وقيل في معنى الآية انهم كانوا يقولون الحق بهذه الكلمة وهو قوله : « لو شاء الله ما اشركنا » . الا انهم كانوا يعدونه عذرا لانفسهم ويجعلونه حجة لهم في ترك الايمان، والرد عليهم في ذلك ان امر الله بمعزل عن مشيئته وارادته، فان الله تعالى مرید لجميع الكائنات غير آمر بجميع ما يريد فعل العبد ان يتبع امره و ليس له ان يتعلق بمشيئة فان مشيئة لا تكون عذرا لاحد عليه في فعله، فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ولا يرضى به ولا يامر به ومع هذا فيبعث الرسل الى العبد ويامر بالايمان و ورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع .

فالحاصل ان هذا التمسك فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله تعالى في كل الامور دفع دعوة الانبياء عليهم السلام .^(١)

١٠٧ : { قوله تعالى : ﴿فلو شاء لهدىكم اجمعين﴾ . (الآية - ١٥٠)

(٢٢٨) : الاشكال والجواب عنه .

قال الرازى : احتج اصحابنا على قولهم : الكل بمشيئة الله تعالى بقوله : «فلو شاء لهدىكم اجمعين» . فكلمة "لو" فى اللغة تفيد انتقاء الشئ لانتفاء غيره، فدل هذا على انه تعالى ماشاء ان يهديهم وما هداهم ايضا . و تقريره بحسب الدليل العقلى ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان، فالله تعالى على هذا التقدير ما اقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل . وذلك محال، ومشية المحال محال . وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية المرجحة .

فان قلنا : انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة و مجموعهما موجب للفعل، فحيث لم يحصل الفعل، علمنا ان تلك الداعية لم تحصل، واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان، واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريد الله منه، لان ارادة المحال محال ممتنع . فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر، والبرهان العقلى الذى قررناه يدل عليه ايضا . فبطل قولهم من كل الوجه ^(١)

١٠٨ : { قوله تعالى : ﴿قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم﴾ .

(الآية - ١٥٢)

(٢٢٩) : على العلماء ان يبلغوا الناس ما حرم الله عليهم .

قال القرطبى : فيه امر من الله تعالى لنبيه عليه السلام بان يدعوا جميع المخلوق الى

سماع تلاوة ما حرم الله، وهكذا يجب على من بعده من العلماء أن يبلغوا الناس و يبينوا لهم ما حرم الله عليهم مما حل . قال الله تعالى : « لتبيننه للناس ولا تكتمونه » . وقال كعب الاحبار : هذه الآية مفتتح التوراة ، « بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم » . وقال ابن عباس رضى الله عنه . هذه الايات المحكمات التى ذكرها الله في سورة "آل عمران" اجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة . و قد قيل : انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام .^(١)

قال السيوطي : فيها من الكبائر والاشراك وحقوق الوالدين وقتل الولد خشية الفقر والفواحش كالزنا والسرقة وشرب الخمر وقتل النفس الا بحقها ، وفسر في الحديث بكفر بعد ايمان اوزنا بعد احسان او قتل نفس بغير نفس: اخرجه الشيخان. و قريان مال اليتيم الا بالتي هي احسن . فسرها عطية والضحاك بطلب التجارة والربح فيه لليتيم اخرجه عنهما ابن ابي حاتم والخيانة في الكيل والوزن والجور في القول، ويدخل فيه الكذب وشهادة الزور والقذف والغيبة والنميمة ونكث العهد واتباع البدع والشبهات .^(٢)

١٠٩ : { قوله تعالى : ﴿ وبالوالدين احسانا ﴾ . (الآية - ١٥٢)

(٢٣٠) : نعمة الوالدين اعظم النعم على العبد .

قال العلامة الآلوسي : بدأ سبحانه وتعالى بأمر الشرك لانه اعظم المحرمات واكبر الكبائر ، وثنى الله تعالى بهذا التكليف، لان نعمة الوالدين اعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله تعالى عزوجل والمؤثر في الظاهر هو الابوان .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٣٢

(٢) الاكليل : ج ١ ص ١٠٣

(٣) الروح : ج ٨ ص ٥٤

١١٠ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق ﴾ . (الآية - ١٥٢)

(٢٣١) : النهي عن قتل الاولاد لاجل الفقر .

نهى الله تعالى في هذه الآية الكريمة عن قتل الاولاد من اجل الفقر الواقع بالفعل و نهى في سورة لاسراء عن قتلهم خشية الفقر المترقب المخوف منه ، مع انه غير واقع في الحال بقوله تعالى : « ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق » . وقد اوضح صلى الله عليه وسلم معناه حين ساله عبدالله بن مسعود (اى ذنب اعظم ؟) فقال : ان تجعل لله ندا وهو خلقك . وقال : ثم اى ؟ قال : ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك ، قال ثم اى ؟ قال : ان تزاني حليلة جارك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم . « والذين لا يدعون مع الله الها آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون » . الآية ^(١)

(٢٣٢) : واستدل بهذا بعض من يمنع العزل .

وقد يستدل بهذا من يمنع العزل ، لان الواد يرفع الموجود والنسل ، والعزل منع اصل النسل فتشابها ، الا ان قتل النفس اعظم وزرا و اقبح فعلا ، ولذلك قال بعض علمائنا : انه يفهم من قوله عليه السلام في العزل ، ذلك الواد الخفي الكراهة لالتحريم ، وقال به جماعة من الصحابة وغيرهم : وقال باباحته ايضا جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء ، لقوله عليه السلام : (لا عليكم الا تفعلوا فانما هو القدر) ، اى ليس عليكم جناح في ان لاتفعلوا و قد فهم منه الحسن و محمد بن المثنى النهي والزجر عن العزل ، والتاويل الاول اولى ، لقوله

عليه السلام : (إذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء) قال مالك والشافعي : لا يجوز العزل عن الحرية إلا بأذنهما ، وكانهم رأوا الانزال من تمام لذتها ، و من حقها في الوالد ، ولم يروا ذلك في الموطوءة بملك اليمين إذله أن يعزل عنها بغير أذنهما ، إذ لا حق لها في شيء مما ذكر. ^(١)

١١٢ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾

(الآية - ١٥٢)

(٢٣٣) : حرم الله تعالى الزنا في السر والعلانية .

قال الخازن : كان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا في العلانية ولا يرون به بأسا في السر ، فحرم الله تعالى الزنا في السر والعلانية وقيل : أن أولى حمل لفظ الفواحش على العموم في جميع الفواحش المحرمات المنهيات فيدخل فيه الزنا وغيره لأن العنى الموجب لهذا المعنى هو كونه فاحشة فحمل اللفظ على العموم أولى من تخصيصه بنوع من الفواحش فإن السبب إذا كان خاصا لا يمنع من حمل اللفظ على العموم .

(٢٣٤) : وفي قوله تعالى : « ما ظهر منها وما بطن » دقيقة

وفي قوله تعالى : « ما ظهر منها وما بطن » . دقيقة ، وهي أن الإنسان إذا احتراز عن المعاصي في الظاهر ولم يحتراز منها في الباطن دل ذلك على أن احترازه عنها ليس لأجل عبودية الله تعالى وطاعته فيما أمر به أو نهى عنه ولكن لأجل الخوف من رؤيته الناس ومذمتهم ، و من كان كذلك استحق العقاب و من ترك المعصية ظاهرا وباطنا لأجل خوف الله وتعظيمه لأمره استوجب رضوان الله وثوابه . ^(٢)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٣٢

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٩٩

(٢٣٥) : فيه ان اولاد الزنا في حكم الاموات .

وفي الروح ، ووجه توسيط هذا النهي بين النهي عن قتل الاولاد والنهي عن القتل مطلقا عليه باعتبار ان الفواحش بهذا المعنى مع كونها في نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الاولاد ، فان اولاد الزنا في حكم الاموات وقد روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال في حق الغزل : ذاك وأدخفي ^(١) .

١١٢ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ .

(الآية-١٥٢)

(٢٣٦) : فيه نهى عن قتل النفس المحرمة الا بالحق الذي يوجب قتلها ، وهذا الحق امور .

قال القرطبي : هذه الآية نهى عن قتل النفس المحرمة مومنة كانت او معاهدة الا بالحق الذي يوجب قتلها . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فمن قال : لا اله الا الله فقد عصم ماله و نفسه الا بحقه وحسابهم على الله) ، وهذا الحق امور ، منها : منع الزكاة و ترك الصلوة وقد قاتل الصديق رضى الله عنه مانعى الزكاة ، وفي التنزيل : « فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » . وهذا بين . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث ، الشيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة » وقال عليه السلام : « اذبوع لخليفتي فاقتلوا الآخر منهما » . اخرجه مسلم . وروى ابوداؤد عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وجد قموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل » .

والمفعول به» ، وسيأتي بيان هذا في الاعراف ، وفي التنزيل : «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا» . الآية . وقال : «وان طائفن من المومنين اقتتلوا» . الآية . وكذلك من شق عصا المسلمين وخالف امام جماعتهم وفرق كلمتهم وسعى في الارض فسادا بانتهاك اهل المال والبغى على السلطان والا متناع من حكمه يقتل فهذا معنى قوله : «الابالحق» . وقال عليه السلام : «المومنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ولا يتوارث اهل ملتين» ، وروى ابو داؤد والنسائي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة» ، وفي رواية اخرى لابي داؤد قال : «من قتل رجلا من اهل الذمة لم يجد ربح الجنة و ان ربحها ليجد من مسيرة سبعين عاما» . في البخارى ، في هذا الحديث ، «وان ربحها ليجد من مسيرة اربعين عاما» ، اخرجه من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص^(١).

وقال الجصاص : لما اراد ابوبكر قتال مانعى الزكاة قالوا له : ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها» فقال ابوبكر هذا من حقها لو منعوني عقالا بما كانوا يؤدونهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه . وهذا عندنا ممن يستحق القتل و يتقرر عليه حكمه .

(٢٣٧) : وقد يجب قتل غير هؤلاء على وجه الدفع .

وقد يجب قتل غير هؤلاء على وجه الدفع مثل قتل الخوارج و من قصد قتل رجل

واخذ ماله فيجوز قتله على جهة المنع من ذلك لانه لو كف عن ذلك لم يستحق القتل .^(١)

١١٣ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هي احسن ﴾
(الآية-١٥٣)

(٢٣٨) : فيه النهي عن التعرض لمال اليتيم الا بالتى هي احسن .

قال الجصاص : قوله تعالى «الا بالتى هي احسن» . يدل على ان من له ولاية على اليتيم يجوز له دفع مال اليتيم مضاربة و ان يعمل به هو مضاربة فيستحق ربحه اذا رأى ذلك احسن و ان يبضع ويستاجر من يتصرف و يتجر في ماله و ان يشتري ماله من نفسه اذا كان خيرا لليتيم وهو ان يكون ما يعطى اليتيم كثر قيمة مما ياخذه منه واجاز ابو حنيفة رحمه الله شراء مال اليتيم لنفسه اذا كان خيرا لليتيم بهذه الآية .^(٢)

١١٤ : { قوله تعالى : ﴿ حتى يبلغ اشده ﴾ . (الآية-١٥٣)

(٢٣٩) : بيان الاختلاف في بلوغ اليتيم اشده .

قال الجصاص : ولم يشترط البلوغ فدل على انه بعد البلوغ يجوز ان يحفظ عليه مما له اذا لم يكن مانوس الرشد ولا يدفعه اليه ويدل على انه اذ بلغ اشده لايجوز له ان يفوت ماله سواء انس منه الرشد او لم يونس رشده بعد ان يكون عاقلا ، لانه جعل بلوغ الاشد نهاية لباحة قرب ماله ، ويدل على ان الوصي لايجوز له ان ياكل من مال اليتيم فقيرا كان او غنيا ولا يستقرض منه لان ذلك ليس باحسن ولاخيرا لليتيم .

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٤

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٤

وجعل ابوحنيفة رحمه الله بلوغ الاشد خمسا وعشرين سنة. فاذا بلغها دفع اليه ماله مالم معتوها وذلك لان طريق ذلك اجتهاد الراى وغالب الظن فكان عنده ان هذه السن متى بلغها كان بالغاً اشدّه .

وقد اختلف في بلوغ الاشد فقال عامر بن ربيعة وزيد بن اسلم هو بلوغ الحلم وقال له السدي هو ثلاثون سنة وقبل ثمانى عشرة سنة وجعله ابو حنيفة خمسا وعشرين سنة على النحو الذي ذكرنا. وقيل : ان الاشد واحدها شد وهو قوة الثياب عند ارتفاعه واصله من شد النهار وهو قوة الضياء عند ارتفاعه .^(١)

١١٥ : { قوله تعالى : ﴿واوفوا الكيل والميزان بالقسط لانكلف نفسا الا وسعها﴾ .
(الآية - ١٥٣)

(٢٤٠) : فيه امر بايفاء الحقوق على الكمال ، و فيه اصل في جواز الاجتهاد و ان كل مجتهد مصيب .

قال الجصاص : فيه امر بايفاء الحقوق على الكمال ولما كان الكيل والوزن يتعذر فيهما التحديد باقل القليل علمنا انه لم يكلفنا ذلك و انما كلفنا الاجتهاد في التحرى دون حقيقة الكيل والوزن، وهذا اصل في جواز الاجتهاد في الاحكام و ان كل مجتهد مصيب و ان كانت الحقيقة المطلوبة بالاجتهاد واحدة لانا قد علمنا ان للمقدر المطلوب من الكيل حقيقة معلومة عند الله تعالى، قد امرنا بتحريها والاجتهاد، فيها ولم يكلفنا اصابتها اذ لم يجعل لنا دليلا عليها، فكان كل ما ادانا اليه اجتهادنا من ذلك، فهو الحكم الذى تعبدنا به. و قد

يجوز ان يكون ذلك قاصرا عن تلك الحقيقة او زائدا عليها ولكنه لم يجعل لنا سبيلا اليها اسقط حكمها عنا وبذلك على ان تلك الحقيقة المطلوبة غير مدركة يقينا. انه قد يكال او يوزن ثم يعاد عليه الكيل او الوزن فيزيد او ينقص لاسيما فيما كثر مقداره ولذلك قال الله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » : في هذا الموضع يعني انه ليس عليه اكثر مما يتحراه باجتهاده و قد استدل عيسى بن ابان بامر الكيل والوزن على حكم المجتهدين في الاحكام وشبهه به .^(١)

وهذا يقتضى ان هذه الاوامر انما هي فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرز وما لا يمكن الاحتراز عند من تفاوت ما بين الكيلين ، ولا يدخل تحت قدرة البشر فمعفو عنه .^(٢)

١١٦ : { قوله تعالى : ﴿ وَاَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ . (الآية - ١٥٤)

(٢٤١) : الفرق الباطلة .

وفي القرطبي : روى الدارمي ابو محمد في مسنده باسناد صحيح ، اخبرنا عفان حدثنا حماد بن زيد حدثنا عاصم بن بهدلة عن ابي اوائل عن عبدالله بن مسعود قال : خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا ثم قال : « هذا سبيل الله » ثم خط خطوطا عن يمينه وخطوطا عن يساره ثم قال : « هذه سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها » . ثم قرأ هذه الآية ، واخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر بن عبدالله قال : كنا عند النبي

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٥

(٢) قاله القرطبي : ج ٧ ص ١٣٦

صلى الله عليه وسلم فخط خطا و خط خطين عن يمينه وخط خطين عن يساره ، ثم وضع يده في الخط الاوسط فقال : « هذا سبيل الله » ثم تلا هذه الآية : « وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .^(١)

فعلم من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية حين ارقام تلك الخطوط ان المراد بالطريق الواحد والطرق المختلفة . الفرق التي تكون في امته من ثلثة و سبعين فائنان و سبعون منها هالكة و واحدة منها ناجية وهكذا يفهم من الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : « ستفترق امتي على ثلاثة و سبعين فرقة واحدة منها ناجية والبواقي هالكة او كلهم في النار الا واحدا » و في بعض الروايات على بضع و سبعين فرقة ، و في بعضها على اثنين و سبعين فرقة ، والاصح هو الاول ، و هو ان الناجية واحدة والهالكة اثنان و سبعون .^(٢)

الفرقة التي هي ناجية من الجميع و ان كانت مبهمة بصرفها كل ماؤل الى من يشاء ولكن بالتحقيق والصدق من كان على طريقة السنة والجماعة اى تابعا لما كان عليه الصحابة والتابعون و مضى عليه السلف الصالحون ، اذ روى انه استفسر عليه السلام عنها فقال : « من كان على السنة والجماعة » و فى رواية قال : « ما انا عليه واصحابي » ، عن عبدالله بن عمرو رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « و ان بنى اسرائيل تفرقت على اثنين و سبعين ملة و تفترق امتي على ثلث و سبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال : ما انا عليه واصحابي » ، رواه الترمذى و فى رواية احمد و ابى داؤد و عن معاوية رضى الله عنه ثنتان و سبعون في النار و واحدة في الجنة وهي الجماعة .

قال على القارى في المرقاة : الجماعة هي اهل الفقه والعلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلى الله عليه وسلم في النقيير والقطمير ، ولم يبتدعوا بالتحريف والتغيير ،

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٣٨

(٢) قاله في التفسيرات الاحمدية : ص ٤٠٧

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ويدالله على الجماعة و من شذ شذ في النار ».

والفرق الآخر التي هالكة جميعا في الاصل ستة . الروافض ، والخوارج ، والجبرية ، والقدرية والجهمية ، والمرجئة ثم يصير كل منها اثني عشر فيصير اثنين و سبعين ، ثم كلا من الستة من هذه الاصول كما اتفقوا فيما بينهم في هذه المسائل، فلهم اقوال مختلفة فيما بينهم ايضا وفي ذكرها اطناب واملال .

وقيل : الاصول اثني عشر. ولكل منها ستة فروع على ما يشير اليه كلام المفسرين و قد ذكرها صاحب المواقف بوجه آخر من حيث جعل الاصول ثمانية ، المعتزلة ، والشيعة والخوارج ، والمرجئة والنجارية ، والجبرية ، والمشيبة، والناجية فالمعتزلة عشرون والشيعة اثنان وعشرون والخوارج عشرون والمرجئة خمسة والنجارية ثلاثة والجبرية واحدة وكذا المشيبة والناجية، وذكر اسمائهم وعقائدهم فيما اجمعوا عليه وفيما اختلفوا فيه على تفصيل مخالف لما سبق تركتها للاملال والاطناب .^(١)

١١٧ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ .

(الاية-١٥٤)

(٢٤٢) : ان طراطه عليه السلام عين سبيل الله

اي الطرق المختلفة على حسب الاهواء فان مقتضى الشرع اتباع الكتاب والسنة فيما ادركه العقل و فيما لم يدركه، و مقتضى اتباع الآراء الفاسدة انه ان وافقها الكتاب

والسنة قبلوهما و ان خالفها اولوا الكتاب، واتبعوا الاهواء، وهذا منشأ اختلاف الشيع
فصارت روافض و خوارج و مجسمة و جبرية و قدرية وغيرهم .^(١)

وفيه تنبيه على ان صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى . و انما اضيف
اليه صلى الله عليه وسلم اولا ، لان ذلك ادعى للاتباع اذبه يتضح كونه صراط الله
عز وجل .^(٢)

قال ابن كثير : انما وحد سبيله لان الحق واحد ولهذا اجمع السبل لتفرقها و
تشعبها .^(٣)

قال الرازي رحمه الله : هذه الآية تدل على كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم منه ان
يقال : ان كل ما كان واحدا فهو حق ، فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وماسوى
الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا
بعين ما قررناه في القضية الاولى .^(٤)

١١٨ : { قوله تعالى : ﴿ان تقولوا انما انزل الكتب على طائفتين من
قبلنا﴾ . (الآية - ١٥٧)

(٢٤٣) : فيه دليل على ان المجوس ليسوا من اهل الكتاب .

قال الجصاص : وفي ذلك دليل على ان اهل الكتاب هم اليهود والنصارى و ان

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٠٧

(٢) روح المعانى : ج ٨ ص ٥٧

(٣) ابن كثير : ج ٢ ص ١٩١

(٤) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٢٥٢

المجوس ليسوا اهل الكتاب لانهم لو كانوا اهل كتاب لكانوا ثلاث طوائف و قد اخبر الله تعالى انهم طائفتان .^(١)

١١٩ : { قوله تعالى : **هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي بعض آيت ربك** . (الآية - ١٥٩)

(٢٤٤) : **مذهب السلف فيما نسب الى الله من الافعال كالاتيان و نحوه .**

قال في الروح : و انت تعلم ان المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف و نحوه بل تفويض المراد منه الى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم ارادة الظاهر . و منهم من يبقيه على الظاهر الا انه يدعى ان الاتيان الذي ينسب اليه تعالى ليس الاتيان الذي يتصف به الحادث ، و حاصل ذلك انه يقول بالظواهر و ينفي اللوازم ، و يدعى انها لوازم في الشاهد و اين التراب من رب الارباب .

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، و المقصود منه حكاية مذهب الكفار و اعتقادهم ، و على ذلك اعتمد الامام ، هو بعيد او باطل .^(٢)

وقال القرطبي : و ليس مجيئه تعالى حركة ولا انتقالا ولا زوالا ، لان ذلك انما يكون اذا كان الجاني جسما او جوهر ، والذي عليه جمهور ائمة اهل السنة انهم يقولون : يجيء و ينزل و ياتي ولا يكييفون ، لانه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير .^(٣)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٦

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ٦٢

(٣) القرطبي : ج ٧ ص ١٤٥

١٢٠ : { قوله تعالى : ﴿ او يأتى بعض آيت ربك ﴾ .

(الآية - ١٥٩)

(٢٤٥) : بيان علامات القيمة .

وفي التفسيرات الاحمدية ، اوياتي آيات ربك يعنى اشراط الساعة و علاماتها ، فلها علامات صغرى و كبرى ، وعلاماتها الصغرى كثيرة، والمعظم منها هو الكبرى عشرة، ولعله هو المراد ههنا ، وهو ما نقل عن حذيفة والبراء بن عازب انا كنا نتذاكر الساعة اذطلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال : « انها لايقوم حتى تروا قبلها عشرة آيات. فذكر الدخان دابة وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج و نزول عيسى عليه السلام ونارا يخرج من اليمن يطرد الناس الى محشرهم » ، هذا لفظ الحديث ^(١) .

وفى القرطبى قال : ان الساعة لاتكون حتى تكون عشر آيات ، خسف بالمشرق وخسف بالمغرب و خسف في جزيرة العرب والدخان والدجال ودابة الارض وياجوج وماجوج وطلوع الشمس من مغربها و نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس. قال شعبة: و حدثنى عبدالعزيز بن ربيع عن ابي الطفيل عن ابي سريحة مثل ذلك. لا يذكر النبى صلى الله عليه وسلم . وقال احدهما في العاشرة ، ونزول عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم وقال الآخر : وريح تلقى الناس في البحر . قال القرطبى : وهذا حديث متقن في ترتيب العلامات. و قد وقع بعضها وهى الخسوفات على ما ذكر ابو الفرج الجوزى من وقوعها بعراق العجم والمغرب وهلك بسببها خلق كثير . ذكره فى كتاب "فهوم الآثار" وغيره ويأتى ذكر الدابة في "النمل" و يا جوج وماجوج في "الكهف" ويقال : ان الآيات تتابع كالنظم في الخيط عاما فعاما .

(٢٤٦) : الحكمة في طلوع الشمس من مغربها .

• وقيل : ان الحكمة في طلوع الشمس من مغربها ان ابراهيم عليه السلام قال
لنمرود : « فان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر » .

(٢٤٧) : زعم اهل الهيئة استحالة طلوع الشمس من مغربها والرد
عليهم .

وان الملحدة والمنجمة عن آخرهم ينكرون ذلك ويقولون : هو غير كائن فيطلعها الله
تعالى يوما من المغرب لير المنكرين قدرته ان الشمس في ملكه ان شاء اطلعها من المشرق و
ان شاء اطلعها من المغرب .^(١)

قال في الروح : واهل الهيئة و من وافقهم يزعمون ان طلوع الشمس من المغرب
محال، ويقولون : ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة، لا تختلف مقتضياتها جهة
وحركة وغير ذلك، ولا يتطرق اليها تغيير عما هي عليه ، و قد بنوا ذلك على مثل شفا جرف
هار وقال الكرمانى : انه على تقدير تسليم قواعدهم لامتناع في ذلك ايضا لقولهم بجواز
انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهى منطقة الفلك الاعظم
المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا و المغرب مشرقا انتهى ، وفيه نظر . يعلم
بعد بيان كيفية الانطباق و ما يتبعه و يلزم منه على ما فى كتب محققهم . فاقول : قال في
التذكرة وشرحها السيد السند ، الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتى المعدل وفلك
البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجدته القدماء اكثر مما
وجدته المحدثون ، و قد يظن ان ما وجدوه لم يبلغ اربعة وعشرين جزءا واقله لم ينقص عن ثلاثة
وعشرين جزءا و نصف جزء .

ثم الظاهر انه هذا الاختلاف انما هو بسبب اختلال الآت في استدارتها او قسمتها او نصبها في حقيقة نصف النهار ، لا بسبب تحرك احدى المنطقتين الى الاخرى والا لوجب ان يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك ، كما بين في محله ، لكنه يجوز ان يكون اصل الاختلاف بسبب التحرك و عدم الانتظام بسبب الاختلال . ولما امتنع ان يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج اذ يلزم منه ان تختلف عروض البلدان عما هي عليه و ان يكون خط الاستواء في كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم الى ان منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار ، فان كان هذا حقا يجب ان يثبت فلكا آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة . ثم ان المنطقة ان تحركت في العرض امكن ان تتم الدورة وامكن ان لا تتمها بل تتحرك الى غاية ما ثم تعود ، و تلك الغاية يمكن ان تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين او حال انطباقها الثاني او فيما بين الانطباقين ، وذلك اما بعد قطع نصف دورتها او حال قطع النصف او قبله ، و ان لم تصل الى ما بين الانطباقين فاما ان تعود حال انطباقها الاول او قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لامزيد عليها . وعلى التقديرات الخمس ان الاول يتبادل نصفاً سطح فلك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف سطح فلك البروج الذي هو شمالي عن المعدل جنوبيا عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الاحكام . فتثبت احكام النصف الشمالي للنصف الجنوبي بعد صيرورته شماليا ، واحكام الجنوبي المشمالي بعد صيرورته جنوبيا وفي الثلاثة الاول منها ينطبق كل واحد من نصفي منطقة البروج على كل واحد من نصفي منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الاولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الاولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لان مدار الشمس هو المعدل المصنف بالآفاق القاطعة له ، و تبطل فصول السنة

لان بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئا واحدا هو مقدار عرض البلد و يستمر الحال على هذا الى ان تفترق المنطقتان بمقدار يحس به ، ولا يكون ذلك الا في مدة طويلة ، وعلى التقدير الثاني لا يكون شئ من الانطباق و تساوى الملويين و بطلان الفصول الا ان الارتفاعات و مقادير الايام والليالي لاجزاء بعينها من فلك البروج تزيد و تنقص في بقعة بعينها ، انتهى ملخصا . ولا يخفى انه من لوازم ما ذكره من التبادل الناشئ من الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي و عكسه و صيرورة بروج الخريف بروج الربيع و عكسه و بروج الصيف بروج الشتاء و عكسه وانعكاس توالي البروج الى خلافه فيطلع الحوت ثم الدلو ثم الحدى وهكذا الى الحمل وتوافق حركة ما حركته من المغرب الى المشرق لحركة الفلك الاعظم الى غير ذلك ، و ليس صيرورة المشرق مغربا والمغرب مشرقا من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور اصلا . نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر لكنه ممتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر . وقد فرض عدم الامتناع فتدبر .^(١)

{ ١٢١ } : قوله تعالى : ﴿ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ﴾ .
(الآية - ١٥٩)

(٢٤٨) : بيان عدم قبول ايمان الكافر و توبة الفاسق بعد مشاهدة اشراط الساعة .

قال السيوطي رحمه الله : واخرج مسلم من حديثه مرفوعا ، « ثلاث اذا خرجن لن

ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل ، الدجال ، والدابة وطلوع الشمس من مغربها .
 وأخرج أحمد والترمذى من حديث ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم « يوم
 ياتى بعض آيت ربك » . قال : طلوع الشمس من مغربها ، وأخرج الفريابي وغيره بسند
 صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه ، « يوم ياتى بعض آيت ربك » قال : « طلوع الشمس
 والقمر من مغربها » ، وأخرج الترمذى وغيره من حديث صفوان بن عسال مرفوعا ، « ان الله
 جعل بالمغرب بابا عرضه سبعون عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله » فذلك « يوم
 ياتى بعض آيت ربك الى قوله : منتظرون » . ففى الآية اشارة الى هذه الآيات والى غلق باب
 التوبة. (١)

(٢٤٩) : استدلال المعتزلة على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال
 والجواب عنه .

قال القاضي المظهري : احتج بهذه الآية من لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل لان
 معنى الآية انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يؤمن قبل ذلك اليوم ولا نفسا لم تكسب قبل
 ذلك اليوم خيرا في ايمانها ، قلنا : هذه الآية لاتدل على عدم نفع ايمان من لم يكسب فيه
 خيرا مطلقا بل على عدم نفع ايمانه في ذلك اليوم خاصة . وايضا احد الامرين على التنكير
 اذا جاءت في حيز النفى يعم الامرين كما في قوله تعالى : « لاتطع منهم اثما او كفورا » .
 يعنى لاتطع اثما ولا كفورا فمعنى الآية لا ينفع الايمان نفسا لم تؤمن و لم تكسب فيه خيرا .
 وقال البغوى : معنى الآية لا يقبل حينئذ ايمان كافر ولا توبة فاسق ، فالمراد بالايمان في ايمانها
 التوبة بعموم المجاز فانه يشتمل التوبة عن الكفر والتوبة عن المعاصي ، قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم : « ان الله عزوجل جعل بالمغرب بابا مسيرة عرضه سبعون عاما للتوبة

لا يغلق ما لم يطلع الشمس من قبله» البخ وروى مسلم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه» . وروى احمد و ابو داؤد والدارمى عن معاوية قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا ينقطع الهجوة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» .

هذه الاحاديث تدل على ان المراد بالايان في قوله تعالى «لا ينفع نفسا ايمانها» التوبة.

وقد ورد الاحاديث بلفظ الايمان من غير لفظ التوبة ، منها ما روى البغوى بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون وحينئذ لا ينفع نفسا ايمانها تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا» . وروى مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ثلث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ، الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها» .

وتأويل هذه الاحاديث لا يكون الا ان يقال : معناه لا ينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل وكسبت في ايمانها خيرا ايمانها ، اى تحصيل الايمان في ذلك اليوم بعد ما لم يكن .

(٢٥٠) : فائدة .

لعل قوله تعالى : «لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا» تدل على ان من كان كافرا قبل ذلك لا يقبل ايمانه بعد ذلك . و اما من ولد بعد ذلك او

ادرك الفعل والبلوغ بعد ذلك و آمن فالظاهر انه يقبل ايمانه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ينزل عيسى بن مريم الى الارض فيتزوج ويولد له ويمكث خمسا واربعين سنة ثم يموت فيدفن معى في قبرى فاقوم انا وعيسى بن مريم عليه السلام في قبر واحد بين ابى بكر وعمر رضى الله عنهما » ، رواه ابن الجوزى في كتاب الوفاء عن ابن عمر رضى الله عنه .^(١)

١٢٢ { : قوله تعالى : ﴿ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء ﴾ .
(الآية - ١٦٠)

(٢٥١) : بيان افتراق الاسم الى شيع والحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة .

في الخازن ، قال مجاهد : هم اليهود . وقال ابن عباس رضى الله عنه وقتادة والسدي والضحاك : هم اليهود والنصارى لانهم تفرقوا فكانوا فرقا مختلفة. وقال ابو هريرة رضى الله عنه : في هذه الآية اهل الضلالة من هذه الامة وروى ذلك مرفوعا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء وليسوا منك هم اهل الببوع واهل الشبهات و اهل الضلالة من هذه الامة » . اسنده الطبري فعلى هذا يكون المراد من هذه الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة و ان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع المضلة وروى عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها : « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا هم اصحاب البدع والا هواء من هذه الامة » (اخرجه الطبراني وغيره بسند جيد) .^(٢)

(١) الوفاء ج ٣ ص ٣١٤

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٣١٥

و عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين و سبعين ملة و ستفترق امتى على ثلاث و سبعين ملة كلها في النار الاملة واحدة قالوا : من هي يا رسول الله قال : من كان على ما انا عليه واصحابي » ، اخرجه الترمذى .

قال الخطابى : في هذا الحديث دلالة على ان هذه الفرق غير خارجة من الملة والدين اذ جعلهم من امته .^(١)

وقال المظهرى : وهذا (اى ما قال مجاهد وقتادة والسدى ، في هذه الآية) . ليس بسديد لان تهودهم ابتنى على بعثة موسى ومجيئه بشرع وتنصر آخرين على بعثة عيسى عليه السلام وكان اصول دين اليهود والنصارى واحدا هي اصول دين ابراهيم و انما كفر يهود بانكارهم نبوة عيسى و محمد صلى الله عليه وسلم وكفر نصارى بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذاليس بمراد من هذه الآية ، بل المراد ههنا تخليطهم في دينهم مالميس منه باهوائهم واغواء الشيطان فالذين افترقوا في دينهم يعم الدين اتبعوا اهوائهم من الامم السابقة و من اصحاب البدع والاهواء من هذه الامة .^(٢)

فسعادة ابن آدم ان يتبع كتاب الله وسنة رسوله و اجماع الصحابة والتابعين في تاويل ما خفى مراده من الكتاب والسنة ما اختاره الصحابة من التاويل . و ما اهل الاهواء اتبعوا عقولهم واهواء هم فما وافق من الكتاب آرائهم اخذوه و آمنوا به وما لم يصاعده عقولهم انكروه و كفروا به فانكروا رواية الله سبحانه في الآخرة وعذاب القبر و وزن الاعمال والصراط والحساب وكون كلام الله غير مخلوق وغير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة و اجمع عليه الصحابة ففارقوا دينهم و فرقوا كتاب الله ، آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه ، هذا طريق

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٠٥

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٣١٤

المعتزلة و كثير منهم وقالوا : لوجب الاصلح على الله سبحانه و امتناع المغفرة وانكروا القدر . وقالوا : ان العبد خالق لافعاله دون الله تعالى . ولذلك سموا ب "مجوس هذه الامة" . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم و ان ماتوا فلا تشهدوهم» ، رواه احمد وابوداؤد من حديث ابن عمرو قال عليه السلام : «صنفان من امتى ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدريه» ، رواه الترمذى .

وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «سته لعنهم الله وكل نبى يجاب الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والتسلط بالجبروت ليعز من اذله الله ويذل من اعزه الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عترتى ما حرم الله والتارك لسنتى» ، رواه البيهقى في المدخل ورزين في كتابه .

قال المظهرى : الزائد في كتاب الله الروافض يزعمون غير ما بين في المصحف قرآنا و يحكمون ان الصحابة اخرجوه من القرآن ولايومنون بقوله تعالى : «اناله لحافظون» . والمكذب بقدر الله الجبرية ، والمستحل من عترته صلى الله عليه وسلم الخوارج . والتارك لسنته سائر المبتدعة و من اهل الهواء من اتبع متشابهات الكتاب بناء على زيغ قلوبهم ولم يقتفوا السلف في تاويلها والايمان بها وذلك داب المجسمة والمشبهة وامثالهم .

(٢٥٢) : الرد على الروافض .

اما الروافض ففارقوا دينهم بالكلية فان الدين مستفاد من الكتاب والسنة والاجماع فهم تركوا كتاب الله وانكروا الوثوق عليه حيث قالوا : ان عثمان رضى الله عنه حذف من القرآن قريبا من الربع وزاد فيه مازاد و تركوا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث ادعوا كفر جميع الصحابة وارتدادهم ولا سبيل الى معرفة الاحاديث الا بالسمع ولا يتصور السمع الا بتوسط الصحابة ، وانكروا اجماع الصحابة وبنوا دينهم على مفتريات خرافات نسبوها الى الائمة جعفر الصادق و محمد الباقر وآبائه الكرام .

ولما ثبت بالتواتر آثار الائمة مطابقا لآثار الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ، ادعوا افتراض التقية ، وقالوا : كان ظاهر كلام الائمة مبنيًا على التقية وما وصل اليها علموا اسلافنا سرًا مختفين قائلين لا تفشوا هذه الاسرار فان للجدران آذان .

وانت تعلم ان ما كان مرويا على سبيل الاخفاء والاسرار لايحتمل الشهرة والتواتر ، وان اخبار الآحاد و ان كان من التفاوت لايفيد العلم الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا كيف اذا كان روات الاخبار آحادا من الكذابين الا بالسنة مثل عبدالله بن سبا يهودى المنافق وهشام بن سالم بن حكم وزيد من جهيم الهلالى وشيطان الطاق وديك الجن الشاعر وغيرهم ذكرنا احوالهم و احوال غيرهم من رجال الروافض في السيف المسلول .

فلعل من اعجاز القرآن الاشارة الى فرق الروافض الذين يسمون انفسهم شيعة بقوله تعالى : « وكانوا شيعة » . اى فرقا تشيع كل فرقة منهم اماما على زعمهم عن علي عليه السلام قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فيك مثل من عيسى ابغضه اليهود حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه بالمنزلة التى ليست له » ثم قال على رضى الله عنه : يهلك في رجلان محب مفرط يفرطنى بما ليس في و مبغض يحمله سنأنى على ان يهينى رواه احمد و عن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يكون في امتى قوم يسمعون الرافضة يرفضون الاسلام » ، رواه البيهقى . و عنه عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « سيأتى بعدى قوم لهم نيز يقال لهم : الرافضة

فان ادركتهم فاقتلهم فانهم مشركون» قال : قلت : يا رسول الله ما العلامة فيهم قال : «يفرطونك بما ليس فيك و يطعنون على السلف» ، رواه الدار قطنى ، واخرج الدار قطنى من طريق آخر نحوه وزاد فيه «ينتحلون جنسا اهل البيت وليسوا كذلك وآية انهم يسبون ابا بكر رضى الله عنه و عمر رضى الله عنه» ، و في الباب احاديث آخر، ذكرناها في السيف المسلول .^(١)

وفي الروح ؛ و من غريب ما وقع ان بعض متعصبى الشيعة الامامية من اهل زماننا واسمه حمد روى بدل «الا واحدة» في هذا الخبر «الا فرقة» وقال : ان فيه اشارة الى لحجة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء فكانه قال عليه الصلوة والسلام : الا شيعة والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الامامية فقلت له بعد عدة تزيفات لكلامه : يلزم هذا النوع من الاشارة ان تكون كلبا لان عدد كلب و عدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا .^(٢)

{ ١٢٣ } : قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون . (الآية - ١٦١)

(٢٥٣) : الدقيقة

قال المظهرى: ولي في هذا المقام اشكال وذلك ان جزاء الحسنات والسيئات مقدر بتقدير الله تعالى لا مدخل للرأى فيه اذلا مماثلة بين عمل وجزائه يعرفه بالحس او العقل او غير ذلك فالجزاء للحسنة ما قدر الله تعالى جزاء الا ترى الى ان اجرة اجير يستاجر في الدنيا بعمل انما يتقدر بالعقد اذلا مماثلة بين العمل والدرهم مثلا فعلى هذا لا يتصور ان يقال : من عمل حسنة يعطى له جزاء عشر امثالها الا اذا كانت تلك الحسنة تجزى في بعض الافراد

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣١٧

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ٩٨

بعشر هذا الجزاء فانه ان اعطى رجل على عمل درهما واعطى آخر على تلك العمل عشرة دراهم يقال حينئذ اعطى هذا جزاء عشرة امثال عمله واما اذا كان كل واحد مثلاً يعطى على مثل تلك العمل عشرة دراهم فيكون حينئذ جزاء هذا العمل عشرة دراهم ليس الا عشرة فكيف يقال : انه اعطى جزاء عشرة امثال عمله ، فالظاهر عندي في تاويل هذه الآية انها ليست على عمومه و ان جزاء كل حسنة ادناه مقدر في علم الله تعالى بتقدير الله تعالى يعطى بعض المكلفين ذلك الادنى ثم يضاعف الله تعالى ذلك الجزاء على حسب اخلاص العبد ومراتب قربه من الله تعالى وتفضلاً منه تعالى لمن يشاء من عباده فيضاعف من يشاء عشر امثالها الى سبعين او الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله بغير حساب .

ويدل على ما قلت : حديث ابي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا احسن احدكم اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقي الله عز وجل » ، متفق عليه .

وجه الدلالة انه عليه السلام علق التضعيف بحسن اسلامه و حسن الاسلام القلب و تزكية النفس المستوجبان للاخلاص في العمل .

قال البخارى : قال ابن عمر رضى الله عنه : الآية في غير الصدقات من الحسنات فاما الصدقات تضاعف الى سبعمائة ضعف ، قلت انما قال ابن عمر : هذا نظراً منه الى قوله تعالى : « مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كممثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء » . وزعمنا منه بتخصيص هذا الحكم بالصدقات ، و ليس كذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل تسبيحة صدقة و كل تحميدة صدقة و كل تهليل صدقة و كل تكبيرة صدقة » رواه مسلم و ابو داود و ابن ماجه وغيرهم من

حديث ابى ذر ، بل يكثر الله تعالى اكثر ثوابا من الصدقات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الا اخبركم بخير اعمالكم واذكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال : ذكر الله» رواه ابن ماجه والترمذى والحاكم واحمد عن ابى الدرداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما صدقة افضل من ذكر الله» رواه الطبرانى في الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنه. والله اعلم. ^(١)

(٢٥٤) : حكم من هم بحسنة فلم يعملها و من هم لسيئة ولم يعملها .

في تفسير القرآن العظيم لحافظ ابن كثير : عن انس بن مالك رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشرا ومن هم لسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شئ فان عملها كتبت عليه سيئة واحدة».

واعلم ان تارك السيئة الذي لا يعملها على ثلاثة اقسام تارة يتركها لله فهذا تكتب له حسنة على كفه عنها لله تعالى وهذا عمل ونية ولهذا جاء انه يكتب له حسنة . كما جاء في بعض الفاظ الصحيح فانما تركها من حيراني اى من اجلى وتارة يتركها نسيانا وذهولا عنها فهذا لا له ولا عليه لانه لم ينو خيرا ولا فعل شرا . وتارة يتركها عجزا وكسلا عنها بعد السعى في اسبابها والتلبس بما يقرب منها فهذا بمنزلة فاعلها كما جاء في الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : « اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في

النار ، قالوا : يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : انه كان حريصا على قتل صاحبه .^(١)

(٢٥٥) : استدلال المعتزلة على الحسن والقبح العقليين .

قال في الروح : و من المعتزلة بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح والعقليين واختلف في تقريره فقبل : انهم لما رأوا ان احد ادلة الاشاعرة على النفي ان العبد غير مستبد في ايجاد فعله كما بين في محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب عليه قالوا : انه قوله سبحانه : « من جاء بالحسنة » الخ . صريح في ان العبد مستبد مختار في فعله الحسن والقبح ، واذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان واجيب عنه بان الآية لاتدل على استبداد غايته ما فيها انها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل : ان الآية دلت على ان الله تعالى فعلا حسنا ولو كان الافعال لكونها مأمورة او ماذونا فيها لما كان فعل الله تعالى امر حسنا اذ هو غير مأمور ولا ماذون ، وايضا لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت افعاله تعالى حسنة قبل الورود وهو خروج عن الدين . واجيب اما عن الاول فباننا لاندعى انه لاحسن الا ما امر به او اذن في فعله حتى يقال : يلزم ان تكون افعال الله تعالى غير حسنة اذ يستحيل ان يكون مأمورا بها او ماذونا. فيها بل ما امر الشارع بفعله او اذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنفسه بل قد يكون الفعل حسنا باعتبار موافقة الغرض او باعتبار انه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء كان وافق الغرض او خالفه ، واما عن الثاني فبان الحسن والقبح وان فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم انه لاحسن ولا قبح الا بالشرع حتى يلزمنا

ذلك بل الحسن والقبح اعم مما ذكر كما عرف في موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق ان يكون ذاتها الافعال ، ولا يخفى على المطلق ان قولهم : لو كان حسن الافعال الخ وقولهم : لتوقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستفلتان من شبهة عشر الزميه ذكرها الانتكار و ان من التقريرين السابقين لا يخلو بعد عن نظر ، فتدبر .^(١)

١٢٤ { : قوله تعالى : « قل اننى هدينى ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا » .
(الآية - ١٦٢)

(٢٥٦) : انه مالم ينسخ من ملة ابراهيم عليه السلام فقد صارت شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم .

قال الجصاص : وفي ذلك دليل على ان مالم ينسخ من ملة ابراهيم عليه السلام فقد صارت شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم لاخباره بان دينه ملة ابراهيم عليه السلام .^(٢)
ومعنى « هدينى » خلق فى الهداية ، وقال بعض المعتزلة : دلنى ، قال الماتريدى : وهذا باطل اذ لا فائدة فى تخصيصه لان الناس كلهم كذلك .^(٣)

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٧٠

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٧

(٣) قاله ابو حيان : ج ٤ ص ٢٦١

١٢٥ { : قوله تعالى : ﴿ قل ان صلاتي و نسكى و محياي و مماتى لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ﴾ .

(الآية - ١٦٢، ١٦٣)

(٢٥٧) : ماذا يقول في افتتاح الصلاة بعد التكبير .

قال الجصاص : وقد روى عن عبدالله بن ابي رافع عن على رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال « وجهت وجهى للذي فطر السموت والارض حنيفا و ما انا من المشركين ان صلوتى و نسكى و محياي و مماتى لله رب العلمين الى قوله من المسلمين » ، وروى ابو سعيد الخدرى وعائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه « وقال سبحانك اللهم و بحمدك و تبارك اسمك و تعالى جددك ولا اله غيرك » . والاول كان يقوله عندنا قبل ان ينزل « فسمع بحمد ربك حين تقوم » . فلما نزل ذلك وامر بالتسبيح عند القيام الى الصلاة ترك الاول وهذا قول ابي حنيفة و محمد وقال ابو يوسف يجمع بينهما لانهما قد رواهما جميعا .^(١)

قال القرطبي : استدل به الشافعى رحمه الله على افتتاح الصلاة بهذا الذكر ، فان الله امر نبيه صلى الله عليه وسلم وانزله في كتابه ، ثم ذكر حديث على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة الخ قال مالك : ليس التوجيه في الصلاة بواجب على الناس ، والواجب عليهم التكبير ثم القراءة قال ابن القاسم : لم ير مالك هذا الذي يقوله الناس قبل القراءة : سبحانك اللهم و بحمدك ، وفى مختصر ماليس في المختصر ، ان مالكا يقول في خاصة نفسه بصحة الحديث به ، وكان لا يراه الناس مخافة ان يعتقدوا وجوبه . والحجة لمالك قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي علمه الصلاة : « اذا قلت

الى الصلوة فكبر ثم اقرأ» ولم يقل له سبح كما يقول ابو حنيفة : ولم يقل وجهة وجهي ، كما يقول الشافعي رحمه الله وقال لابي : كيف تقرأ اذا افتتحت الصلوة ؟ قال : قلت : الله ابر . الحمد لله رب العلمين فلم يذكر توجيهها ولا تنبيها .

فان قيل فان عليا قد اخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوله : قلنا : يحتمل ان يكون قاله قبل التكبير ثم كبر ، وذلك حسن عندنا .

فان قيل : فقد روى النسائي ، والدارقطني ، ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة : ثم يقول : ان صلوتى ونسكى ، الحديث قلنا : هذا نحمله على النافلة في صلوة الليل كما جاء في كتاب النسائي عن ابي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة بالليل قال : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك و تعالي جدك ولا اله غيرك ، اوفى النافلة مطلقا ، فان النافلة اخف من الفرض . وقد روى النسائي عن محمد بن مسلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال : الله اكبر وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ، ان صلوتى ونسكى ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين . اللهم انت الملك لا اله الا انت سبحانك وبحمدك ثم يقرأ ، وهذا نص في التطوع لا في الواجب ، وان صح ان ذلك كان في الفريضة بعد التكبير فيحمل على الجواز والاستحباب ، واما المسنون فالقراءة بعد التكبير .^(١)

قوله تعالى : «ان صلاتي» . يجوز ان يريد بها صلوة العيد «ونسكى» الاضحية لانها تسمى نسكا وكذلك كل ذبيحة على وجه القرية الى الله تعالى فهي نسك قال الله تعالى : «فقدية من صيام او صدقة او نسك» . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : «النسك

شاة» وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم النحر : «ان اول نسكنا في يومنا هذا الصلوة ثم الذبح» فسمى الصلوة والذبح جميعا نسكا ولما قرن النسك الى الصلوة دل على ان المراد صلوة العيد والاضحية وهذا يدل على وجوب الاضحية لقوله تعالى : «وبذلك فامرت» .
والامر يقتضى الوجوب .^(١)

قال الخازن : وفي قوله : «ان صلاتى ونسكى» دليل على ان جميع العبادات يؤدونها العبد على الاخلاص لله تعالى ويؤكد هذا قوله : «لله رب العلمين لا شريك له» .
وفيه دليل على ان جميع العبادات لا تؤدى الا على وجه التمام والكمال لان ما كان لله لا ينبغي ان يكون الا كاملا تماما مع اخلاص العبادة له فما كان بهذه الصفة من العبادات كان مقبولا .^(٢)

قوله تعالى : «وانا اول المسلمين» . قال قتادة : اى من هذه امة وهو كما قال :
فان جميع الانبياء قبله كلهم كانت دعوتهم الى الاسلام واصله عبادة الله وحده لا شريك له
كما قال : «وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون» .^(٣)

وهذا شان كل نبي بالنسبة الى امته و قيل : هذا اشارة الى قوله عليه الصلوة والسلام : اول ما خلق الله تعالى نورى .^(٤)

(فهذا شان نبينا صلى الله عليه وسلم خاص له لا يشاركه فيه غيره من الانبياء عليهم السلام فضلا من غيرهم ، ش) ...

قال القرطبي : انه ليس اقدمهم باولهم الا محمدا صلى الله عليه وسلم . فان قيل :
اوليس ابراهيم والنبيون قبله ؟ قلنا : عنه ثلاثة اجوبة . الاول : انه اول الخلق اجمع معنى

(١) قاله الجصاص : ج ٣ ص ٧٢

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٢٠٧

(٣) التفسير لابن كثير : ج ٢ ث ١٩٨

(٤) قاله فى الروح : ج ٨ ص ٧١

كما في حديث ابي هريرة رضى الله عنه من قوله عليه السلام : « نحن الآخرون الاولون يوم القيمة » نحن اول من يدخل الجنة » و في حديث حذيفة ، « نحن الآخرون من اهل الدنيا والاولون يوم القيامة المقضى لهم قبل الخلاق » .

الثانى ، انه اولهم لكونه مقدما في الخلق عليهم ، قال الله تعالى : « واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح » . قال قتادة : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كنت اول الانبياء في الخلق وآخرهم في البعث » فلذلك وقع ذكره عنا مقدما قبل نوح وغيره .

الثالث ، اول المسلمين من اهل ملته قال ابن العربي : وهو قول قتادة وغيره و قد اختلف الروايات في اول ، ففي بعضها ثبوتها و في بعضها لا ، على ما ذكرنا .^(١)

{ ١٢٦ } : قوله تعالى : ﴿ولا تكسب كل نفس الا عليها﴾ . (الآية - ١٦٤)

(٢٥٨) : يحتج به في امتناع جواز تصرف احد على غيره الا ما قامت دلالة عليه .

قال الجصاص : يحتج به في امتناع جواز تصرف احد على غيره الا ما قامت دلالة لخبار الله تعالى ان احكام افعال كل نفس متعلقة بها دون غيرها فيحتج بعمومه في امتناع جواز تزويج الكبير الكبيرة بغير اذنها و في بطلان الحجر على امتناع جواز بيع املاكه عليه و في جواز تصرف البالغ العاقل على نفسه و ان كان سفيها لخبار الله تعالى باكتساب كل نفس على نفسه و في نظائر ذلك من المسائل .^(٢)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٥٥

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٨

قال القرطبي : وقد استدلل بعض العلماء من المخالفين بهذه الآية على ان بيع الفضولي لا يصح ، هو قول الشافعي رحمه الله . وقال علمائنا : المراد من الآية تحمل الثواب والعقاب دون احكام الدنيا بدليل قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » . على ما ياتى . و بيع الفضولي عندنا موقوف على اجازة المالك فان اجازته جاز . هذا عروة البارقي قد باع للنبي صلى الله عليه وسلم اشترى و تصرف بغير امره فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم . وبه قال ابو حنيفة رحمه الله . وروى البخارى ، والدارقطني عن عروة بن ابى الجعد قال : عرض للنبي صلى الله عليه وسلم جلب فاعطاني دينارا وقال : اى عروة ايت الجلب فاشتر لنا شاة بهذا الدينار ، فاتيت الجلب فساومت فاشترت شاتين بدينار . فجئت اسوقهما . او قال : اقودهما . فلقينى رجل في الطريق فساومنى فبعته احدى الشاتين بدينار ، وجئت بالشاة الاخرى و بدينار ، فقلت : يا رسول الله ، هذه الشاة وهذا ديناركم . قال : كيف صنعت ؟ فحدثته الحديث . فقال : اللهم بارك له في صفقة يمينه قال : فلقد رأيتنى اقف في كناسة المكوفة فاربح اربعين انها قبل ان اصل الى اهلى ، لفظ الدار قطني . قال ابو عمر : هو حديث جيد ، وفيه صحة ثبوت النبي صلى الله عليه وسلم للشاتين ولولا ذلك ما اخذ منه الدينار ولا امضى له البيع . وفيه دليل على جواز الوكالة ، ولا خلاف فيها بين العلماء فاذا قال المؤكل لوكيله : اشتر كذا ، فاشترى زيادة على ما وكل به فهل يلزم ذلك الامر ام لا ؟ كرجل لرجل اشتر بهذا الدرهم رطل لحم ، صفته كذا ، فاشترى له اربعة ارطال من تلك الصفة بذلك الدرهم ، فالذي عليه مالك واصحابه ان الجميع يلزمه اذا وافق الصفة و من جنسها ، لانه محسن وهو قول ابى يوسف و محمد بن الحسن ، وقال ابو حنيفة رحمه الله : الزيادة للمشتري ، وهذا الحديث حجة عليه .^(١)

قال السيوطي : قال الكيا : ويحتج بقوله : « ولا تكسب كل نفس الا عليها » . في نفوذ تصرف زيد على عمرو الاما قام عليه الدليل . قال ابن الفرس : واحتج به من انكر ارتباط صلاة الماموم بصلاة الامام .^(١)

١٢٧ { : قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » . (الآية - ١٦٥)

(٢٥٩) : ان الله تعالى لا يواخذ احدا بذنب غيره وانه لا يعذب الابناء بذنب الآباء .

قال القرطبي : اى لا تحمل حاملة ثقل اخرى ، اى لا تؤخذ نفس بذنب غيرها ، بل كل نفس ماخوذة بجرمها ومعاقبة باثمها ، واصل الوزر الثقل ، ومنه قوله تعالى : « ووضعنا عنك وزرك » . وهو هنا الذنب كما قال تعالى : « وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم » .

ويحتمل هذا ان يكون المراد بهذه الآية فى الاخرى ، وكذا التى قبلها ، فاما التى فى الدنيا فقد يواخذ فيها بعضهم بجرم بعض ، لا سيما اذا لم ينه الطائعون العاصين كما تقدم فى حديث ابى بكر فى قوله : « عليكم انفسكم » . وقالت زينب بنت جحش : يا رسول الله ، انهلك و فينا الصالحون ؟ قال : « نعم اذا كثر الخبث » فوجب الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم دية الخطاء على العاقلة حتى لا يبطل دم الحر المسلم تعظيما للدماء ، واجمع اهل العلم على ذلك من غير خلاف بينهم فى ذلك ، فدل على ما قلناه .

وقد يحتمل ان يكون هذا في الدنيا ، في ان لا يواخذ زيد بفعل عمرو ، و ان كل مباشر لجريمة فعليه مغبتها ، وروى ابو داؤد عن ابي رمثة قال : ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي : ابنك هذا قال : اى ورب الكعبة ، ثم قال : اما انه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه ، وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، « ولا تزروا زرة وزرا اخرى » . ولا يعارض ما قلناه اولا بقوله : « وليحملن اثقالهم واثقالهم » . فان هذا مبين في الآية الاخرى قوله : « فيحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم » . فمن كان اماما في الضلالة ودعا اليها واتبع عليها فانه يحمل وزر من اضله من غير ان ينقبض وزر المضل شئ على ما ياتى بيانه .^(١)

قال السيوطي : قوله تعالى : « ولا تزروا زرة وزرا اخرى » . اصل في انه لا يواخذ احد بفعل احد ، وقد ردت عائشة رضى الله عنه : به على من قال : ان الميت يعذب ببكاء الحي عليه اخرج البخارى ، واخرجه ابن ابي حاتم عنها انها سئلت عن ولد الزنا فقالت ليس عليه من خطيئة ابويه شئ وقالت هذه الآية .^(٢)

١٢٨ { : قوله تعالى : « هو الذي جعلكم خلائف الارض ... الى ... ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم » . (الآية - ١٦٦)

(٢٦٠) : جواز القول للامام الخليفة الله .

قال السيوطي رحمه الله : استدل به من اجاز ان يقال للامام خليفة الله .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٥٨

(٢) الاكلیل : ص ١٠٤ .

(٣) اكلیل : ص ١٠٤

قال في الروح : وفي جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التاكيد باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هي له مالا يخفى من التنبيه على انه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف مغفرته و رحمته على شئ كما يشير اليه قوله سبحانه في الحديث القدسي ، سبقت رحمتي غضبي ، مبالغ في ذلك فاعل للعبوة بالعرض و بعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك .

وما الطف افتتاح هذه السورة بالحمد و ختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى ان يجعل لنا الخط الاوفر منهما انه ولي الانعام وله الحمد في كل ابتداء و ختام .

بيان الختام

وهذا آخر الكلام في الاحكام التي اردنا ايرادها من سورة الانعام على مسائل النعمان الامام بعون الملك العلام ، والله تعالى اسأل ان يوفقني لاكمال بقية احكام الحزب الثاني والاقام و قد حكى المظهرى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : الانعام من نواجب القرآن ، رواه الدارمي ، يعنى عتاقه و فى رواية من نجائب القرآن او نواجبه اى افاضل سورة نجيبة و اخرج البيهقي في الشهب بسند في من لا يعرف عن على رضى الله عنه موقوفا سورة الانعام ما قرأت على عليل الاشفاه الله عنه .

وقد وقع الفراغ منه ضحوة الكبرى من يوم الجمعة التاسع من الربيع الثانى سنة اثنين وعشرة واربعمائة والى من هجرة سيد الانام عليه الف الف صلوة و سلام وعلى آله و اصحابه البررة الكرام من مادامت الليالى والايام ، في المدرسة العربية الحقانية بساهي وال

من مضافات سرجودها صانها الله تعالى عن الشرور والفتن وزينها بانوار كلامه وكلام
رسوله والبركات والعافية والمنن ، وانا العبد المذنب الضعيف الراجي بواسطة رحمة ربه الرحيم
و مغفرة الغفور المدعو بعبد الشكور ان يغفرله ذنوبه و يسترعيوبه و عفا عن سيئاته و محا
عن مكروهاته و ازل عنه شجوه و كربات و رضى عنه و عن اهله وذرياتہ ، واجبابه و اصحابه
وجميع اهل موالاته ، وارض اللهم عن ائمتنا المجتهدين الذين استنبطوا المسائل والاحكام
و بذلوا جهد هم فى الليالى والايام والمحدثين والمفسرين وعفا عنهم اجمعين . اللهم صل وسلم
وبارك على سيدنا النبی محمد وآله الطيبين الطاهرين واصحابه واولياء امته واحبائنا
واصحابنا واقربائنا وعشيرتنا و من اولى بنا الى يوم الدين ، وافض علينا وعليهم من
بركاتك وانشر علينا وعليهم من رحمتك وعلى المسلمين والمسلمات اجمعين برحمتك يا ارحم
الراحمين. (آمين) .

نهت سورة الانعام

والحمد لله على ذلك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الاعراف

مكية وهي مائتان و ست آيات واربع وعشرون ركوعا

اجزاء آیات الأحكام : ٨٩

من سورة الاعراف

المسائل المستخرجة : ١٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الاعراف

قال القرطبي : وهي مكية الا ثمان آيات ، وهي قوله تعالى : « واسألهم عن القرية » . الى قوله : « واذنتقنا الجبل فوقهم » . وروى النسائي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرء في صلوة المغرب بسورة الاعراف قرعها في ركعتين ، صححه ابو محمد عبدالحق .^(١)

١ : { قوله تعالى : « كتب انزل اليك » . (الآية - ٢)

(١) : احتجاج القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى : « انزل اليك » والجواب عنه .

قال الامام الرازي : احتج القائلون بخلق القرآن بقوله : « كتب انزل اليك » . قالوا : انه تعالى وصفه بكونه منزلا ، والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث . وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة ، والله اعلم .

(٢) : جواب التمسك بهذه الآية على اثبات المكان لله تعالى

الذين اثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا : ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتها الغاية فقوله : « انزل اليك » . يقتضى حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى ، وغايتها محمد ، وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق ، لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل ، وجوابه : لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلوى الى اسفل .^(١)

٢ : { قوله تعالى : « اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم » . (الآية - ٣)

(٣) : فيه دلالة على ترك اتباع الآراء مع وجود النص .

وفي القرطبي : والظاهر انه امر لجميع الناس دونه اى اتبعوا ملة الاسلام والقرآن ، واحلوا حلاله وحرّموا حرامه ، وامثلوا امره واجتنبوا نهيه ودلت الآية على ترك اتباع الآراء مع وجود النص .^(٢)

(٤) : هل يكون فاعل المباح متبعا لامر الله عزوجل .

قال الجصاص : قد يكون متبعا اذا قصد به اتباع امره في اعتقاد اباحته وان لم يكن وقوع الفعل مرادا منه ، واما فاعل الواجب فانه قد يكون الاتباع في وجهين ، احدهما :

(١) الكبير : ج ٤ ص ٢٦٠

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ١٦١

اعتقاد وجوبه والثاني: ايقاع فعله على الوجه المأمور به ندما ضارع المباح لواجب في الاعتقاد اذ كان على كل واحد منهما وجوب الاعتقاد بحكم الشئ على ترتيبه ونظامه في اباحت وايجاب جاز ان يشتمل قوله : « اتبعوا ما انزل اليكم من ركم » . على المباح والواجب .

(٥) : لا يجوز الاعتراض على حكم القرآن باخبار الآحاد .

قال الجصاص : وقوله : « اتبعوا ما انزل اليكم من ركم » . دليل على وجوب اتباع القرآن في كل حال و انه غير جائز الاعتراض على حكمه باخبار الآحاد ، لان الامر باتباعه قد ثبت بنص التنزيل و قبول خبر الواحد غير ثابت بنص التنزيل فغير جائز تركه ، لان لزوم اتباع القرآن قد ثبت من طريق يوجب العلم ، و خبر الواحد يوجب العمل فلا يجوز تركه ولا الاعتراض به عليه .

(٦) : فيه دليل على صحة قول اصحابنا ان قول من خالف القرآن في اخبار الآحاد غير مقبول .

وهذا يدل على صحة قول اصحابنا في ان قول من خالف القرآن في اخبار الآحاد غير مقبول ، و قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « ما جاءكم مني فامضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فهو عنى وما خالف كتاب الله فليس عنى » فهذا عندنا فيما كان وروده من طريق الآحاد ، فاما ما ثبت من طريق التواتر فجائز تخصيص القرآن به

وكذلك نسخه قوله : « ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا » . فما تيقنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فانه في ايجاب الحكم بمنزلة القرآن فجاز تخصيص بعضه ببعض وكذلك نسخه .^(١)

(٧) : وما اوتى به النبي صلى الله عليه وسلم فانه بمنزلة القرآن .

قال الرازي رحمه الله : واعلم ان قوله : « اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم » . يتناول القرآن والسنة .

(٨) : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز .

هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز ، لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى اوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا : لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله : « فاعتبروا » . كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله ، قلنا : هب ، انه كذلك الا اننا نقول : الآية اندالة على وجوب العمل بالقياس ، انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس ، واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزل الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شئ آخر فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم .^(٢)

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٩

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٦٢

(٩) : ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس .

فقالوا : الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما انزل الله تعالى فوجب ان لا يجوز، واجاب عنه مثبتوا القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع، وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون . واجاب الاولون : بانكم اثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله : « ويتبع غير سبيل المؤمنين » . وعموم قوله : « وكذلك جعلناكم امة وسطا » . و عموم قوله : « كنتم خیرامة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنکر » . و بعموم قوله عليه الصلوة والسلام : « لا تجتمع امتی على الضلالة » وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات، والفرع لا يكون اقوى من الاصل، فاجاب : مثبتوا القياس بان القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعارضت في اثبات القياس قوت القوة وخصل الترجيح ، والله اعلم .^(١)

(١٠) : والجواب عن تمسك الحشوية بهذه الآية .

الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل .^(٢)

قال المظهری : خرج بقوله تعالى : « من دونه » . من كان ولايته من جهة الله تعالى كالانبياء والعلماء .^(٣)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٦٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٦٣

(٣) التفسير المظهری : ج ٣ ص ٣٢٤

٣ : { قوله تعالى : ﴿فلنستثنى الذين ارسل اليهم ولنستثنى المرسلين﴾ . (الآية - ٦)

(١١) : فيه دليل على ان الكفار يحاسبون و ان الله تعالى عالم بعلم .

قال الرازي : الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار .^(١)

(وتخصيص سوال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا اي لما ذا اجيبوا) هو الذي يشهد به الاخبار و تدل عليه الآثار وفي القرآن ما يدل على ذلك فقد قال سبحانه : «يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم» .^(٢)

الآية تدل على كونه متعاليا من المكان والجهة لانه تعالى قال : «وما كنا غائبين» . ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا ، فان قالوا : نحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة ، قلنا : هذا تاويل ، والاصل في الكلام حمله على الحقيقة ، فان قالوا : فانتم لما قلتم : انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا . قلنا : هذا باطل ، لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبة وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فاما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق .^(٣)

فائدة : وفائدة سوال الامم والرسل مع علمه سبحانه و تعالى بجميع المعلومات التقرير والتوبيخ للكفار ، لانهم اذا اقرروا على انفسهم كان ابلغ في المقصود فاما سوال

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٦٦

(٢) الروح : ج ٨ ص ٨١

(٣) التفسير الكبير ج ٤ ص ٢٦٢

الاسترشاد والاستثبات فهو منفى عن الله عزوجل، لانه عالم بجميع الاشياء قبل كونها و في حال كونها و بعد كونها فهو العالم بالكلييات والجزئيات وعلمه بظاهر الاشياء كعلمه بباطنها.^(١)

(١٢) : فيه دلالة على بطلان قول من يقول : انه لا علم لله .

قال القرطبي : ودلت الآية على ان الله تعالى عالم بعلم .^(٢)

قال الرازي رحمه الله : فلنقض عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم و ان قول من يقول : انه لا علم لله ، باطل .

(١٣) : تنبيه في الرد على المعتزلة النافين صفات المعاني .

في هذه الآية الكريمة الرد الصحيح على المعتزلة النافين صفات المعاني ، القائلين ، انه تعالى عالم بذاته ، لا بصفة قامت بذاته ، هي العلم . وهكذا في قولهم : قادر مريد حي ، سميع ، بصير ، متكلم ، فانه هنا اثبت لنفسه صفة العلم بقوله : « فلنقضن عليهم بعلم » . ونظيره قوله تعالى : « انزله بعلمه » . الآية ، وهي ادلة قرآنية صريحة في بطلان مذهبهم الذي لا يشك عاقل في بطلانه و تناقضه .^(٣)

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢١٠

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ١٦٤

(٣) اضواء البيان : ج ٢ ص ٢٩١

٤ : { قوله تعالى : ﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ . (الآية - ٨)

(١٤) : تحقيق المقام فى وزن الاعمال .

قال ابن كثير : والذي يوضع فى الميزان يوم القيمة قيل : الاعمال وان كانت اعراضا الا ان الله تعالى . يقلبها يوم القيمة اجساما . قال البغوى رحمه الله : ويروى نحو هذا عن ابن عباس رضى الله عنه كما جاء فى الصحيح من ان البقرة و آل عمران يأتیان يوم القيمة كأنهما غمامتان او غيابتان او فرقان من طير صواف و من ذلك فى الصحيح قصة القرآن انه يأتى صاحبه فى صورة شاب شاحب اللون فيقول من انت فيقول : انا القرآن الذي اسهرت ليلك واطمأت نهارك ، وفى حديث البراء فى قصة سوال البقر ، فيأتى المومن شاب حسن اللون طيب الريح فيقول : من انت ؟ فيقول : انا عملك الصالح وذكر عكسه فى شان الكافر والمنافق .

وقيل : يوزن كتاب الاعمال كما جاء فى حديث البطاقة فى الرجل الذي يؤتى به وضع له فى كفة تسعة وتسعون سجلا كل سجل مدالبصر يؤتى بتلك البطاقة فيها لا اله الا الله فيقول : يارب وما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول الله تعالى : انك لاتظلم ، فتوضع تلك البطاقة فى كفة الميزان ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فطاشت السجلات وثقلت البطاقة » ، رواه الترمذى بنحو من هذا وصححه .

وقيل : يوزن صاحب العمل كما فى الحديث ، « يؤتى يوم القيامة بالرجل السمين فلايزن عند الله جناح بعوضة » ، ثم قرأ : « فلانقيم لهم يوم القيمة وزنا » . وفى مناقب عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اتعجبون من دقة ساقيه ، والذي نفسى بيده لهما فى الميزان اثقل من احد » .

وقد يمكن الجمع بين هذه الاشارة بان يكون ذلك كله صحيحا فتارة توزن الاعمال وتارة توزن محالها وتارة توزن فاعلها ، والله اعلم .^(١)

وقال الخازن : وهذا الحديث اى « انه لياتى الرجل العظيم السمين الخ » ليس فيه دليل على ما ذكر من وزن الاشخاص في الميزان لان المراد بقوله : « لايزن عند الله جناح بعوضة » . مقداره و حرمة لا وزن جسده و لحمه والصحيح قول من قال : ان صحائف الاعمال توزن او نفس الاعمال تتجسد و توزن ، والله اعلم بحقيقة ذلك .^(٢)

قال البيهقى في وقته بعد ذكر الاحاديث التى تدل بظاهرها على وزن الاعمال بانفسها : هذه الاحاديث وان كانت ظاهرة في انه توزن الاعمال انفسها لكنها يحتمل فيها وزن سجلات كتبت فيها الاعمال او اشخاص صدرت منهم .^(٣)

وفيهما : و من الاحاديث ما يدل على ان الاجسام التى لها تعلق بالاعمال توضع في الميزان ، منها ما في الصحيحين عن ابي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه : « من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا و تصديقا بوعده كان شبعه و ربه و روثه و بوله في ميزانه يوم القيمة » ، واخرج الذهبى عن عمران بن حصين قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يوزن يوم القيمة مداد العلماء و دم الشهداء فيرجع مداد العلماء على دم الشهداء » .^(٤)

قال ابن فورك : (قد انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها) . و من المتكلمين من يقول : ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما ، فيوزنها يوم القيمة و هذا ليس بصحيح عندنا ، و الصحيح ان الموازين تشغل بالكتب التى فيها الاعمال مكتوبة ، وبها تخف ، و قد روى في الخبر ما يحقق ذلك ، وهو انه روى ، « ان ميزان بعض بنى آدم كاد يخف بالحسنات فيوضع فيه ورق مكتوب « فيه لا اله الا الله

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٢٠٢

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٢١١

(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٣٢٢

(٤) المظهرى : ج ٢ ص ٣٣٠

فيثقل» فقد علم ان ذلك يرجع الى وزن ما كتب فيه الاعمال لانفس الاعمال ، و ان الله سبحانه يخفف الميزان اذا اراد ، و يشقله اذا اراد بما يوضع في كفتيه من الصحف التي فيها الاعمال.

فقوله : فيعطى صحيفة حسناته ، دليل على ان الاعمال تكتب في الصحف و توزن . روى ابن ماجه من حديث عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يصاح برجل من امتى يوم القيمة على رؤس الخلائق فينشر عليه تسعة و تسعون سجلا » ، الحديث . زاد الترمذى « فلا يثقل مع اسم الله شئ » ، وقال حديث حسن غريب .^(١)

وقيل : الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل ، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكتابة و به قال مجاهد ، والاعمش ، والضحاك ، واليه ذهب المعتزلة الا ان منهم من جوز الوزن بالمعنى المتعارف عقلا و ان لم يقض بثبوتها كالعلاف ، وبشر بن المعتمر ، ومنهم من احاله ، لان الاعمال اعراض وهى مما لا تبقى و مما لا يمكن اعادتها ، سلمنا بقاءها ، وامكان اعادتها لكنها اعراض والاعراض تمنع وزنها اذ لا توصف بثقل ولا خفة ، سلمنا امكان وزنها ولكن لافائدة في ذلك المقصود انما هو العلم بتفاوت الاعمال ، والله تعالى عالم بذلك ومالا فائدة فيه ففعله قبيح والرب منزه عن فعل القبيح وجوابه يعمل مما قدمناه .^(٢)

(١٥) : الود على من فسر الميزان بالعدل والانصاف .

وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف ، واعترض الأمدى على ذلك بان الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك ، وفي الاخبار ما هو صريح في ان الميزان جسمانى ، فقد اخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

(١) القرطبى : ج ٧ ص ١٦٦

(٢) الروح : ج ٨ ص ٨٤

« يوضع الميزان يوم القيمة فلو وزن فيه السموات والارض لوسع فقول : الملائكة يارب من يزن هذا ؟ » وفى رواية ابن المبارك واللالكائي عنه قال : « يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض و من فيهن لوسعه فتقول : الملائكة من يزن هذا ؟ » الحديث.

واخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خلق الله تعالى كفتى الميزان مثل السموات والارض فقالت الملائكة : ياربنا من تزن بهذا ؟ فقال : ازن به من شئت » ، وفى بعض الآثار ، « ان الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى اغشى عليه فلما افاق قال : يارب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شانه : يا داود اذا رضيت عن عبد ملأتها بشق ثمرة تصدق بها » ، الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، فالاولى ، كما قال الزجاج : اتباع ما جاء في الاحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك .^(١)

٥ : { قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنكم ثم صورنكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ﴾ . (الآية - ١١)

(١٦) : لماذا امر السجود لآدم .

في السجود لآدم وجهان احدهما : التكرمة لان الله تعالى قد امتن به على عباده وذكره بالنعمة فيه والثانى : انه كان قبلة لهم كالكعبة .^(٢)

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ٨٤

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٩

٦ : { قوله تعالى : «ما منعك الا تسجد اذا امرتك» . (الآية - ١٢)

(١٧) : الامر للوجوب .

يدل على ان الامر يقتضى الوجوب بنفسه وروده غير محتاج الى قرينة في ايجابه
لانه علق الذم بتركه الامر المطلق .^(١)

(١٨) : استحلال القائلين بان الامر للفور .

وهذه الآية احد ادلة القائلين بان الامر للفور، لانه ذم على ترك المبادرة ولولا ان الامر
لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني ما امرتني بالبدار وسوف اسجد،
واجيب بان الفور انما هو من قوله تعالى : «فقعوا له سجدتين» . وليس من صيغة الامر الا ان
بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ، وقال آخرون : ان الاستدلال انما
هو بترتب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال سبحانه : «اذا امرتك» . ولم يقل جل شانه
: اذ قلت فقعوا له ساجدين ، فتدبر .

٧ : { قوله تعالى : «قال انا خير منه خلقتني من نار و خلقتنه من
طين» . (الآية - ١٢)

(١٩) : ابطال قياس الشيطان .

قال القرطبي : فهذا من ابليس جواب على المعنى ، كما تقول : لمن هذه الدار ؟

فيقول المخاطب : مالکها زيد . فليس هذا عين الجواب بل هو كلام يرجع الى معنى الجواب ،
فرأى ان النار اشرف من الطين ، لعلوها وصعودها وخفتها ولانها جوهر مضيئ .

قال ابن عباس رضى الله عنه والحسن وابن سيرين : اول من قاس ابليس فاخطأ
القياس ، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله مع ابليس ، قال ابن سيرين : وما عبدت الشمس
والقمر الا بالمقاييس .

وقالت الحكماء : اخطاء عدو الله من حيث فضل النار على الطين ، وان كانا في
درجة واحدة من حيث هي جماد مخلوق ، فان الطين افضل من النار من وجوه اربعة .

الوجوه الاربعة الدالة على افضلية الطين من النار .

احدها : ان من جوهر الطين الرزانة والسكون والوقار والاناة والحلم والحياء والصبر .
وذلك هو الداعى لآدم عليه السلام بعد السعادة التى سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع
، فاورثه المغفرة والاجتباء والهداية ، و من جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع
والاضطراب ، وذلك هو الداعى لابليس بعد الشقاوة التى سبقت له الى الاستكبار والاصرار
فاورثه الهلاك والعذاب واللعنة والشقاء قاله القفال :

الثانى : ان الخبر ناطق بان تراب الجنة مسك اذفر ، ولم ينطق الخبر بان في الجنة
نارا وان فى النار ترابا .

الثالث : ان النار سبب العذاب ، وهى عذاب الله لاعدائه وليس التراب سببا
للعذاب .

الرابع : ان الطين مستغن عن النار والنار محتاجة الى المكان و مكانها التراب .

قلت : و يحتمل قولاً خامساً وهو ان التراب مسجد وطهور ، كما جاء في صحيح الحديث ، « والنار تخوف وعذاب كما قال تعالى : « ذلك يخوف الله به عباده » وقال ابن عباس رضى الله عنه : كانت الطاعة أولى بإبليس من القياس فعصى ربه وهو اول من قاس برأيه ، والقياس في مخالفة النص مردود .

الرابعة : اختلف الناس في القياس الى قائل به وراد له ، فاما القائلون به فهم الصحابة و التابعون ، و جمهور من بعدهم و ان التعبد به جائز عقلاً واقع شرعاً وهو الصحيح . و ذهب القفال من الشافعية ، و ابو الحسن البصرى : الى وجوب التعبد به عقلاً ، و ذهب النظام : الى انه يستحيل التعبد به عقلاً و شرعاً ، ورده بعض اهل الظاهر ، و الاول الصحيح ، قال البخارى في كتاب " الاعتصام بالكتاب والسنة " . المعنى لاعصمة لاحده في كتاب الله او سنة نبيه اوفى اجماع العلماء ، اذا وجد فيها الحكم فان لم يوجد فالقياس ، وقد ترجم على هذا (باب من شبه اصلاً معلوماً اصل مبين قد بين الله حكمها ليفهم السائل) . و ترجم بعد هذا (باب الاحكام التى تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالات وتفسيرها) .

وقال الطبرى : الاجتهاد والاستنباط من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم و اجماع الامة هو الحق الواجب والفرض اللازم لاهل العلم ، وبذلك جاءت الاخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم و عن جماعة الصحابة و التابعين ، وقال ابو تمام المالكى : اجمعت الامة على القياس ، فمن ذلك انهم اجمعوا على قياس الذهب والورق في الزكاة . وقال ابو بكر : اقبلونى بيعتى فقال على : والله لا ثقيلك ولا تستقيلك ، رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا ترضاك لدينانا ؟ فقياس الامامة على الصلوة وقاس الصديق الزكاة على الصلوة وقال : والله لا افرق بين ما جمع الله ، وصرح على بالقياس في شارب الخمر بمحضر من الصحابة وقال : انه اذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، فحده حد القاذف ، وكتب عمر

الى ابي موسى الاشعري كتابا فيه الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك محالم يبلغك في الكتاب والسنة اعرف الامثال والاشباه ، ثم قس الامور عند ذلك ، فاعمد الى احبها الى الله تعالى واشبهها بالحق فيما ترى ، الحديث بطوله ، ذكره الدار قطني ، وقد قال ابو عبيدة: لعمر (رضي الله عنهما) في حديث الوفاء حين رجع عمر من سرغ نفر من قدر الله؟ فقال عمر: نعم نفر من قدر الله الى قدر الله ثم قاله له عمر ارايت : فقابسه وناظره بما يشبه من مسألته بمحضر المهاجرين والانصار ، وحسبك . واما الآثار وآي القرآن في هذا المعنى فكثير ، وهو يدل على ان القياس اصل من اصول الدين ، و عصمته من عصمته المسلمين ، يرجع اليه المجتهدون ويفزع اليه العلماء العاملون ، فيستنبطون به الاحكام . وهذا قول الجماعة الذين هم الحجة ولا يلتفت الي من شذ عنها ، اما الرأي المذموم والقياس المتكلف المنهى عنه فهو مالم يكن على هذه الاصول المذكورة لان ذلك ظن ونزع من الشيطان ، قال الله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم» . وكل ما يورده المخالف من الاحاديث الضعيفة والاكابر الواهية في ذم القياس فهي محمولة على هذا النوع من القياس المذموم الذي ليس له في الشرع اصل معلوم. ^(١)

(٢٠) : فيه تخطئة للقياس في مورد النص .

قال المظهرى: و ليس في هذين القولين ابطال القياس بل تخطيئه لقياسه فانه قياس في مورد النص ولذلك قال : من قاس الدين بشئ من رايه يعنى على خلاف النصوص الواردة . ^(٢)

فان قيل : الخطاء في الاجتهاد معفو ، قلنا : انما ذلك اذا كان القائس طالبا للحق باذلا جهده في طلبه لا اذا كان متعنتا باغيا استعلاء نفسه والزام الخصم ، الا ترى ان قول

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٧٠ الى ١٧٣

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٣٣٢

الملائكة «المجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك»
ايضا: قياس فيه خطأ ولذا رد الله تعالى قولهم بقوله : «انى اعلم ما لا تعلمون». ولم يردهم
انفسهم حيث لم يصدر ذلك القول منهم استكبارا و تعنتا بل لطلب الحق واستعلام الحكمة
ولذلك قالوا عند ظهور الحكمة «سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم».

(٢١) : تعليل الفضل والخيرية بالازاءة والاستعلاء باطل .

وتعليل الفضل والخيرية بالازاءة والاستعلاء باطل . انما الفضل بيد الله يؤتيه من
يشاء . و قد فضل الله تعالى آدم على جميع خلقه حيث خلقه بيده ونفخ فيه من روحه وجعله
مستعدا لتعلم اسمائه كلها ومهبطا لتجلياته و متقربا من الله تعالى بالفرائض والنوافل
بامتثال اوامره والانتها عن مناهيه و متحملا لامانته التى اشفقت عنها السموات والارض
والجبال .^(١)

قال في الخازن : واصل هذا القياس الذى مر من ابليس لعنه الله تعالى لما رأى ان
النار افضل من الطين واقتوى فقال: «انا خير منه خلقتنى من نار و خلقتك من طين» . ولم يدر
ان الفضل لمن جعله الله فاضلا و ان الافضلية والخيرية لا تحصل بسبب فضيلة الاصل
والجوهر . وايضا الفضيلة انما تحصل لسبب الطاعة وقبول الامر . فالمومن الحبشى خير من
الكافر القرشى فالله تعالى خص صفيه آدم عليه الصلوة والسلام باشياء لم يخص بها غيره
وهو انه خلقه بيده و نفخ فيه من روحه واسجد له ملائكته و علمه اسماء كل شئ واورثه
الاجتباء والتوبة والهداية الى غير ذلك ما خص الله تعالى به آدم عليه الصلوة والسلام
للاغاية التى سبقت له في القدم واورث ابليس كبره اللعنة والطرده للشقاوة التى سبقت به في
القدم .^(٢)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣٣٢

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٥٢٨

(فالحاصل انه) قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع ان الشئ كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته ، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه و نفخ فيه من روحه و جعله خليفة في الارض كمانص سبحانه لما اودعه فيه ، وايضا اى قبح في خدمة الفاضل للمفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على ان الخدمة في الحقيقة انما كانت لله تعالى .

(٢٢) : دليل الكون والفساد .

وفى الآية دليل على الكون والفساد . لدلالاتها على خلق آدم عليه السلام و ابليس عليه اللعنة وايجادهما وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب و على ان ابليس و نحوه اجسام حادثة لا ارواح قدمة .

(٢٣) : عمدة الاجزاء من الانسان .

وفى اضافة خلق آدم الى الطين اعتبار بالجزء الغالب ودلالة على ان العمدة فى اجزاء الانسان انما هو عالم الخلق .

قبل : ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام الى الطين و خلقه الى النار باعتبار الجزء الغالب والا فقد تقرر ان الاجسام من العناصر الاربعة و بعض الناس من وراء المنع .^(١)

قال المظهرى : وتلك الاضافة تدل على ان العمدة فى اجزاء الانسان انما هو عالم الخلق دون عالم الامر تابع له ويتصف بالخيرية والشرية بتبعيته و يتلون بلونه الا ترى ان الروح تعلق بجسد الانسان كما تعلق بجسد الشيطان فتلون فى كل على هيئة و مثله كمثله

الشمس تجلت في المرءة وتصورت بصورتها و تلونت بلونها . قال المجدد رضى الله عنه :
 كمال الترقى للنفس المنبعث من لطائف عالم الخلق الى ظاهر الصفات و كمال الترقى
 للعناصر الثلاثة الى باطن الصفات اى من حيث قيامها بالذات و الترقى الى مرتبة الذات
 مختصة بعنصر الطين كما ان نور الشمس لا يظهر إلا على اكشف الاشياء دون الطفها ، الله
 اعلم .^(١)

(٢٤) : مادة تخليق الشيطان .

فيه ان ابليس لعنه الله ، خلق من نار ذكر في هذه الآلة الكرمية ، ان ابليس . لعنه
 الله ، خلق من نار وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم : « خلقت الملائكة من نور و خلق ابليس من نار وخلق آدم مما
 وصف لكم » .^(٢)

(٢٥) : ان الاستثناء من النفي اثبات ام لا ؟ .

قال في الروح : و تحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سرى الدين ان يقال : ان
 القوم اختلفوا في ان الاستثناء من النفي اثبات ام لا ؟ فقال الشافعى : نعم فيكون نقيض
 الحكم ثابتا للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية ، وذهب طائفة من
 الحنفية الى انه بطريق الاشارة ، و ذهب آخرون الى ان المستثنى في حكم المسكوت عنه ، و
 انما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة ، واختار صاحب البحر انه منطوق اشارة تارة و
 عبارة اخرى .^(٣)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣٣٣

(٢) ابن كثير : ج ٣ ص ٢٠٣

(٣) روح المعاني : ج ٨ ص ٨٧

٨ : قوله تعالى : ﴿قال انك من المنظرين﴾ . (الآية - ١٥)

(٢٦) : فيه دليل على ان اجابة الدعاء لا يدل مطلقا على كون الداعى من المقبولين .

قال المظهرى : فيه دليل على ان اجابة الدعاء غير مختص باهل الاسلام والطاعة وانه لا يدل مطلقا على كون الداعى من المقبولين بل قد يكون استدراجا . وفى اجابة دعائه ابتلاء العباد و تعريضهم للشواب بمخالفته .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . بين سبحانه و تعالى مدة هذه النظرة والمهلة في موضع آخر فقال : «انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم» . وهو النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم او وقت يعلمه الله انتهاء اجله فيه ، وقد اخفى عنا وكذا عن اللعين ، ووجب على هذا ان يكون قبل النفخة الثانية ، واستدل له بعضهم بان اللعين كان مكلفا والمكلف لايجوز ان يعلم اجله لانه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى اذا قرب اجله تاب فتقبله توبته وهذا كالاغراء على المعاصى فيكون قبيحا ، واجيب بان من علم الله تعالى من حاله ان يموت على الطهارة والعصمة كالانبياء عليهم السلام او على الكفر والمعاصى كابليس واسياعه فان اعلامه بوقت اجله لا يكون اغراء على المعصية لانه لايتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام .

٩ : { قوله تعالى : ﴿قال رب بما اغويتنى﴾ . (الآية - ١٦)

فيه دليل لمذهب اهل السنة ، ان الله اضل وخلق الكفر واخرج ابن ابي حاتم

عن اوطاة عن رجل من اهل الطائف قال : عرف ابليس ان الغواية جاءت من قبل الله فآمن بالقدر^(١)

قال الرازي : قول ابليس : فيما اغويتني . يدل على انه اضاف اغواء الى الله (سبحانه) وتعالى وقوله تعالى في آية اخرى : « فبعتك لاغوئك لجمعهم » . يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه ، فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر ، والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة ، او يقال : انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له هو الله تعالى قطعاً للتسلسل .

واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا : الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى ، اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان ، احدهما : ان يفسروا الغي بما ذكرناه والثاني : ان يذكروا في تفسيره وجها آخر (اما الوجه الاول) . فلهم فيه اعدار (الاول) ان قالوا : هذا قول ابليس (و) قوله ليس بحجة (والثاني) قالوا : ان الله تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيبه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى . (الثالث) . « قال رب بما اغويتني لا تعدن لهم » والمعنى انك بما لعنتني بسبب آدم عليه السلام فانا لاجل هذا العداوة القى الوساس في قلوبهم ، (الرابع) « رب بما اغويتني » اي خيبتني من جنتك عقوبة على عمل « لا تعدن لهم »

(الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك و منه قوله تعالى : « فسوف يلقون غيا » . اي هلاكاً و ويلاً ، وفسروا قوله : ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق ، فهذه جملة الوجوه المذكورة .

واعلم انا لانبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال، لان حاصله يرجع الى قول ابليس و انه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوى لا بليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغو، كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن، والمهتدى لا بد له من هاد، فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغو، والمغوى له اما ان يكون نفسه او مخلوقا اخر او الله تعالى، (الاول) باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية (والثاني) باطل والالزم اما التسلسل واما الدور، (والثالث) . هو المقصود، والله اعلم .^(١)

ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال :
« لا قعدن لهم صراطك المستقيم » ، وصراط الله المستقيم هو دينه الحق .

والآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال ، لانه لو لم يكن كذلك لما قال : « رب بما اغويتني » وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال : « لا قعدن لهم صراطك المستقيم » . واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلال وغواية ويكونه مضادا للدين الحق ، ومنافيا للصراط المستقيم فلان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال و غواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده .

واعلم : ان من الناس من قال : ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل، لانه متى علم ان مذهبه ضلال و غواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد . وقال بعضهم : لابل كفره كفر جهل وقوله : « فبما اغويتني » . وقوله : « لا قعدن لهم صراطك المستقيم » . يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده ، والله اعلم .

احتج اصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه

ولا في دنياه، و تقريره ان ابليس استمهل الضمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما استمهل لاجل اغواء الخلق و اضلالهم والقاء الوسوس في قلوبهم، وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه و يقبلون وسوسته كما قال تعالى : « ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين » فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضى حصول المفساد العظيمة والكفر الكبير، فلو كان تعالى مراعيًا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله و ان يمكنه من هذه المفساد فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شئ من رعاية المصالح اصلاً .^(١)

١٠ : { قوله تعالى : ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ .

(الآية-١٩)

(٢٧) : لم يكن اكل الشجرة معصية كبيرة .

قال الجصاص : قرن قريهما الشجرة الا انه معلوم شرط الذكر فيه و تعمد الاكل مع العلم به، لانه لا يواخذ بالنسيان والخطأ فيما لم يقم عليه دليل قاطع ولم يكن اكلهما للشجرة معصية كبيرة بل كانت صغيرة من وجهين، احدهما : انهما نسيا الوعيد وظنا انه نهى استحباب لا ايجاب ولهذا قال : « فنسى ولم يجد له عزما » . والثاني : انه اشير لهما الى شجرة بعينها، وظنا ان المراد العين وكان المراد الجنس كقوله صلى الله عليه وسلم حين اخذ ذهباً وحريرا فقال : « هذان مهلكا امتى وانما اراد الجنس لا العين دون غيرها » .^(٢)

قال الرازي رحمه الله : اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل .

(احدها) ان قوله : (اسكن) امر تعبد ، او امر اباحة واطلاق من حيث انه لامشقة

فيه فلا يتعلق به التكليف .

(١) الكبير : ج ٤ ص ٢٧٧

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص

(ثانيها) ان زوج آدم عليه السلام هو حواء ، ويجب ان تذكر انه تعالى كيف خلق

حواء .

(ثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد اوجنة من جنات السماء اوجنة من

جنات الارض .

(رابعها) ان قوله : « فكلوا » امر اباحة لا امر تكليف ؟

(خامسها) ان قوله « ولا تقربا » نهى تنزيه او نهى تحريم .

(سادسها) ان قوله : « هذا الشجرة » المراد شجرة واحدة بالشخص او النوع .

(وسابعها) انه ما المراد من قوله : « فتكونا من الظلمين » . وهل يلزم من كونه

ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله : « الا لعنة الله على الظلمين » .

(ثامنها) ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام او بعدها ؟ فهذه المسائل

الثمانية قد سبق تفصيلها و تقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها .

وقال في سورة البقرة : اتفقوا ان المراد بقوله تعالى : « فتكونا من الظلمين » . هو

انكما ان اكلتما فقد ظلمتما انفسكما ، لان الاكل من الشجرة لا يقتضى ظلم الغير وقد يكون

ظالما بان يظلم نفسه و بان يظلم غيره فظلم النفس اعم واعظم ، ثم اختلف الناس ههنا على

ثلاثة اقسام (الاول) قول الحشوية الذين قالوا : انه اقدم على الكبيرة فلاجرم كان فعله

ظلما . (الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا : انه اقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (احدهما)

قول ابي على الجبائي ، وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي .

(وثانيهما) قول ابي هاشم : وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار

ذلك نقصانا فيما قد استحقه (والثالث) قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا

الظلم على انه فعل ما الاولى له ان لا يفعله و مثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحيا كه فانه يقول له : يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك . فان قيل : هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمى انفسهم ، والجواب ، ان الاولى انه لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم .^(١)

فقال القائلون : هذه الصيغة لنهى التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة فى التنزيه ، واخرى فى التحريم ، والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين ، وما ذلك الا ان يجعل حقيقة فى ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل فى المنافع الاباحة ، فاذا ضمننا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا : وهذا هو الاولى بهذا المقام ، لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى و معلوم ان كل مذهب كان افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول .^(٢)

١١ : { قوله تعالى : ﴿فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ورى
عنهما من سواتهما﴾ (الآية - ٢٠) .

(٢٨) : فى الآية دليل على ان كشف العورة من المنكرات و قبيح من
لحن آدم .

قال المظهرى : فيه دليل على ان كشف العورة فى الخلوة و عند الزوج من غير حاجة
قبيح مستهجن فى الطباع لم يزل مستقبحا شرعا و عقلا .^(٣)

(١) الكبير : ج ١ ص ٣١٧

(٢) الكبير : ج ١ ص ٣١٦

(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٣٣٥

١٢ : { قوله تعالى : ﴿لَا إِنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ .

(الآية - ٢٠)

(٢٩) : هل يدل ظاهر الآية على ان الملك افضل من الانبياء عليهم السلام؟

قال في الخازن : فان قلت : ظاهر الآية يدل على ان الملك افضل من الانبياء لان آدم عليه الصلوة طلب ان يكون من الملائكة، وهذا يدل على فضلهم عليه ، قلت : ليس في ظاهر الآية يدل على ذلك، لان آدم لما طلب ان يكون من الملائكة كان ذلك الطلب قبل ان يتشرف بالنبوة وكانت هذه الواقعة قبل نبوة آدم فطلب ان يكون من الملائكة او من الخالدين، وعلى تقدير ان تكون هذه الواقعة في زمان النبوة بعد ان شرف بها آدم انما طلب ان يكون من الملائكة لطول اعمارهم لا لانهم افضل منه حتى يلتحق بهم في الفضل، لانه طلب اما ان يكون من الملائكة لطول اعمارهم او من الخالدين الذين لا يموتون ابدا. ^(١)

وقال ابن فورك : لاحجة في هذه الآية لانه يحتمل ان يريد ملكين في ان لا يكون لهما شهوة في طعام، واختار ابن عباس والزجاج وكثير من العلماء تفضيل المؤمنين على الملائكة وقال الكلبي : فضلوا على الخلائق كلهم غير طائفة من الملائكة جبريل و ميكائيل واسرافيل و ملك الموت، لانهم من جملة رسل الله، وتمسك كل فريق بظواهر من الشريعة ، والفضل بيد الله . ^(٢)

واجيب بان رغبتهما انما كانت في ان يحصل لهما اوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحو ذلك ونحن لانمنع افضلية الملائكة من هذه الالوجه و انما نمنع افضليتهم من كل الوجوه والآية لاتدل عليه . ^(٣)

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢١٧

(٢) قاله القرطبي : ج ٧ ص ١٧٨

(٣) قاله في الروح : ج ٨ ص ٩٩

وذلك لا يدل على الفضل الكلى فان الفضل الكلى عبارة عن كثرة الثواب والاقربى الى الله سبحانه لا غير .^(١)

١٣ : { قوله تعالى : ﴿قَالَ رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ . (الآية - ٢٣)

(٣٠) : هذه الكلمات التى تلقها آدم عليه السلام من ربه عزوجل .

قال قتادة : قال آدم عليه السلام : يا رب ارايت ان ثبت اليك واستغفرتك قال : اذا ادخلك الجنة ، واما ابليس فلم يسئله التوبة وسأله ان ينظره فاعطى كل واحد منهما ما سأل . وقال الضحاك في قوله : «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا» . قال : هى الكلمات التى تلقها آدم عليه الصلوة والسلام من ربه عزوجل .

(٣١) : الجواب عما استدل على صدور الذنب من الانبياء بهذه الآية .

قد استدل من يرى صدور الذنب من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بهذا الآية . واجيب عنه : بان درجة الانبياء عليهم الصلوة والسلام في الرفعة والعلو والمعرفة بالله عزوجل مما حملهم على الخوف منه والاشفاق من المواخذة بما لم يواخذ به غيرهم وانهم ربما عوتبوا بامور صدرت منهم على سبيل التاويل والسهو فهم بسبب ذلك خائفون وجلون وهى ذنوب بالاضافة الى علو منصبهم وسينات بالنسبة الى كمال طاعتهم لا انها ذنوب كذنوب غيرهم

ومعاص كمعاص غيرهم فكان ما صدر منهم مع طهارتهم و نزاهتهم و عمارة بواطنهم بالوحي السماوى والذكر القدسى و عمارة ظواهرهم بالعمل الصالح والخشية الله عزوجل ذنوبا وهى حسنات بالنسبة الى غيرهم كما قيل ، حسنات الابرار سينات المقربين يعنى انهم يرونها بالنسبة الى احوالهم كالسنيات وهى حسنات لغيرهم . وقد تقدم في سورة البقرة ان اكل آدم عليه السلام من الشجرة هل كان قبل النبوة او بعدها ؟ والخلاف فيه فاغنى عن الاعداء ، والله اعلم .^(١)

(٣٢) : فيه دليل على ان الصفائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر خلافا للمعتزلة .

قال في الروح : واستدل بالآية على ان الصفائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى . وذهبت المعتزلة الى ان اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصفائر وان لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جاريا على عادة الاولياء والصالحين في تعظيمهم الصغير من السينات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورالهما والكثير من اهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على ان ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولاصغيرة معه ، وادعى الامام ان ذلك الاقدام كان صغيرة وكان قبل نبوة آدم عليه السلام اذلايجوز على الانبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولاصغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور .^(٢)

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٣٦

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ١٠٢

١٤ : { قوله تعالى : «يبنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير» . . (الآية - ٢٦)

(٣٣) : فيه دليل على وجوب ستر العورة .

وقد اتفقت الامة على معنى ما دلت عليه الآية من لزوم فرض ستر العورة و وردت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم، منها حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال : قلت: يا رسول الله عورتنا مانأتى منها وما نذر قال : «احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت : يا رسول الله فاذا كان احدنا خاليا قال : فان الله احق ان يستحيا منه»، وروى ابو سعيد الخدرى عنه عليه السلام انه قال : «لا ينظر الرجل الى عورت الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة» وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال : «ملعون من نظر الى سواة اخيه» قال الله تعالى : «قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم» . «وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن» . يعنى عن العورات اذ لا خلاف في جواز النظر الى غير العورة .^(١)

تفصيل ستر العورة .

ولا خلاف بين العلماء في وجوب ستر النورة عن اعين الناس ، واختلفوا في العورة ماهي ؟ فقال ابن ابي ذئب : هي من الرجل الفرج نفسه القبل والدبر دون غيرهما وهو قول داؤد و اهل الظاهر وابن ابي عيلة والطبرى ، لقوله تعالى : «لباسا يواري سوآتكم» . «بدت لهما سوآتهما» ، «ليريهما من سوآتهما» . وفى البخاري عن انس رضى الله عنه فاجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر، وفيه ، ثم قسر الازار عن فخذة حتى انى

انظر الى بياض نبي الله صلى الله عليه وسلم .

وقال مالك رحمه الله : السرة ليست بعورة ، واكره للرجل ان يكشف فخذه بحضرة زوجته ، وقال ابو حنيفة : الركبة عورة ، وهو قول عطاء وقال الشافعى : ليست السرة والركبتان من العورة على الصحيح . وحكى ابو حامد الترمذى ان للشافعى في السرة قولين . وحجة مالك قوله عليه السلام لجرهد : « غط فخذك فان الفخذ عورة » . اخرج البخارى تعليقا ، وقال : حديث انس اسنده ، و حديث جرهد احوط حتى يخرج من اختلافهم ، و حديث جرهد هذا يدل على خلاف ما قال ابو حنيفة ، وروى ان ابا هريرة رضى الله عنه قبل سرة الحسن بن على وقال : اقبل منك ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل منك فلو كانت السرة عورة ما قبلها ابو هريرة رضى الله عنه ، ولا مكنه الحسن منها .

واما المرأة الحرة فعورة كلها الا الوجه والكفين على هذا اكثر اهل العلم . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من اراد ان يتزوج امرأة فلي نظر الى وجهها وكفيها » . ولان ذلك واجب كشفه في الاحرام . وقال ابو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هاشم : كل شئ من المرأة عورة حتى ظفرها وروى عن احمد بن حنبل رحمه الله نحوه .

واما ام الولد ، فقال الاثرم : سمعته . يعنى احمد بن حنبل . يسأل عن ام الولد كيف تصلى ؟ فقال : تغطي رأسها وقدميها لانها لاتباع ، وتصلى كما تصلى الحرة .

واما الامة ، فالعورة منها ما تحت ثديها ، ولها ان تبدي رأسها . وقيل : حكمها حكم الرجل . وقيل : يكره لها كشف رأسها وصدرها . وكان عمر رضى الله عنه يضرب الامة على تغطيتهن رؤسهن ويقول : لاتشبهن بالحرائر وقال اصبغ : ان انكشف فخذها اعادت الصلوة فى الوقت ، وقال ابو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام : كل شئ من الامة عورة حتى ظفرها . وهذا خارج عن اقوال الفقهاء لاجماعهم على ان المرأة الحرة لها ان

تصلى المكتوبة ويدها و وجهها مكشوف ذلك كله تباشر الارض به ، فالامة اولى وام الولد اغلظ حالا من الامة ، والصبي الصغير لا حرمة لعورته ، فاذا بلغت الجارية الى حد تاخذها العين و نشتهى سترت عورتها . وحجة ابي بكر بن عبدالرحمن قوله تعالى : « يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن » . وحديث ام سلمة انها سئلت ، فاذا تصلى فيه المرأة من الثياب فقالت تصلى فى الدرع والخمار السابغ الذى يغيب ظهور قدميها . وقد روى مرفوعا ، والذي لوقفوه على ام سلمة اكثر واحفظ . منهم مالك وابن اسحاق وغيرهما . وقال ابو داود : ورفعته عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار عن محمد بن زيد عن ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر : عبدالرحمن هذا ضعيف عندهم ، الا انه قد خرج البخارى بعض حديثه والاجماع فى هذا الباب اقوى من الخبر .^(١)

١٥ : { قوله تعالى : ﴿ كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوأتها ﴾ .
(الآية - ٢٧)

(٣٤) : من امر غيره بفعل فهو منسوب اليه .

قال الجصاص : اضاف اخرجهما من الجنة الى الشيطان فانه اغواء هما حتى فعلا ما استحقاقه الاخراج منها كقوله تعالى حاكيا عن فرعون : « يذهب ابناهم » . وانما امره ولم يتوله بنفسه ، وعلى هذا المعنى اضاف نزع لباسهما اليه بقوله : « ينزع عنهما لباسهما » . وهذا يحتج به فيمن حلف لا يخطئ قميصه اولا يضرب عبده وهو ممن لا يتولى الضرب بنفسه انه ان امر به غيره ففعله حث ، وكذلك اذا حلف لا يبني داره فامر غيره فبناها .^(٢)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٨٤

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٣٠

١٦ : { قوله تعالى : **انه يريكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم** .

(الآية-٢٧)

(٣٥) : **اختلاف بين اهل السنة والجماعة و بين المعتزلة في روية الجن .**

قال في الروح : والقضية مطلقة لا دائمة فلا تدل على ماذهب اليه المعتزلة من ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس اصلا ولا يتمثلون .

ويشهد لما قلنا ما صح من روية النبي صلى الله عليه وسلم بمقدمهم حين رام ان يشغله عليه الصلوة والسلام عن صلوته فامكنه الله تعالى منه واراد ان يربط الى سارية من سواري المسجد يلعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه . ورؤية ابن مسعود رض الجن نصيبين . وما نقل عن الشافعي رضى الله عنه من ان من زعم انه رآهم ردت شهادته ، وعزر لمخالفته القرآن محمول . كما قال البعض : على زاعم رؤيت صورهم التي خلقوا عليها . اذ رويتهم بعد التشكل الذي اقدرهم الله تعالى عليه مذهب اهل السنة وهو رضى الله عنهم من ساداتهم .

وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ فان من رأى ولو ولده يخطر له رأى جنيا تشكك به مردود بان الله تعالى تكفل لهذه الامة بعصمتها عن ان يقع فيها ما يودي المثل لمثل ذلك المترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور .

وقول العلامة البيضاوي بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف : وفيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم مارأهم ولم يقرأ عليهم و انما اتفق حضورهم في بعض اوقات قرأته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشئ من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة

المصرحة برويته صلى الله عليه وسلم لهم وقرأته عليهم وسوالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على
 كيفيات مختلفة، و عندى انه لا مانع من رؤيته صلى الله عليه وسلم للجن على صورهم
 التى خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين و ليست رؤيتهم با
 بعد من رؤيته، ورؤيته كل موجود عندنا فى خيزالامكان، واللطافة المانعة من رؤيتهم عند
 المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقا للعادة، وكذا تعليل الاشاعة عدم الرؤية
 بان الله تعالى لم يخلق فى عيون الانس قوة الادراك لا يقتضى الاستحالة ايضا لجواز ان
 يخلق الله تعالى فى عين رسوله عليه الصلوة والسلام الرأى له جل شأنه بعينى راسه على
 الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم . بل لا يبعد القول برؤية الاولياء رضى الله عنهم لهم
 كذلك لكن لم اجد صريحا ما يدل على وقوع هذه الرؤية، واما رؤية الاولياء بل سائر الناس
 لهم متشكلين فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملائ منها . وعلى هذا
 لا يفسق مدعى رؤيتهم فى صورهم الاصلية اذا كان مظنت للكرامة . وليس فى الآية اكثر من
 نفى رؤيتهم كذلك بحسب العادة ، على انه يمكن ان تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق
 مكرمهم وخفى حيلهم و ليس المقصود منها نفى الرؤية حقيقة ، و من هذا يعلم ان القول بكفر
 مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف ، فتدبر .^(١)

(٣٦) : وجود الجن معلوم من هذه الشريعة كما ان الملائكة ايضا معلوم
 وجودهم .

قال فى البحر المحيط : وهم اجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كما ان
 الملائكة ايضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة، ولا يستنكر وجود اجسام لطيفة جدا لانراها

نحن، الاترى ان الهواء جسم لطيف لاندركه نحن، وقد قام البرهان العقلى القاطع على وجوده و قد صح تصورهم في الاجسام الكثيفة ورؤيت بنى آدم لهم في تلك الاجسام كالشيطان الذي رآه ابو هريرة رضى الله عنه حين جعل يحفظ تمر الصدقة والعفريت الذى رآه الرسول (صلى الله عليه وسلم) وقال فيه : «لولا دعوة اخى سليمان لربطته الى سارية من سوارى المسجد، و كحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة، و كحديث سواد بن قارب مع رثيه من الجن الا ان رويتهم في الصور نادرة كما ان الملكة تبدو في صور كحديث جبريل و حديث الملك الذي اتى الاعمى والاقرع والابرص وهذا امر قد استفاد في الشريعة فلا يمكن رده اعنى تصورهم في بعض الاحيان في الصور الكثيفة .

(٣٧) : الرد على الزمخشري .

وقال الزمخشري : وفيه دليل بين على ان الجن لا يرون ولا يظهرون للانس، و ان اظهارهم انفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعى رويتهم زور ومخرقة، ولا دليل في الآية على ما ذكر لانه تعالى اثبت انهم يروننا من جهة لانراهم نحن فيها وهى الجهة التى يكونون فيها على اصل خلقتهم من الاجسام اللطيفة، ولو اراد نفى رؤيتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب انه يراكم هو و قبيله وانتم لاترونهم، و ايضا فلو فرضنا ان فى الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبى المستفيض فيكونون مرئيين في بعض صور لبعض الناس في بعض الاحيان .

وفي كتاب التحرير ، انكر جماعة من الحكماء تكرار الجن والشياطين و تصورهم على اى جهة شاؤا .^(١)

١٧ : { قوله تعالى : ﴿واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها﴾ . (الآية - ٢٨)

(٣٨) : فيه وجوب ستر العورة في الطواف .

نزلت في طوافهم بالبيت عراة كما قال ابن عباس ، اخرج ابو الشيخ وغيره ففيه وجوب ستر العورة في الطواف .^(١)

احتجوا بامرین تقلید الآباء والافتراء على الله ، فاعرض عن الاول لظهور فساده ، وقد رده في موضع آخر «ولو كان آباءهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون» ورد الثاني فقال : «قل ان الله لا يأمر بالفحشاء» . فان الامر بالقبيح قبيح والله تعالى منزّه عن القبائح .

وفيه دليل على ان الحسن والقبح و ان كانا بخلق الله تعالى لكنه يدرك بالعقل ايضا .^(٢)

(٣٩) : والمراد بالقبح العقلي نفرة الطبع السليم لا كون الشئ متعلق الذم قبل ورود النهي عنه .

قال في الروح : والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشئ متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كما حقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا .^(٣)

(١) الاكليل : ج ١ ص ١٠٦

(٢) قاله القاضي المظهرى : ج ٣ ص ٣٣٩

(٣) ملخصا من الروح : ج ٨ ص ١٠٦

١٨ : { قوله تعالى : «اتقولون على الله مالا تعلمون» . (الآية - ٢٨)

لادليل فيه لمن نفي القياس .

قال في الروح : ولا دليل في الآية لمن نفي القياس بناء على ان ما يثبت به مظهر لا معلوم لان ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة و من يعتد به ، او بدليل آخر ، وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن .^(١)

١٩ : { قوله تعالى : «واقيموا وجوهكم عند كل مسجد» . (الآية - ٢٩)

(٤٠) : فيه فرضية القيام في الصلوة والتوجه فيها نحو القبلة وادائها

في المسجد و عدم اختصاصه بمسجدها .

ماقال مجاهد : اى استقبلوا الكعبة حيث صليتم ، اخرج ابن ابي حاتم و قيل اراد احضار النية في كل صلوة و قيل المراد باباحة الصلوة في كل موضع من الارض اى حيث كنتم فهو مسجد لكم .^(٢)

(٤١) : وجوب فعل المكتوبات في جماعة .

قال الجصاص : قد حوى ذلك معنيين ، احدهما : التوجه الى القبلة المأمور بها على استقامة غير عادل عنها ، والثانى : فعل الصلوة في المسجد وذلك يدل على وجوب فعل المكتوبات في جماعة لان المساجد مبنية للجماعة . وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٠٦

(٢) الاكليل : ج ١ ص ١٠٦

وسلم اخبار في وعيد تارك الصلوة في جماعة، واخبار آخر في الترغيب فيها، فمما روى ما يقتضى النهى عن تركها قوله صلى الله عليه وسلم «من سمع النداء فلم يجب فلا صلوة له». وقوله لابن أم مكتوم حين قال له : ان منزل لي شاسع فقال : «هل تسمع النداء فقال : نعم فقال : لا اجدلك عذرا» وقوله : «لقد هممت ان آمر رجلا يصلى بالناس ثم أمر بحطب فيحرق على المتخلصين عن الجماعة ببيوتهم» في اخبار نحوها .

ومما روى من الترغيب ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفرد بخمس وعشرين درجة، و ان الملائكة ليصلون على الذين يصلون في الصف المقدم، وقوله : وبشر المشائين في ظلام الليل الى المساجد بالنور التام يوم القيامة، و كان شيخنا ابو الحسن الكرخي يقول : هو عندى فرض على الكفاية كفصل الموتى و دفنهم والصلوة عليهم متى قام بها بعضهم سقط عن الباقيين .^(١)

٢٠ : { قوله تعالى : ﴿وادعوه مخلصين له الدين﴾ . (الآية - ٢٩)

(٢٢) : فيه دليل على اشتراط النية في العبادات .

قال في التفسيرات الاحمدية : أى اعبدوا الله حال كونكم مخلصين ففيه دليل على اشتراط النية في العبادات سيما في الصلوة على ما ذكر في تنبيه ابي الليث والمشهور في ذلك بين الفقهاء قوله عليه السلام : «انما الاعمال بالنيات» ، اى انما ثواب الاعمال بالنيات، لكن لما فات الثواب فات الجواز ايضا في العبادات المقصودة كالصلوة، بخلاف الوضوء فانه اذا فات الثواب يبقى وسيلة الى الصلوة فلا يشترط فيه النية ، وعند الشافعى

رحمه الله يقدر حكم الاعمال بالنية وهو يشمل الجواز والثواب فلا يجوز عبادة بدون النية و لا ثواب له ايضا بدونها، فيشترط النية في الوضوء وذلك معروف في علم الاصول و بهذا القدر تم المقصود .^(١)

٢١ : { قوله تعالى : « كما بدأكم تعودون . فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة » .
(الآية - ٢٩ ، ٣٠)

(٤٣) : فيه رد على القدرية .

اخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس انه ذكر القدرية فقال : قاتلهم الله اليس قد قال الله : « كما بدأكم تعودون فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضلالة » .^(٢)

اي كما انشاءكم ابتداء تعودون باعادته فيجازيكم على اعمالكم و قيل : كما بدأكم حفاة عراة غرلا لا تعودون و قيل : كما بدأكم مومنا وكافرا يعيدكم .^(٣)

فيه دليل على ان الهدى والضلالة من الله عزوجل . ولما روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله خلق خلقه فالتقى عليهم من نور فمن اصابه من ذلك النور اهتدى و من اخطأ ضل » ، اخرجهم الترمذي .^(٤)

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٤

(٢) الاكليل : ج ١ ص ١٠٦

(٣) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٤

(٤) جامع الترمذي : ج ٢ ص ٢٢٣

٢٢ : { قوله تعالى : ﴿وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ . (الآية - ٣٠)

(٤٤) : فيه دليل على ان الجهل ليس بعذر .

فيه دليل على ان الجهل ليس بعذر وان كان الكافر المخطئ والمعاند سواء في استحقاق الذم .^(١)

(٤٥) : فيه دلالة على ان مجرد الظن لا يكفي لصحة الدين .

قال الرازي رحمه الله : وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن و الحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين ، لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم الله بذلك .^(٢)

٢٣ : { قوله تعالى : ﴿يَبْنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ .

(الآية - ٣١)

(٤٦) : دلت الآية على وجوب ستر العورة في الصلوة وفي الطواف .

قال القرطبي : وذهب جمهور اهل العلم الى انها فرض من فروض الصلوة ، وقال الابهري : هي فرض في الجملة وعلى الانسان ان يسترها عن اعين الناس في الصلوة وغيرها وهو الصحيح .^(٣)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣٤١

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٩٣

(٣) القرطبي : ج ٧ ص ١٩٠

قال في التفسيرات الاحمدية : هذه هي الآية التي استدل بها على وجوب ستر العورة في الصلوة وذلك لان المراد من الزينة الثياب الموارى للعورة والمراد من المسجد هو الصلوة ان كان بمعنى غير العلم كما هو رأى صاحب الهداية حيث قال : ويستتر عورته لقوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » . اي ما يوارى عورتكم عند كل صلوة ، هذا لفظه واليه مال الامام الزاهد وكذا الفقيه ابو الليث في تنبيهه ، و ان كان بمعنى العلم يقدر قوله لصلوة او طواف كما قال الشيخ الاجل القاضى البيضاوى : « وهو يا بنى آدم خذوا زينتكم » . اي ثيابكم لمواراة عورتكم عند كل مسجد لطواف او صلوة .

ومن السنة ان ياخذ الرجل احسن هيئة للصلوة ، وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلوة هذا كلامه ، و انما قال لطواف لانهم يطوفون عراة فنهاهم الله تعالى عنه والمراد من قوله : ومن السنة ان ياخذ الى آخره ، ان الزينة لما كانت فى معنى الثياب و كان الامر للوجوب كان المفهوم من الآية وجوب المستتر في الصلوة فلما يعبره بلفظ الزينة دون اللباس فقال للاشعار باخذ اللباس الحسنة في الصلوة ، وحينئذ يستقيم قوله : وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلوة فاندفع ماتوهم من كلامه من كون الامر للوجوب والتدب جميعا ، فافهم وانصف .

وقال صاحب الكشاف : « خذوا زينتكم » اي ريشكم ولباس زينتكم « عند كل مسجد » كلما صليتم او طفتم ، وكانوا يطوفون عراة ، وعن طاؤس لم يامرهم بالحرير والديباج وانما كان احدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد و ان طاف وعليه ثياب ضرب وانتزعت عنه لانهم قالوا : لانعبد الله في ثياب اذنبا فيها . وقيل : تفاولا ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب . وقيل : الزينة المشط وقيل : الطيب والسنة ان ياخذ الرجل احسن هيئة للصلوة هذا لفظه ، وتبعه صاحب المدارك ايضا فى معنى الآية من غير ذكر الطواف وقصته . وفي الفتاوى الحمادية من التفسير الكبير في اخذ الزينة اربعة اقوال ، احدى : الامر عند الطواف

والثاني : انه وارد في ستر العورة في الصلوة والثالث : انه الامر بالتزيين في الجمع والاعياد والرابع : قول شاذ وهو انه اراد به ان يتزين بتسريع المحاسن والامشاط هذا كلامه .

وحاصل الكلام في هذا المقام .

ان ستر العورة فرض في الصلوة بهذه الآية على القول المختار ، واما الاختلاف في ان هذا الخطاب عام لكل بنى آدم كما هو مذهب البعض ، او خاص للمسلمين كما هو الاكثر على ما نص به في الحسينى . والظاهر ان ستر العورة و ان كان فرضا على الكل و يدل عليه تعميم قوله تعالى : « يبنى آدم » . ولكن الاخير هو المراد بالآية وبه يشهد سلامة الفطرة ، لان الكلام في الستر للصلوة دون مجرد الستر و ان امكن تصحيح قول البعض باثبات الايمان اقتضارا اى آمنوا ثم استروا عورتكم للصلوة . والكلام فيه طويل فتركته ، وبهذا القدر تم المقصود .^(١)

وفي المظهرى : وعلى هذا قال ابن الهمام : الآية نزلت فى الطواف تحريما لطواف العريان والعبرة وان كان لعموم اللفظ لاختصاص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا بالذات لانه المقصود به قطعاً ثم في غيره على ذلك الوجه .

والثابت عندنا في الستر في الطواف الوجوب يعنى لا على سبيل الاشتراط لصحة الطواف حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض يعنى الاشتراط حتى لا يصح بدونه ، فالوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية ، فخالف كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الاجماع ، والحديث عن عائشة رضى الله عنها يرفعه « لاتقبل الله صلوة حائض الا بخمار » ،

رواه ابوداود والترمذى وحسنه الحاكم صححه وابن خزيمة في صحيحه .

والظاهر عندى ان المسجد مصدر ميمى بمعنى السجدة تسمية الجزء على الكل كما في قوله تعالى : « واركعوا مع الراكعين » . يعني صلوا مع المصلين ، فهذه الآية بعبارته يوجب ستر العورة عند كل صلاة خاصة ، والبحث في سبب النزول ان قوله تعالى : « يبنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا الخ » . « قل انما حرم منى الفواحش الخ » . الآيات كلها نزلت حين كانت العرب في الجاهلية تطوف البيت عراة الخ . فهذه الآيات تدل على ان كشف العورة فاحشة حرام مطلقا قبيح مستهجن طبعاً وعقلاً وشرعاً ، فارتكابها في الطواف وغير ذلك من العبادات اقبح وافحش واشد حرمة بالطريق الاولى موجب لللاثم .

ولكن شئ من هذه الآيات لاتدل على اشتراط ستر العورة في الطواف و من ثم قال ابوحنيفة : لو طاف عربانا اثم ويحكم بسقوطه . وقال اكثر الائمة : لا يحكم بسقوطه بحديث ابي هريرة رضى الله عنه ، ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه بعثه في الحجة التى امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع بعام يوم النحر في رهط يؤذن في الناس « ان لا يحج بعد النعام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » متفق عليه . قالوا : الطواف عربانا منهى عنه فلا يتادى به الواجب كما لا يجوز قضاء الصوم في يوم النحر وقضاء الصلاة في وقت الطلوع والاستواء والغروب .

واما هذه الآية : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » . يقتضى اشتراط ستر العورة في الصلاة وعدم جواز الصلاة بدونها . لما ذكرنا ان كونه فرضا واجبا مطلقا وكون كشف العورة فاحشة حراما مطلقا ، ثبت قبل ذلك من الآيات ، ولا مساس لهذه الآية بالطواف الا اذا ضم معها قوله صلى الله عليه وسلم : « الطواف بالبيت صلاة الا ان الله اباح فيه الكلام » ، رواه

الترمذى والحاكم والدارقطنى من حديث ابن عباس رضى الله عنه وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

ونزول هذه الآية فى ضمن آيات نزلت فى استقباح كشف العورة مطلقا وكون سبب نزولها طواف العرب عريانا لاتقتضى كون هذه الآية ايضا فى الطواف، فان ماورد فى حادثة او بعد سوال يجب ان يفيد حكم تلك الحادثة وجواب ذلك السؤال، ولايجب ان لا يذكر حكما زائدا على ما ورد فيه، ولا شك ان حكم الطواف عريانا ظهر بغير تلك الآية من الآيات . فما اورده ابن الهمام من الاشكال غير وارد .

(٤٧) : مسئلة .

ذكر فى رحمة الامة ، ان ستر العورة شرط للصلوة عند ابى حنيفة والشافعى و احمد، واختلف اصحاب مالك، فمنهم من قال كما قال الجمهور، انه من الشرائط مع القدرة على الستر ، فمن صلى مكشوف العورة مع القدرة على الستر فصلوته باطلة . و منهم من قال : انه واجب فى نفسه ليس شرطا للصلوة، فمن صلى مكشوف العورة مع القدرة على الستر عاملا كان عاصيا لكن يسقط عنه الفرض، والمختار عند متأخرى اصحابه انه لا يصح الصلوة مع كشف العورة بحال، و قد ذكر ابن الهمام اجماع الامة على ذلك والخلاف المتأخر لا يرفع الاجماع المقدم .

افادت الآية على وجوب ستر العورة فى الصلوة لكنه مجمل فى مقدار العورة التى

وجب سترها وجاء بيان ذلك من الأحاديث فنقول :

(٤٨) : مسئلة .

عورة الرجل بين السرة والركبة عند ابي حنيفة والشافعى، و عن مالك واحمد روايتان، احمدهما : ما قال ابو حنيفة والثانية : انها القبل والدبر ، واحتجوا بحديث انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا خيبر وذكر الحديث بطوله، وفيه ثم حسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الازار عن فخذه حتى لانى انظر الى بياض فخذ النبى صلى الله عليه وسلم ، رواه البخارى . وروى مسلم بلفظ الحسر الازار على البناء للمفعول وكذا عند احمد، وحديث عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا في بيته كاشفا عن فخذه او ساقيه، فاستاذن ابوبكر رضى الله عنه فاذن له وهو على تلك الحال فتحدث، ثم استاذن عمر فاذن له وهو كذلك فتحدث ثم استاذن عثمان فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوى ثيابه، الحديث رواه مسلم. وهذا الحديث ليس بحجة لمكان التردد بقوله : فخذه او ساقيه لكنه عند احمد بلفظ كاشفا عن فخذه من غير تردد وكذا عند احمد من حديث حفصة ، واخرج الطحاوى والبيهقى عن حفصة بنت عمر قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي يوما و قد وضع ثوبه عن فخذه، فدخل ابوبكر فذكر الحديث نحوه، و حديث ابي موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبتيه او ركبته فلما دخل عثمان. عطاها ، رواه البخارى .

واحتج الجمهور بحديث على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت »، رواه ابو داد و ابن ماجه والحاكم والبزار، و صحح بعض العلماء هذا الحديث وهو من حديث ابن جريج عن حبيب بن ثابت عن

عاصم بن ضمرة عنه قال الحافظ : فيه انقطاع بين ابن جريج و حبيب ، وقال ابو حاتم في العلل : ان الواسطة بينهما الحسن بن ذكوان وهو ضعيف وقال لا يثبت لحبيب رواية عن عاصم فهذه علة اخرى . وقال ابن معين : ان حبيبا لم يسمع من عاصم و ان بينهما رجلا ليس بثقة و بين البزار ان الواسطة هو عمرو بن خالد الواسطي ، وحديث ابن عباس قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل فخذته خارجة فقال « غط فخذك فان فخذ الرجل من عورته » ، رواه الترمذي واحمد والحاكم . وصححه بعض العلماء و في اسناده ابو يحيى الققات ضعيف وحديث جرهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على جرهد وفخذ جرهد مكشوفة في المسجد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا جرهد غط فخذك فان الفخذ عورة » ، رواه احمد ، و فيه زرعة مجهول . و حديث محمد بن جحش عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر على معمر محتبيا كاشفا عن طرف فخذة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « خمر فخذك يا معمر فان الفخذ عورة » ، رواه احمد والبخارى في التاريخ والحاكم في المستدرک . قال الحافظ : رجاله رجال الصحيح غير ابي كثير و قد روى عنه جماعة لكن لم اجد فيه تصرحا بتعديل او جرح ، وحديث ابي ايوب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما فوق الركبتين من العورة و ما اسفل السرة من العورة » ، رواه الدار قطنى وفي اسناده سعيد بن راشد وعباد بن كثير متروكان . وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا زوج الرجل منك عبده » الحديث بطوله و فيه « فانما تحت السرة الى الركبتين من العورة » ، رواه الدار قطنى وفيه سوار بن داؤد وليته العقيلي لكن وثقه ابن معين ، ولا شك ان هذه الاحاديث لا يصادم شيئا ، منها ما تقدم من حديث كشف الفخذ لكن لما تعاضد بعضها ببعض وتلقته الامة بالقبول اخذنا احتياطا .

ومن ههنا قال البخارى : حديث انس اسند و حيث جرهد احوط ، ولاجل قوة حديث

انس وما في معناه، قال ابو حنيفة يصلى قاعدا واضعا يديه على قبله يومى للركوع والسجود حيث قال بترك القيام والركوع والسجود مع القدرة عليها الى القعود ، والايمان رعاية لستر العورة الذى هو فرض مطلقا في الصلوة وخارجها ، والله اعلم .

مسئلة : الركبة عورة عند ابي حنيفة وقال الشافعى واحمد ليست بعورة لما تقدم من حديث ابي ايوب و عمرو بن شعيب، واحتج اصحابنا بحديث على رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «الركبة من العورة» وفيه عقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازى والنصر بن منصور قال ابو حاتم الرازى : مجهول يروى احاديث مناكير وقال ابن حبان : لا يحتج به ، قلنا : الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحرام والحلال فقد منا حرمة احتياطاً .

(٤٩) : مسئلة .

المرأة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها عند مالك والشافعى واحمد، وفي رواية عنهم الا وجهها وكفاها من العورة ، واما القد مان فليستا من العورة عندهم، وقال ابو حنيفة : الا وجهها وكفيها وقدميها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا يقبل صلوة حائض الا بخمار» وقد مر، وقال عليه السلام : «المرأة عورة» ، رواه الترمذى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وروى ابو داود مرسلان الجارية اذا حاضت لم يصلح يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل . وروى الدار قطنى عن ام سلمة رضى الله عنه انها سألت النبى صلى الله عليه وسلم اتصلى المرأة في درع وخمار وليس لها ازار قال: «اذا كان الدرع سابغا يغطى ظهور قدميها» ، وفيه عبدالرحمن بن عبد الله ضعفه يحيى وقال ابو حاتم: لا يحتج به، والظاهر انه غلط في رفع الحديث ورواه مالك وجماعة عن ام سلمة رضى الله عنها من قولها .

(٥٠) : مسألة.

قال في النوازل : نعمة المرأة عورة ولهذا قال عليه السلام : «التسبيح للرجال و
التصفيق للنساء» قال ابن الهمام : وعلى هذا لو قيل : ان المرأة اذا جهرت بالقرأة في
الصلوة فسدت .

(٥١) : مسألة .

عورة الامة كعورة الرجل مع بطنها وظهرها عند ابي حنيفة، وقال مالك والشافعي :
هي كعورة الرجل وبه قال احمد وقال بعض اصحاب الشافعي كلها عورة الا مواضع التقلب
منها وهو الرأس والساعدات والساق ، روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته
قالت : خرجت امرأة متخمرة بتحلية فقال عمر رضى الله عنه : من هذا فليل له : جارية
لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال : ما حملك ان تخمرى هذه الامة و تجلبسها
تشبيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لاتشبهوا الامة
بالمحصنات ، قال البيهقي : الاثار عن عمر بذلك صحيحة .

(٥٢) : مسألة .

♦ يجب عند احمد ستر المنكبين في الفرض و في النفل عنه روايتان لحديث ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يصلى احدكم في الثوب الواحد
لبس على منكبيه منه شئ » رواه احمد وفي الصحيحين نحوه لكن لفظ البخارى « ليس على
عاتقه منه شئ » . وفي حديث مسلم « عاتقيه » وحمل الجمهور على التنزيه، قال الكرماني :

ظاهر النهي يقتضى التحريم لكن الاجماع منعقد على جواز تركه .

قال المحافظ : قد غفل الكرمانى عما ذكره بعد قليل عن النووى من حكاية مذهب احمد ، ونقل ابن المنذر عن محمد بن على عدم الجواز ، وعقد الطحاوى له بابا في شرح معاني الآثار ، ونقل عن ابن عمر رضى الله عنه ثم عن طاؤس والنخعى ونقل غيره عن ابن وهب ، ابن جرير و نقل الشيخ تقى الدين السبكى وجوب ذلك عن نص الشافعى واختاره لكن المعروف في كتب الشافعية خلافه

(٥٣) : مسألة .

يستحب ان يصلى الرجل في ثياب الزينة كما يشير اليه هذه الآية فان الله سبحانه سمي الثوب زينته وامر باتخاذها في الصلوة ، فالواجب و ان كان ادنى منها وهو ما يستر العورة فما زاد عليه يستحب . روى الطحاوى عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا صلى احدكم فليلبس ثوبه فان الله احق ان يزين له » ، الحديث ، وروى البخارى عن ابي هريرة رضى الله عنه قال : قام رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن الصلوة في الثوب الواحد فقال : « او كلكم يجد ثوبين » ثم سأل رجل عمر رضى الله عنه فقال له : اذا وسع الله فافوسعوا جمع رجل عليه ثيابه صلى رجل في ازار ورداء في ازار و قميص في ازار و قباء في سراويل ورداء في سراويل و قميص في سراويل و قباء في تبان و قميص قال : واحسبه في تبان ورداء .^(١)

(٥٤) : مسئلة .

واختلفوا اذا رأى عورة نفسه فقال الشافعى : اذا كان الثوب ضيقا يزره او يخلله بشئ لثلا يتجا في القميص فترى من الجيب العورة ، فان لم يفعل رأى عورة نفسه اعاد الصلوة وهو قول احمد ورخص مالك في الصلوة في القميص محلول الازار ، ليس عليه سراويل ، وهو قول ابي حنيفة وابي ثور ، وكان سالم يصلى محلول الازار ، وقال داود الطائى : اذا كان عظيم اللحية فلا بأس به وحكى معناه الاثرم عن احمد فان كان اماما فلا يصلى الا بردائه ، لانه من الزينة و قيل : زينة الصلوة رفع الايدى في الركوع وفى الرفع عنه . قال ابو عمر : لكل شئ زينة وزينة الصلوة التكبير ورفع الايدي . وقال عمر رضى الله عنه : اذا وسع الله عليكم فاوسعوا على انفسكم ، جمع رجل عليه ثيابه ، صلى في ازار ورداء ، في ازار و قميص ، في ازار و قباء ، في سراويل و رداء ، في سراويل و قميص ، في سراويل و قباء ، واحسبه قال : في تبان و قميص . في تبان و رداء في تبان و قباء ، رواه البخارى والدارقطنى .^(١)

قال القرطبى : و من قال : بان المراد الصلوة فزنتها النعال مما رواه كرز بن وبرة عن عطاء عن ابي هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ذات يوم : خذوا زينة الصلوة ، قيل وما زينة الصلوة قال : البسوا نعالكم فصلوا فيها .^(٢)

(١) القرطبى : ج ٧ ص ١٩١

(٢) القرطبى : ج ٧ ص ١٩١

٢٤ : { قوله تعالى : «كلوا واشربوا ولا تسرفوا» . (الآية - ٣١)

قال في التفسيرات الاحمدية : روى انه نزلت حين هم المسلمون ان لا ياكلون وسما وغيره في الحج و يعظمونه بذلك متابعة لبنى عامر (قال البغوى : قال الكلبي : كانت بنو عامر لا ياكلون في ايام حجههم من الطعام الا قوتا ولا ياكلون وسما يعظمون بذلك حجههم فقال المسلمون : نحن احق ان نفعل ذلك يا رسول الله فانزاله تعالى) .^(١)

ف قيل لهم : كلوا جميع ما حل لكم ولا تسرفوا في تحريمه . وفيه نهى عن كثرة الاكل والشرب فلا ينبغي ان يقع فيه فانه مضر للبدن و يتولد منه الامراض .^(٢)

(٥٥) : واقعة طبيب النصراني :

وروى انه كان للرشيد طبيب نصراني حاذق فقال لعلى بن الحسين ابن واقد : ليس في كتابكم من علم الطب شئ والعلم علما علم الا بدان وعلم الاديان فقال له على : قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه وهو قوله تعالى : «كلوا واشربوا ولا تسرفوا» . فقال النصراني : ولم يرو من رسولكم شئ في الطب فقال : قد جمع رسولنا الطب في الفاظ يسيرة وهي قوله عليه السلام : «المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني : ماترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبيا .^(٣)

وفي الآية دليل على ان جميع المطاعم والمشروبات حلال الا ما خصه الشرع

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣٤٦

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٦

(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٣٤٧

بدليل في التحريم لان الاصل في جميع الاشياء الاباحة الا ما حظره الشارع و ثبت تحريمه بدليل منفصل ^(١).

٢٥ : { قوله تعالى : ﴿انه لا يحب المرففين﴾ (الآية - ٣١)

(٥٦) : وعيد و تهديد لمن اسرف في هذه الاشياء .

قال الخازن : في هذه الآية و عيد و تهديد لمن اسرف في هذه الاشياء لان محبة الله تعالى عبارة من رضاه عن العبد وايصال الثواب اليه واذا لم يحبه علم انه تعالى ليس هو راض عنه فدللت الآية على الوعيد الشديد في الاسراف ^(٢).

وقد جمعت هذه الآية كما قيل : اصول الاحكام الامر والاباحة والنهي والخبر ^(٣).

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٤٣

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٥٤٣

(٤) روح المعاني : ج ٨ ص ١١١

٢٦ : { قوله تعالى : «قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الزق» . (الآية - ٣٢)

(٥٧) : الدليل على ان الاصل في المطاعم والملابس و انواع التجملات الاباحة .

قال في الروح : واستدل بالآية على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة لان الاستفهام في "من" لانكار تحريمها على ابلغ وجه و نقل عن ابن الفرس انه قال : استدل بها من اجاز لبس الحرير والخز للرجال ، وروى عن زين العابدين رضى الله عنه ، انه كان يشتري كساء الخبز بخمسين دينارا فاذا اصاف تصدق به لا يرى بذلك بأسا ويقول : «قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده»

وروى ان الحسين رضى الله تعالى عنه اصيب وعليه جبة خز . وان ابن عباس رضى الله عنهما لما بعثه على كرم الله تعالى وجهه الى الخوارج لبس افضل ثيابه ، و تطيب باطيب طيبه ، وركب احسن مراكبه ، فخرج اليهم فوافقهم فقالوا : يا ابن عباس ببنا انت خير الناس اذا اتينا في لباس الجبابة و مراكبهم فتلا هذه الآية لكن روى عن طاؤس انه قرأ هذه الآية وقال : لم يامرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان اذا طاف احدهم وعليه ثيابه ضرب و انتزعت منه فانكر عليهم ذلك ، والحق ان كل مالم يقم الدليل على حرمة داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله مالم يكن فيه نحو مخيلة كما اشير اليه فيما تقدم .

وقد روى انه صلى الله عليه وسلم خرج وعليه رداء قيمته الف درهم ، وكان ابو حنيفة رحمه الله ير تدي برداء قيمته اربعمائة دينار وكان يامر اصحابه بذلك . وكان محمد

يلبس الثياب النفسية ويقول : ان لى نساء وجوارى فازين نفسي كي لا ينظرن الى غيرى .
وقد نص الفقهاء على انه يستحب التجميل لقوله عليه الصلوة والسلام : ان الله تعالى اذا
انعم على عبد احب ان يرى اثر نعمته عليه وقيل لبعضهم : اليس عمر رضى الله عنه كان
يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال : فعل ذلك لحكمة هي انه كان امير المؤمنين وعماله
يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين . نعم كره بعض الائمة لبس المعصفر
والمزعفر وكرهوا ايضا اشياء اخر تطلب من محالها .^(١)

وبهذه الآية يثبت ان الاصل في المطاعم والمشارب والملابس الحل مالم يثبت تحريمها
من الله تعالى .^(٢)

وقد اختلف فى ترك الطيبات والاعراض عن اللذات .

فقال قوم ليس ذلك من القربات والفعل والترك يستوى في المباحات . وقال آخرون
: ليس قربة في ذاته وانما هو سبيل الى الزهد في الدنيا ، وقصر الامل فيها ، وترك
التكلف لاجلها ، وذلك مندوب اليه ، والمتدوب قرية . وقال آخرون : ونقل عن عمر بن
الخطاب رضى الله عنه قوله : لو شئنا لاتخذنا صلاء وصلاتك وصنابا ولكنى سمعت الله
تعالى يذم اقواما فقال : « اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا » ، وفرق آخرون بين حضور
ذلك كله بكلفة وبغير كلفة . قال ابو الحسن على بن المفضل المقدسي شيخ اشياخنا : وهو
الصحيح ان شاء الله عزوجل ، فانه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه امتنع من
طعام لاجل طيبه قط ، بل كان ياكل الحلوى والعسل والبطيخ والرطب وانما يكره التكلف لما
فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمات الآخرة .

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١١١

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٣٤٧

قال القرطبي : وقد كره بعض الصوفية اكل الطيبات واجتج بقول عمر رضى الله عنه : اياكم واللحم فان له ضراوة كضراوة الخمر ، (اى ان له عادة ينزع اليها كعادة الخمر ، اى عادة للملاحة لاكله و تسمى القوم وهى شدة شهوة اللحم) .

والجواب ان هذامن عمر رضى الله عنه خرج على من خشى فيه ايشار التنعم فى الدنيا ، والمداومة على الشهوات وشفاء النفس من اللذات ، ونسيان الآخرة والاقبال على الدنيا ، ولذلك كان يكتب عمر الى عماله ، اياكم والتنعم وزى اهل العجم ، واخشوا شنوا ، ولم يرو رضى الله عنه تحريم شئ احله الله ، ولا تحظير ما اباحه الله تبارك اسمه ، وقول الله عزوجل اولى ما امثل واعتمد عليه ، قال الله تعالى ، « قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق » . وقال عليه السلام : سيد ادام الدنيا والآخرة اللحم ، وقد مضى فى المائدة ، الرد على من آثر اكل الخشن من الطعام ، وهذه الآية ترد عليه وغيرها ، والحمد لله .^(١)

٢٧ : { قوله تعالى : **«ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»** . (الآية-٣٤)

(٥٨) : **فيه ان المقتول ميت لاجله**

قال القرطبي : فدل بهذا على ان المقتول انما يقتل باجله ، واجل الموت هو وقت الموت كما ان اجل الدين هو وقت حلوله ، وكل شئ وقت به شئ فهو اجل له ، و اجل الانسان هو الوقت الذي يعلم الله انه يموت الحي فيه لا محالة وهو وقت لا يجوز تاخير موته عنه لا

من حيث انه ليس مقدورا تاخير . وقال كثير من المعتزلة : الا من شد منهم : ان المقتول مات بغير اجله الذي ضرب له ، وانه لو لم يقتل لحي ، وهذا غلط لان المقتول لم يميت من اجل قتل غيره له ، بل من اجل ما فعل الله من ازهاق نفسه عند الضرب له .

فان قيل : فان مات باجله فلم تقتلون ضاربه و تقتصون منه ؟ قيل له : نقتله لتعديه و تصرفه فيما ليس له ان يتصرف فيه ، لا لموته وخروج الروح اذ ليس ذلك من فعله ، ولو ترك الناس والتعدى من غير قصاص لادى ذلك الى الفساد ودمار العباد وهذا واضح .^(١)

(٥٩) : استدل بها على ان العمر لا يزيد ولا ينقص .

اخرج ابو الشيخ عن ابي الدرداء قال : تذاكرنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمار فقلنا من صلى رحمه انسى في اجله فقال : انه ليس بزائد في عمره قال الله : « فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة فيدعون الله من بعده فذلك الذي ينسأ في اجله .^(٢)

٢٨ : { قوله تعالى : « يبنى آدم اما يأتينكم رسل منكم » .

(الآية - ٣٥)

(٦٠) : فيه تنبيه على ان ارسال الرسل امر جائز لا واجب خلافا للمعتزلة .

و "اما" هي ان الشرطية ضمت اليها لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط .

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٠٢

(٢) الاكليل : ص ١٠٧

وفي الاتيان بان تنبيه على ان ارسال الرسل امر جائز لا واجب وهو الذي ذهب اليه اهل السنة وقالت المعتزلة : انه واجب على الله تعالى لانه سبحانه يزعمهم يجب عليه فعل الاصلح .^(١)

(٦١) : الخطاب في كل بني آدم .

قال ابو حيان : هذا الخطاب لبني آدم قيل : هو في الاول ، وقيل هو مراعى به وقت الانزال . وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الاشارة بصحة النبوة الى محمد صلى الله عليه وسلم .^(٢)

وقد اخرج ابن جرير عن ابي يسار السلمي قال : ان الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال : « يبني آدم اما ياتينكم » . حتى بلغ . « فاتقون » ثم بشهم .^(٣)

واما قال : منكم يعني من جنسكم ومثلكم من بني آدم لان الرسول اذا كان من جنسهم كان اقسط لعذرهم واثبت للحجة عليهم لانهم يعرفونه ويعرفون احوالهم فاذا اتاهم بما لا يليق بقدرته او بقدره امثاله ، علم ان ذلك الذي اتى به معجزة له وحجة على من خالفه^(٤)

(١) الروح : ج ٨ ص ١١٤

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٩٣

(٣) الروح : ج ٨ ص ١١٤

(٤) الخازن : ج ٢ ص ٥٤٦

٢٩ : { قوله تعالى : ﴿والذين كذبوا بآيتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾. (الآية - ٣٦)

(٦٢) : تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق لا يبقى مخلدا في النار.

قال الرازي رحمه الله : وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلوة لا يبقى مخلدا في النار، لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة «هم» تفيد الحصر (اي في قوله تعالى : «هم فيها خالدون»). فذلك يقتضى ان من لا يكون موصوفاً بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلداً في النار .^(١)

٣٠ : { قوله تعالى : ﴿لا تفتح لهم ابواب السماء﴾. (الآية - ٤٠)

قال ابن عباس رضى الله عنه : لا تفتح لارواحهم وتفتح لارواح المؤمنين ، اخرج ابن ابي حاتم .^(٢)

ويدل على صحة هذا التاويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهى الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها : ارجعى ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء .^(٣)

وكون السماء لها ابواب تفتح للاعمال الصالحة والارواح الطيبة قد تفتحت له ابواب

(١) الكبير : ج ٤ ص ٣٠٠

(٢) الاكليل : ص ١٠٧

(٣) قاله الرازي : ج ٤ ص ٣٠٤

القبول للنصوص الواردة فيه وهو امر ممكن اخبر به الصادق فلا حاجة الى تاويله وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والا لتيام مما لا يتم له دليل عندنا ، وظاهر كلام اهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والا لتيام على الافلاك وزعم بعضهم ان القول بالابواب لا ينافي القول بامتناع الخرق والا لتيام ، وفيه نظر كما لا يخفى .^(١)

٣١ : { قوله تعالى : ﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾ . (الآية - ٤٠)

(٦٣) : فيه جواز فرض المحال والتعليق عليه كما يقع كثيرا للفقهاء .^(٢)

قال الرازي رحمه الله : القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا : ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصمت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن ، ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط ، فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي و حينئذ تدخل الجنة و تصل الى السعادة . واعلم ، ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف .^(٣)

(١) الروح : ج ٨ ص ١١٨

(٢) الاكليل : ص ١٠٧

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٣٠٥

٣٢ : { قوله تعالى : ﴿لَا نَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. (الآية - ١٥٢)

(٦٤) : فيه دلالة على مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه .

قال الجبائي : هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك. واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق اعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف مالا يطاق، لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق، لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك ايضا تكليف مالا يطاق، لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا : وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان هذا تكليف مالا يطاق، ولما دلت هذه الآية على نفى التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين .

والجواب ، انا نقول : وهذا الاشكال ايضا وارد عليكم، لانه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الدواعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الداعين على الآخر، والاول باطل، لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال، والثاني باطل، لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فانه وقع الامر بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل، وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين التقيضين وهو محال . فكل ما تجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم ، والله اعلم .^(١)

٣٣ : { قوله تعالى : «وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله»

(الآية - ٤٣)

(٦٥) : فيه الرد على القدرية الزاعمين ان كل مهتد خلق لنفسه الهدى.

قال في الروح : ولا يخفى ما في هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين ان كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى له ذلك ودونك، فاعرض قول المعتزلة في الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين في مقعد صدق «وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله». واختار لنفسك اى الفريقين تقتدى به ولا اراك ايها العاقل تعدل بما نواه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه و تعصبه . ولما راي الزمخشري هذه الآية كافحة في وجوه قومه فسر الهدى باللفظ الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه وهو لعمري كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية .^(١)

قال الرازي رحمه الله : قوله : «وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله» . دليل على ان المهتدى من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد، بل نقول : مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق، وانما حصل الامتياز بين المومن والكافر والمحق والمبطل بسعى نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه، لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان الهادى ليس الا الله سبحانه .^(٢)

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٢١

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٣٠٨

٣٤ : { قوله تعالى : ﴿وَنُودُوا اِنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي ارْتَمَوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ . (الآية - ٤٣)

(٦٦) : الجواب عن استدلال المعتزلة على زعمهم ان دخول الجنة بسبب الاعمال لا بالتفضل .

قال في الروح : وزعم المعتزلة ان دخول الجنة بسبب الاعمال لا بالتفضل لهذه الآية . ولا يخفى انه لا محيص لمومن عن فضل الله تعالى لان اقتضاء الاعمال لذاتها دخول الجنة او ادخال الله تعالى ذوبها فيها مما لا يكاد يعقل ، وقصارى ما يعقل ان الله تعالى ، تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلولا فضله لم يكن ذلك . وانا لا ارى اكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الابواب فان مآل كلامهم فيه ان الجنة و نعيمها الذي لا يتناهي اقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشئ ولا يتضرر بشئ لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين ادى الى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم و تكذيب بغير ما خبر صحيح .^(١)

قال الرازي رحمه الله : تعلق من قال : العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان الباء في قوله : « بما كنتم تعملون » . تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء . وجوابنا : انه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة له لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء ، والدليل عليه ان نعم الله على العبد لانهاية لها فاذا اتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة النعم السالفة فيمتنع ان تصير موجبة للشواب المتأخر .

(٦٧) : ولا تعارض بين هذه الآية و بين قوله عليه السلام : "لن يدخل احد الجنة بعمله" .

طعن بعضهم فقال : هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام : لن يدخل احد الجنة بعمله و انما يدخلها برحمة الله تعالى ، وبينهما تناقض . وجوابه ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته و انما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه و معرفة له وايضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى .^(١)

٣٥ : { قوله تعالى : ﴿ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله﴾ . (الآية - ٤٨)

(٦٨) : فيه ان ابن آدم لا يستغنى عن الطعام والشراب وان كان فى العذاب .

فيه دليل على ان سقى الماء من افضل الاعمال . وقد سئل ابن عباس رضى الله عنه ، اى الصدقة افضل ؟ فقال : الماء ، ألم تروا الى اهل النار حين استغاثوا باهل الجنة ، «ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله» . وروى ابو داؤد ، ان سعدا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : اى الصدقة اعجب اليك ؟ قال : الماء ، وفي رواية فحفر بيراً فقال : هذه لام سعد ، وعن انس قال : قال سعد يا رسول الله ان ام سعد كانت تحب الصدقة فينفعها ان اتصدق عنها ؟ قال : نعم ، وعليك بالماء . وفي رواية ، ان النبى صلى الله عليه وسلم امر سعد بن عبادة ان يسقى عنها الماء فدل على ان سقى الماء من اعظم القربات عند الله تعالى ، روى البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «بيننا رجل يمشى بطريق اشتد عليه العطش فنزل بيراً فشرب منها ثم خرج فاذا

كلب باكل الثرى من العطش فقال لقد بلغ هذا الكلب مثل الذي بلغ بى فملاً حقه ثم امسكه بفيه ثم رقى فسقى الكلب فشكر الله له فغفرله . قالوا: يا رسول الله وان لنا فى البهائم لاجراً ؟ قال : « في كل ذات كبد رطبة اجر » وعكس هذا ما رواه مسلم عن عبدالله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « عذبت امرأة في هرة سجنها حتى ماتت فدخلت فيها النار لاهى اطعمتها وسقتها اذ هى حبستها ولا هى تركتها تاكل من حشاش الارض » . وفى حديث عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم ، « ومن سقى مسلماً شربة من ماء حيث يوجد الماء فكأنما اعتق رقبة و من سقى مسلماً شربة من ماء حيث لا يوجد الماء فكأنما احياها » ، خرجه ابن ماجه في السنن .

(٦٩) : مسئلة ، صاحب الحوض والقربة احق بمائه .

وقد استدلل بهذه الآية من قال : ان صاحب الحوض والقربة احق بمائه وان له منعه ممن اراده ، لان معنى قول اهل الجنة : ان الله حرمهما على الكافرين ، لاحق لكم فيها . وقد بوب البخارى على هذه المعنى : (باب من رأى ان صاحب الحوض والقربة احق بمائه) . وادخل في الباب عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « والذي نفسى بيده لا ذودن رجالاً عن حوضى كما تزداد الغريبة من الابل عن الحوض » : قال المهلب : لا خلاف ان صاحب الحوض احق بمائه لقوله عليه السلام : « لا ذود ان رجالاً عن حوضى »^(١) .

٣٦ : { قوله تعالى : « ولقد جئتهم بكتاب فصلنه على علم هدى » .

(الآية-٥٢)

واحتج اصحابنا بقوله : « فصلنه على علم » . على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما

يقوله المعتزلة : من انه ليس لله علم .^(٢)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢١٦

(٢) الكبير : ج ٤ ص ٣١٧

٣٧ : { قوله تعالى : ﴿فهل لنا من شفعاء فيشفعولنا أو نرد فنعمل غيرالذي كنا نعمل﴾. (الآية - ٥٣)

(٧٠) : في التفسير الكبير ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على الحكمين (الحكم الاول) قال : الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا او يتوبوا ولوكانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز ان يسألوا ذلك.

(الحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون ان اهل الآخرة مكلفون ، لانه لوكان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون و يؤمنون في الحال فبطل ما حكي عن النجار و طبقته من ان التكليف باق على اهل الآخرة .^(١)

٣٨ : { قوله تعالى : ﴿ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام﴾ . (الآية - ٥٤)

(٧١) : في خلقه سبحانه مدرجا تعليم للخلق التثبت والتانى فى الامور .

قال فى الروح : وفى خلقه سبحانه الاشياء مدرجا ماروى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبت والتانى فى الامور كما فى الحديث . «التانى من الله تعالى والعجلة من الشيطان» ، وقال غير واحد : ان فى خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة دليل على الاختيار والاعتبار للنظار .

واعترض عليه بانه يجوز ان يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا . وبان ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والارض وليس ذلك بالمحقق .

واجيب بان الاول مبنى على الغفلة عن قوله : مع القدرة على ابداعها دفعة ، وبيانه ان الفاعل اذا كان مختارا . كما يقول اهل الحق . يتوقف وجود المعلول على تعلق الارادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز ان يتخلف المعلول عن الفاعل لانتفاء تعلق الارادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول ، واما اذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته فيضان الوجود على ماتم استعدادده فان كان المعلول تام الاستعداد فى ذاته كالكبريت بالنسبة الى النار . يجب وجوده ويمتنع تخلفه ، والا لزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه ، والاجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة ، وان توقف تمام استعدادده على امر متجدد فمالم يحصل يمتنع ايجاده كالحطب الرطب فانه مالم يبس لم تحرقه النار . والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم ، ولهذا اثبتوا برزخا بين عالمي القدم والحدوث ليتأتى

ربط الحوادث بالمبادي القديمة ، ففي صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجود معلوله بشرائط متعاقبة يمتنع الابداع دفعة ، فامكان وجود هذه الاشياء المبني عن عدم التوقف على شئ آخر اصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتاخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجمع الوجوب المستلزم لامتناع التاخر حينئذ ، ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التاخر كما علمت ، وبان الابداع التدريجي للاشياء عبارة عن ايجادات يتعلق كل منها بشئ فيدل على تعلق العلم والارادة والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الابداع الدفعي لها فانه ايجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع اجمالا ، وانتوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس و بين ان تكتب تلك الكلمات فانك في الصورة الثانية تتخيلها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا و تريدتها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الاولى وهو ظاهر ، فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه و ارادته و قدرته للاشياء تفصيلا قائلين : سبحانه من لا يعذب عن علمه منقال ذرة في الارض ولا في السماء .^(١)

التعجيل في الخلق ابلغ في القدرة والتثبت ابلغ في الحكمة .

وقيل : ان التعجيل في الخلق ابلغ في القدرة والتثبت ابلغ في الحكمة فاراد الله تعالى اظهار حكمته في خلق الاشياء ؟ بالتثبت كما اظهر قدرته في خلق الاشياء بكن .^(٢)

(٧٢) : ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن في السبت خلق .

وهو قول عبدالله بن سلام ، وكعب الاحبار والضحاك ، ومجاهد ، واختاره ابن جرير

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣٣

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣٤

الطبرى ، ان ابتداء الخلق كان يوم الاحد ولم يكن في السبت خلق اخذاله من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وقال محمد بن اسحاق وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت ، وسمى سبتا لقطع بعض خلق الارض فيه على بما قال ابن الانباري : واستدل لهذا القول بما اخرج ، مسلم من حديث ابي هريرة رضى الله عنه قال : اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال : « خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل .
ولا يخفى ان هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو اما غير صحيح و ان رواه مسلم واما مزيل .^(١)

فقد رواه مسلم في صحيحه والنسائي من غير وجه عن حجاج وهو ابن محمد الاعور عن ابن جريج به وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى قد قال في ستة ايام ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية ابي هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا . والله اعلم .^(٢)
وهذا الحديث وان كان في صحيح مسلم ففيه مقال وقد انكره بعض العلماء لما فيه من المخالفة للآية الكريمة لان الله تعالى يقول : « خلق السموات والارض في ستة ايام » . وقال في اية اخرى : « ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام » . فدل بهذين النصين على ان جميع الخلق تم وكمل في ستة ايام ، والذي في الحديث ان بعض الخلق وقع

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣٢ الى ١٣٣

(٢) قاله ابن كثير : ج ٢ ص ٢٢٠

في سبعة ايام وذلك مجموع ايام الاسبوع فلماذا السبب انكره من انكره من العلماء!

٣٩ : { قوله تعالى : «ثم استوى على العرش» . (الآية - ٥٤) .

(٧٣) : معنى "استوى على العرش"

قال المظهرى : قال البغوى : اولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء ، واما اهل السنة يقولون : الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ويكمل العلم فيه الى الله عزوجل . سأل رجل مالك بن انس عن قوله تعالى : «الرحمن على العرش استوى» . كيف استوى فاطرق راسه مليا ثم قال : الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الاضالا ثم امر به فاخرج ، وروى عن سفيان الثوري والاوزاعي ، والليث بن سعيد وسفيان بن عيينة وعبدالله وغيرهم من علماء اهل السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة امروها كما جاءت بلا كيف ، والعرش في اللغة سرير الملك وهو جسم عظيم من عظام المخلوقات كريم على الله تعالى لاختصاصه بانواع من التجليات ، ولذا سمي بعرض الرحمن واضيف اليه تعالى شرعا و تكريما كما اضيف اليه الكعبة وسمى بيت الله وقد ذكرنا بعض ماورد فيه من الاخبار في آية الكرسي في سورة البقرة .^(٢)

وقال ابن كثير : واما قوله تعالى : «ثم استوى على العرش» . فالتاس في هذا المقام مقالات كثيرة جدا ليس هذا موضع بسطها ، وانما تسلك في هذا المقام مذهب السلف

(١) قاله الخازن : ج ٢ ص ٥٦٢

٢٧ : ج ٢ : ص ٣٦٠

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٣٥٩ الى ٣٦٠

الصالح مالك والاوزعى والثوري والليث بن سعد والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وغيرهم من ائمة المسلمين قديما وحديثا وهو امرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر الى اذهان المشبهين منفي عن الله تعالى فان الله لا يشبه شئ من خلقه و « ليس كمثله شئ وهو السميع البصير » . بل الامر كما قال الائمة منهم نعيم بن حماد الخزازى شيخ البخارى قال : من شبه الله بخلقه كفر ومن جهد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، و ليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن اثبت لله تعالى ماوردت به الآيات الصريحة والاخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بحال الله ونفي عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى .^(١)

وقال الامام فخرالدين الرازى رحمه الله بعد ذكره الدلائل العقلية والسمعية : انه لا يمكن حمل قوله تعالى : « ثم استوى على العرش » . على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز، وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان ، الاول: القطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة، ولا نخوض في تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علما الى الله تعالى وهو الذي قورنا في تفسير قوله : « وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به » . وهذا المذهب هو الذي نختاره و نقول به ونعتمد عليه ، والمذهب الثاني ، انا نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان الاول: ما ذكره القفال فقال : العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملك ثم جعل ثل العرش كناية عن نقض الملك يقال : ثل عرشه اى انتقض ملكه واذا استقام له ملكه واطرد امره و نفذ حكمه قالوا : استوى على عرشه واستوى على سرير ملكه هذا ما قاله القفال ، والذي قاله القفال حق وصواب ثم قال الله تعالى دل على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي القوه من ملوكهم واستقر في قلوبهم تنبيها على عظمة الله جل جلاله وكمال قدرته وذلك مشروط بنفي التشبيه والمراد منه نفاذ القدرة وجريان المشية قال : ويدل على صحة هذا قوله في سورة يونس : « ثم

استوى على العرش يدبر الامر . فقلوه يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقلوه : « ثم استوى على العرش » .

واورد على هذا القول : ان الله تعالى لم يكن مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض والله تعالى منزّه عن ذلك . واجيب عنه بان الله تعالى كان قبل خلق السموات والارض مالکها لكن لا يصح ان يقال : شبع زيد الا بعد اكله الطعام . فاذا فسر العرش بالملك صح ان يقال : انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض .

والقول الثانى ، ان يكون استوى بمعنى استولى وهذا مذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين واحتجوا عليه بقول الشاعر .

قد استوى بعرش على العراق من غير سيف ودم مهراق

وعلى هذا القول انما خص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه ، لانه اعظم المخلوقات ورد هذا القول بان العرب لاتعرف استوى بمعنى استولى و انما يقال : استولى فلان على كذا اذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه ، والله تعالى لم يزل مالكا للشيء كلها ، مستوليا عليها ، فای تخصيص للعرش هنا دون غير من المخلوقات .

ونقل البيهقى عن ابى الحسن الاشعري ، ان الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا و نعمة وغيرهما من افعاله ثم لم يكيف الاستواء الا انه جهله من صفات الفعل لقلوه تعالى : « ثم استوى على العرش » . وثم للتراخي والتراخي انما يكون في الافعال وافعال الله تعالى توجد بلا مباشرة منه اياها ولا حركة .

وحكى الاستاذ ابوبكر بن فورك عن بعض اصحابنا انه قال : استوى بمعنى على من

العلو قال : ولا يريد بذلك علوا بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يريد معنى نفى التحيز عنه وانه ليس مما يحويه طبق او يحيط به قطر ووصف الله تعالى بذلك

طريقة الخبر ولا يتعدى ماورد به الخبر .

قال البيهقي رحمه الله : وهو على هذه الطريقة من صفات الذات وكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء قال : وقد اشار ابو الحسن الاشعري الى هذه الطريقة حكايه فقال بعض اصحابنا : انه صفة ذات قال وجوابي هو الاول وهو ان الله تعالى مستو على عرشه وانه فوق الاشياء بائن منها بمعنى انه لا تحله ولا يحلها ولا يماسها ولا يشبهها وليست

البيينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والماسة علوا كبيرا . وقد قال بعض اصحابنا :

ان الاستواء صفة الله تعالى تنفي الاعوجاج عنه وروى ان ابن الاعرابي جاءه رجل فقال : يا

ابا عبد الرحمن ما معنى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » . قال : انه مستو على

عرشه كما اخبر فقال الرجل : انما معنى قوله : « استوى » . اى استولى فقال له ابن الاعرابي

: ما يدريك ان العرب لا تقول استولى فلان على الشيء حتى يكون له فيه مضاد فايهما غلب

قبل لمن غلب قد استولى عليه والله تعالى لا مضاه له فهو على عرشه كما اخبر لا كما تظنه

البشر ، والله اعلم ^(١)

وقال العلامة الألوسي : وانما تعلم ان المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك

التفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون : استوى على العرش على الوجه الذي عناه

سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن ، وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرزول ، اذا

القائل به لا يسعه ان يقول كاستيلائنا بل لا بد ان يقول هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من

اول الامر هو استواء لائق به عز وجل ^(٢)

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٦٤ الى ٥٦٥

(٢) الروح : ج ٨ ص ١٣٦

وقال شيخ مشائخنا حكيم الامة المجددية على صاحبها الف الف صلوة و تحية
 حضرة الشيخ التهانوي قدس سره السامي في رسالته المسماة "بتمهيد الفرش في
 تحديد العرش" وهي جزء من بواد النوادر وشاعت في الجزء الثاني منها وفي الجزء السادس
 من الفتاوى الامدادية .

اتفق اهل الحق على ان اتصاف الحق تعالى بالاستواء وامثاله ليس كاتصاف
 المخلوق به وهذه مسئلة ثبتت بالعقل والنقل وبديهية عند العقلاء ، «وليس كمثله شيء» .
 دليل نقلي عليه ولا حاجة الى التشبيه على دليل عقلي لبدهتها . وبعد نفي المماثلة لهم
 طريقان احدهما : طريقة السلف وهو ان تحملها على المعنى الحقيقي ويفوض الكنه المعنى
 الحقيقي الى العلم الالهي ولا يكيّفونها بكيفية ما . وثانيهما : طريقة الخلف ، وهي التاويل
 المناسب لثلا يوقع العوام في الغلط المجسمة والمشبّهة من الفرق الضالة ، والجواب عن هذا
 على طريقة السلف ، ثبت الاستقراء على العرش ولكن لا يلزم منه كون هذا الاستقرار
 كاستقرارنا فيلزم منه الجسمانية وكونه جسما ، وهذا الجواب وان كان صحيحا ولكنه مشكل
 للعوام ان يفهموا انه وجد الاستقرار ولكنه ليس كاستقرارنا .

وعلى هذا يمكن ان يوقعوا العوام في الغلط ويقولوا ورد في القرآن ان لله تعالى
 يدا وفي الحديث وضع القدم ، والظاهر ان اليد والقدم اعضاء جسمانية فعلم ان لله تعالى
 اعضاء جسمانية : والجواب الصحيح على طريقة السلف ان له يداو قدما ولكنهما
 ليستا كيدنا وقدما ولكن يشكل للعوام فهمه ويذهب وهمهم الى التجسيم والتشبيه ويجب
 الصيانة من عقيدة التجسيم والتشبيه ولذا اولوا علماء الخلف على طريقة لا يترك القرآن
 او الحديث ولا يبتلى في عقيدة التجسيم والتشبيه ، مثلا يقولون : ان الاستواء على العرش
 يعني ان الله تعالى لا يحد في مكان ولا يحد في زمان ولا يحد في جهة ولا يحد في لون ولا يحد في رائحة ولا يحد في طعم ولا يحد في سمع ولا يحد في بصر ولا يحد في قوت ولا يحد في ضعف ولا يحد في زيادة ولا يحد في نقص ولا يحد في كمال ولا يحد في نقصان ولا يحد في غير ذلك من الصفات التي لا يحد بها الله تعالى .

كناية عن تنفيذ الاحكام، و معنى اليد القدرة، و معنى وضع القدم جعله مقهورا ، و لاجابة للسلف الى هذه التاويلات التى اختارها الخلف لان خواصهم لا يخضون فيها لحديث تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله و عوامهم محفوظون ايضا لان المبتدعين والمضلين لا يوجدون في ذلك الزمان ، ولا يبلغون الوسوس والشبهات الى آذانهم و يعتقدون اجمالا على مفهوماتها ولا يفتشونها ، وان كلم احد فيها على سبيل كما فعل عمر رضى الله عنه بضبيع يتكلم في التشابهات في المدينة المنورة، فلما رجع الى وطنه كتب عمر رضى الله عنه الى ابي موسى الاشعري لا يجلس مسلم عنده (كذا في روح المعانى سورة آل عمران عن سليمان بن يسار) . فالعوام كانوا محفوظين في ذلك الزمان كما هو حال عوام زماننا فهم محفوظون في هذا الزمان، لانهم ليسوا مطلعون على اقوال اهل البدعة ولم يخوضوا في مثل هذه الامور وهم قائمون على سذاجتهم الاصلية فلاحاجة لهم الى هذه التاويلات كما لا حاجة للعلماء المحققين الذين يقدرون على الفرق المذكور من ان لله يدا وقدماء ولكنه ليس كيدنا وقدمنا .

والفرق المتوسط بين العوام والخواص يحتاج الى هذه التاويلات فهذه التاويلات ذريعة وسبب لحفظ دينهم فاختر العلماء المتأخرين طريقة التاويل ، وفي التعليم رعاية عقول المخاطبين مطلوب في الشريعة كما روى البخارى عن على رضى الله عنه قال : ما انت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة، (تيسير) ولم يدخل فيه نفس المقاصد لان تبليغها فرض مفصلا كان او مجملا ولكن يحتاج الاحتياط في العنوانات الخاصة و تعبيراتها، وهذا هو الباعث لاختلاف المسلكين . ويظهر من هذه العبارات ان هذين المسلكين طريقتان لاهل الحق ولاهل السنة ، في المظهرى تحت آية : «هل ينظرون الا ان ياتيه الله في ظلل من الغمام» الخ . اجمع اهل السنة من السلف والخلف على ان الله منزّه

عن صفات الاجسام وسمات الحدوث فلهم في هذه الآية سبيلان احدهما : الايمان به وتفويض علمه الى الله تعالى والتحاشى عن البحث فيه وهو مسلك السلف ، ثانيهما : تاويله بما يليق به بناء على ما قيل : « لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم » بالعطف الخ ^(١).

وفي حاشية الجمل تحت هذه الآية ، « ثم استوى على العرش » . استواء يليق به هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المشابه الى الله بعد صرفه عن ظاهره و طريقة الخلف التاويل بتعيين مجمل اللفظ .

وفي النبراس شرح شرح العقائد النسفية ، احتج المخالف وهو المجسم والمشبه بالنصوص الظاهرة في الجهة كقوله تعالى : « اليه يصعد الكلم الطيب » . وقوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » . وقوله عليه السلام لامرأة : « اين الله قالت في السماء قال : هي مؤمن » كما في صحيح مسلم ، وبان كل موجودين فرضا لا بد ان يكون احدهما متصلا بالآخر محاساله او منفصلا عنه مبائنا له في الجهة الى قوله : والجواب ان ذلك اى القول : بان كل موجودين الخ وهم محض وحكم على غير المحسوس ، والادلة القطعية اى البراهين العقلية قائمة على التنزيهات ، لان وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعاً وهذا كلام مشترك في الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول ، اما عن الاول : فلما تقرر ان حكم الوهم على خلاف العقل باطل واما عن الثاني فللقوله : فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى ، ذهبت الاشاعرة الى ان النص المخالف للدليل العقلى مصروف عن الظاهر ، لان صحة النص انما تعرف بالاستدلال العقلى هو ان كلام صاحب المصدق من عند الله تعالى فالعقل هو اصل النقل فلا يدفع الاحمل بالفرع اى لا يبطل الاصل بالفرع اذ فى ابطال الاصل ابطال الفرع على ما هو داب السلف اى اشار للطريق الاسلام او ياول بتاويلات صحيحة اى مطابقة بقواعد الشرع والعربية غير محلة بهلاغة القرآن و شرط بعض الائمة ان لا يقطع بمراد الحق

سبحانه على ما اختار المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا لضيع العاجزين وسلوكا للسبيل الاحكم الى قوله : وعلماء السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين، احدهما : مذهب السلف وهو الايمان بما اراد الله تعالى وتفويض علمها اليه تعالى مع التنزيه عن التجسيم والتشبيه . وثانيهما : مذهب الخلف تفسيرها بما يليق به تعالى لاشتهار المذاهب الفاسدة في زمانهم و تضليل المشتبه عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظا للدين في حاشية النبراس عن شرح الفقه الاكبر للقاري، نعم ما قال الامام مالك رحمه الله حين سئل عن ذلك قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة والايمان به واجب، فعلم من هذا التحقيق ان هاتين الطريقتين كليهما للعلماء الحق واهل السنة لايجوز التجهيل ولا التضليل لاحدهما وان كان الترجيع في نفسه تمسك السلف ويعمل على مسلك الخلف العارض والاعمال بالنيات . والمحققون من الفريقين لم يطعن احدهما على الآخر، ويطعن احدهما على الآخر من كان اهل الافراط والتفريط منهما، ونذكر ههنا طعنهما اجمالا وتفصيلا مع جوابه تمثيلا، ونلقب احدهما سلفية والآخر خلفية ليسهل تعبيرهما لانتسابها الى السلف او الخلف في زعمها.

(٧٤) : الطعن الاجمالي على السلفية .

انهم مجسمة ومشبهة ذكره الشاه ولي الله رحمه الله في حجة الله البالغة باب الايمان بصفات الله تعالى واستطال هؤلاء المخالفون على معشر اهل الحديث وسموه مجسمة ومشبهة الخ .

اطعن التفسير

ان الحقائق المفهومات في الاستواء التجسم والتحيز، وفي اليد والقدم التركيب والتحديد، وفي النزول وغيره الحركة لازم عقلي، وانفكاك اللازم من الملزوم محال عقلي فالامر لاعتقاد الملزوم والنهي عن اعتقاد اللازم تكليف بالمحال وهو باطل عقلا ونقلا، اما الاول فظاهر واما الثاني فلقوله تعالى : «لا يكلف الله نفسا الا وسعها» .

جوابه .

ان للحقية درجتين احدهما ظاهر معلوم الكنه، والثاني باطن مجهول الكنه، فالامور التي يقال انها لازمة لهذه الحقائق فهي لازمة للدرجة الظاهرة ولا يلزم للدرجة الباطنة، والحاصل انا نحمل هذه المفهومات على الحقائق لا على الظواهر (ولا يلزم منه محال عقلي ولا انفكاك اللازم من الملزوم، لان هذه الامور لازمة للدرجة الظاهرة ونحن نحملها على الدرجة الباطنة و ليست هذه الامور من لوازمها فلا يلزم من اثبات الدرجة الباطنة اثبات محال عقلي، ش) .

وصرح في عبارة الحاشية المذكورة للجمل ان الظاهر متروك، وهذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى الله تعالى بعد صرفه عن ظاهره وذكر في عبارة التبراس وعلماء اهل السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غير مرادة الخ.

وفي روح المعاني : في سورة آل عمران، ذهبت شذمة قليلة من السلف الى ابقاء نحو المذكورات على ظواهرها الا انهم يتقنون لوازمها المنقذة الموجبة لنسبة النقص اليه

عز شأنه ويقولون : انما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتها الحادثة واما في صفات من ليس كمثله شئ فليست بلوازم في الحقيقة فيكون القول بانفكاكها سفسطة الخ .

والمراد من الظواهر في هذه العبارة حقائقها ، والقرينة عليه هذا التقسيم المذكور الى درجتين لان الدرجة الثانية ليست ظاهرة بل يقال لها الظاهر باعتبار المتبادر بمقابلة المعنى المجازي . والذي ذكر في الكتب الكلامية النصوص تحمل علي ظواهرها . المراد منه الظواهر بمقابلة تاويلات اهل الباطل وعلى هذا فتاويل اهل الحق الذي هو مقتضى ادلة الشرعية داخل في الظواهر .

(٧٥) : والطعن الاجمالي على الخلفية .

قالوا : انهم جهمية و معتزلة لانهم بسبب التاويل زعموا انهم ينفون الحقائق التي هي صفات وهو مذهب المعتزلة والجهمية .

جوابه .

ان الخلفية لما بحثوا عن الصفات مستقلا في مقابلة المعتزلة والجهمية والفلاسفة في كتبهم فكيف يظن عليهم انهم ينفون الصفات . والتاويل لا يبنى على نفي الحقائق بل هو للتأسيس وصيانة للعوام و مع هذا يصرحون ان مذهب السلف راجع بخلاف نفاة الصفات هم ينفون الحقائق فاين هذا من ذلك ، وهذا هو الفرق بين الماويلين و بين اهل البدعة . وكيف ينفون الصفات التي ثبت قدمها والاستواء ان كان فعلا كما قال البعض ينفون هذا والحال ان الافعال تكون حادثة ، ويكون مولود النص لا يجوز نفيه .

في روح المعاني ، ونقل البيهقي عن ابي الحسن الاشعري ان الله تعالى فعل في العرش فعلا سماء استواء ، كما فعل في غيره سماء رزقا ونعمة وغيرهما من افعاله سبحانه ، لان ثم للتراخي وهو انما يكون في الافعال .

والذي يقول : انه من الصفات يقول في جواب هذا الدليل ما نقل في روح المعاني قال : وحكي الاستاذ ابو بكر بن فورك عن بعضهم ان استواء بمعنى علاؤلا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصلح نسبة اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات فكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء وانها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين . وكان هذا الافراط والتفريط في الطعن على احدهما على الآخر وفي كلام البعض وقع الافراط والتفريط في نفس المذهب كما قال بعض من الخلفية مع انتسابهم الى اهل السنة انه تستحيل المعنى الحقيقي كما هو ظاهر عبارة التلويح في تعريف الكناية ، واما عند علماء البيان فلان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثاني ملزوم له اى لفظ استعمال في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ولا يرجع اليه الصدق والكذب بل لينتقل منه الى ملزومه فيكون مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال : فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » . وامثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالة عليه انما هو بقصد الانتقال عنه الى ملزومه .

وان كان يمكن تاويله : بان المراد من المعنى الحقيقي ، معنى الظاهر المتبادر كما يراد من الظاهر الحقيقي .

وبعض من السلفية مع انتسابهم الى اهل السنة اثبت بعض النوازم للجسمية مع نفي الجسمية والمادية، واثبت الجهة له تعالى باحاديث العلو ولم يرد في نص بعينه ولا بمرادفه وهي من لوازم العلو والنزول ولكن لا يلزم من اللزوم في الممكن اللزوم في الواجب فهذا صريح في القول بالكيف، رده في روح المعاني بقوله : ثم ان هذا القول (اي بناء الاستواء على حقيقة) . ان كان مع نفي اللوازم فالامر فيه هين وان كان مع القول بها والعباد بالله تعالى فهو ضلال واي ضلال وجهل واي جهل بالملك المتعال .^(١)

٤٠ : { قوله تعالى : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (الآية-٥٤)

(٧٦) : فيه ان كلام الله تعالى ليس بمخلوق .

استدل به سفيان بن عيينة على ان القرآن غير مخلوق اخرج ابن ابي حاتم لان الامر هو الكلام وقد عطفه على الخلق فاقتضى ان يكون غيره لان العطف يقتضى المغايرة وسبقه الى هذا الاستنباط محمد بن كعب القرظي .^(٢)

واستخرج سفيان بن عيينة من هذا المعنى ان كلام الله عزوجل ليس بمخلوق فقال : ان الله تعالى فرق بين الخلق والامر فمن جمع بينهما فقد كفر يعنى ان من جعل الامر هو كلامه تعالى من جملة ما خلقه فقد كفر، لان المخلوق لا يقوم بمخلوق مثله .^(٣)

وفي تفرقته بين الخلق والامر دليل بين على فساد قول من قال بخلق القرآن اذ لو كان كلامه الذي هو امر مخلوقا لكان قديما قال : لا له الخلق والخلق ، وذلك عى من الكلام

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣٥

(٢) الاكليل : ج ١ ص ١٠٨

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٥٦٦

ومستهجن و مستغث والله يتعالى من التكلم بما لا فائدة فيه فاخبر سبحانه ان المخلوقات قائمة بامرهم فلو كان الامر مخلوقا لافتقر الى امر آخر يقوم به ، وذلك الامر الى امر آخر الى الى ما لانهاية له ، وذلك محال ، ان امره الذي هو كلامه قديم ازلى غير مخلوق ، ليصح قيام المخلوقات به .^(١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . هذا على تفسير الامر بما هو مقابل النهى والخلق بالمخلوق (وهو الاستدلال ضعيف اذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الاظهر خلافه . البحر) وفسر بعضهم والامر ههنا بالارادة ايضاً ، وقالت المعتزلة : الامر نفس الارادة ، وليس بصحيح بل يامر بما لا يريد وينهى عما يريد ، الاترى انه امر ابراهيم بذبح ولده ولم يرد منه ، وامر نبيه ان يصلى مع امته خمسين صلوة ولم يرد منه الا خمسين صلوات ، وقد اراد شهادة حمزة حيث يقول : « ويتخذ منكم شهداء » . وقد نهى الكفار عن قتله ولم يامرهم به وهذا صحيح نفيس في بابہ فتامله .^(٢)

(٧٧) : وفيه دليل على انه لا خالق الا الله عزوجل ولا تاثير للشمس والقمر والكواكب في العالم .

وقال الخازن : وفي الآية دليل على انه لا خالق الا الله عزوجل ففيه رد على من يقول : ان للشمس والقمر والكواكب تاثيرات في هذا العالم ، فاخبر الله انه هو الخالق المدبر لهذا العالم لا الشمس والقمر والكواكب وله الامر المطلق وليس لاحد امر غيره فهو الامر والناهي الذي يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لا اعتراض لاحد من خلقه عليه .^(٣)

(١) القرطبي ملخصاً : ج ٧ ص ٣٢٢

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٢٣

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٥٦٦

(٧٨) : والمراد عند الصوفية بالخلق عالم الخلق وبالامر عالم الامر.

قالت الصوفية : المراد بالخلق والامر عالم الخلق يعني الجسمانية العرش وما تحته من السموات والارض وما بينهما، واصولها العناصر الاربعة، النار والهواء والماء والتراب، ويتولد منها النفوس الحيوانية والنباتية والمعدنية وهي اجسام لطيفة سارية في اجسام كثيفة، وعالم الامر يعني المجردات من القلب والروح والسر والخفي، والاخفي التي هي فوق العرش سارية في النفوس الانسانية والملكية والشيطانية سريان الشمس في المرأة سميت بعالم الامر لان الله تعالى خلقها بلامادة بامرته كن^(١).

واخرج ابن ابي حاتم عن سفيان ان الخلق مادون العرش والامر مافوق ذلك. وشاع عند بعضهم اطلاق عالم الامر على عالم المجردات^(٢).

٤١ : { قوله تعالى : «ادعوا ربكم تضرعا وخفية» . (الآية - ٥٥)

(٧٩) : فيه الامر بالاخفاء للدعاء وهو افضل من اظهاره .

قال الجصاص : قال الحسن : في هذه الآية علمكم كيف تدعون ربكم، وقال لعبد صالح رضى دعاءه : «اذنادى به نداء خفيا» . وروى مبارك عن الحسن قال : كانوا يجهدون في الدعاء ولا يسمع الا همسا، وروي ابو موسى الاشعري قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فسمعهم يرفعون اصواتهم فقال : يا ايها الناس انكم لا تدعون اصم ولا غائبا، وروي سعد بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : «خير الذكر الخفي وخير

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣٦٠

(٢) الروح : ج ٨ ص ١٣٨

الرزق ما يكفي» . وروي سالم عن ابيه عن عمر رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لا يردهما حتى يمسح بهما وجهه، قال ابو بكر: في هذه الآية وما ذكرنا من الآثار دليل على ان اخفاء الدعاء افضل من اظهاره لان الخفية هي السر ، روى ذلك عن ابن عباس والحسن .

(٨٠) : وفيه دليل على ان الاخفاء بالتأمين في الصلوة افضل .

وفي ذلك دليل على ان اخفاء آمين بعد قراءة فاتحة الكتاب في الصلوة افضل من اظهاره لانه دعاء ، والدليل عليه ما روى في تاويل قوله تعالى : « قد اجيبتم دعوتكما » . قال : كان موسى عليه السلام يدعو وهارون يؤمن فسامهما الله داعين . وقال بعض اهل العلم انما كان اخفاء الدعاء افضل لانه لا يشويه رياء .

(٨١) : ثبوت رفع اليدين في الدعاء .

وقال ابن عباس رضى الله عنه : لقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة رافعا يديه يدعو حتى انه ليرى ما تحت ابطيه . وقال انس رضى الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى فمد يديه حتى رأيت بياض ابطيه .^(١)

(٨٢) : اختلاف العلماء في افضلية الجهر بالدعاء والاسرار به .

وفي الروح ، وجاء من حديث ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال
لقوم يجهرون : « ايها الناس ارجعوا على انفسكم انكم لاتدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون
سعيا بصيرا وهو معكم وهو اقرب الى احدكم من عنق راحلته » .

(٨٣) : والمعنى ارفقوا بانفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء .

و من ههنا قال : جمع بكراهة رفع الصوت به . وترى كثيرا من اهل زمانك
يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصا في الجوامع حتى يعظم اللفظ ويشتد وتستك المسامع
وتستد ولا يدرون انهم جمعوا بين بدعتين ، رفع الصوت في الدعاء ، وكون ذلك في المسجد .
وذهب بعضهم الى انه مما لا باس به . وفصل آخرون فقالوا : الإخفاء افضل عند خوف
الرياء والاظهار افضل عند عدم خوفه .

واولى منه القول بتقديم الإخفاء على الجهر فيما اذا خيف الرياء او كان في الجهر
تشويش على نحو مصل او نائم او قارئ او مشتغل بعلم شرعى ، و بتقديم الجهر على
الإخفاء فاما اذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل او نحو ازالة وحشة عن مستوحش
او طرد نحو نعاس او كسل عن الداعي نفسه او ادخال سرور على قلب مومن او تنفير مبتدع
عن بدعة او نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة والدعاء لامام المسلمين في
الخطبة ، وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء ويجهر بها الامام والمأموم
عندهم. ^(١)

وحديث أبي موسى الأشعري ، أربعوا على أنفسكم الخ وان كان دالا على افضلية الذكر الخفي ولكن قوله : أربعوا على أنفسكم ، يدل علي ان النهي عن الجهر والام بالاخفاء انما هو شفقة لالعدم جواز الجهر اصلا وكذا حديث خير الذكر الخفي .^(١)

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله تعالى : انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » ، فان هذا الحديث يفيد ذكر الجهر والخفي كليهما وزعم بعض الناس ان هذا الحديث يدل على افضلية الجهر من الخفي وليس بشئ اذ لا مزية لذكر الله عبده في ملأ على ذكره اياه في نفسه بل الامر على العكس ويدرك ذوق هذا الكلام من ذاق كأس العشق .^(٢)

(٨٤) : اقسام الذكر .

الذكر على ثلاثة مراتب . احدها : الجهر ورفع الصوت بها . وذلك مكروه اجماعا ونحو ذلك ولعل الصوفية الجشتية قدس الله تعالى اسرارهم اختاروا الجهر للمبتدى لاقتضاء حكمة وهي طرد الشيطان ودفع الغفلت والنسيان وحرارة القلب واشتغال نائرة الحب بالرياضة ومع ذلك يشترط لذلك الاحتراز عن الرياء والسمعة .

ثانيها : الذكر باللسان سرا . وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم : لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله رواه الترمذي وابن ماجه وروى احمد والترمذي قيل : اي الاعمال افضل قال : ان تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله .

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٦٢

(٢) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٦١

وثالثها : الذكر بالقلب والروح والنفس وغيرها الذي لا مدخل فيه للسان .
 وهو الذكر الخفي الذي لا يسمعه الحفظة ، اخرج ابو يعلى عن عائشة رضى الله عنها قالت :
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لفضل الذكر الخفي الذي لا يسمعه الحفظة سبعون
 ضعفا اذا كان يوم القيمة وجمع الله الخلائق لحسابهم وجاءت الحفظة بما حفظوا وكتبوا قال
 لهم : انظروا هل بقي له من شئ فيقولون ما تركنا شيئا مما علمناه وحفظناه الا وقد احصيناه
 وكتبناه فيقول الله تعالى : ان له حسنا لا تعلمه واخبرك به هو الذكر الخفي » ، قلت : وهذا
 الذكر هو الذي لا انقطاع لها ولا فتور فيها .^(١)

وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المودنون في الدعاء بالفرج على المآذن
 و بين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال : لا بأس في الثاني غالبا ولا كذلك الاول .
 وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان او الموت كافرا وهو من
 اعظم انواع الاعتداء والمفتى به عدم الكفر .

(٨٥) : وللدعاء اداب كثيرة .

منها ، الكون على طهارة ، واستقبال القبلة و تخلية القلب من الشواغل وافتتاحه
 واختتامه بالتصليّة على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع اليدين نحو السماء واشراك
 المومنين فيه ، وتحري ساعات الاجابة ، و منها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها
 بقلبه كما نص عليه افضل متاخرى مصره الفاضل الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٦٢ الى ٣٦٣

فيما نقله عنه افقه المعاصرين ابن عابدين الدمشقي، و وقت نزول الغيث، والافطار، وثلاث الليل الاخير، و بعد ختم القرآن وغير ذلك مما هو مبسوط في محله .^(١)

(٨٦) : هل الافضل اظهار العبادات ام اخفاءها .

وفرع بعض ارباب الطريقة على قوله تعالى : « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » . هل الافضل اظهار العبادات ام لا ؟ فذهب بعضهم الى ان اخفاء الطاعات والعبادات افضل من اظهارها بهذه الآية، ولكونها ابعد عن الرياء ، و ذهب بعضهم الى ان اظهارها افضل يعتقدى به الغير فيعمل مثل عمله، و توسط الشيخ محمد بن عبدالحكيم الترمذى فقال : ان كان خائفا على نفسه من الرياء فالاولى اخفاء العبادات صونا لعمله عن البطلان، و ان كان قد بلغ في الصفاء و قوة اليقين الى التمكن بحيث صار مباينا شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء به، و ذهب بعضهم الى ان اظهار العبادات المفروضات افضل من اخفاءها، فالصلوة المكتوبة في المسجد افضل من صلوته في بيته و صلوة النفل في البيت افضل من صلوته في المسجد وكذا اظهار الزكاة افضل من اخفائها و اخفاء صدقة التطوع افضل من اظهارها ويقاس على هذا سائر العبادات .^(٢)

٤٢ : { قوله تعالى : « انه لا يحب المعتدين » . (الآية - ٥٥)

قال المظهرى : قيل المعتدين في الدعاء كمن سأل منازل الانبياء او الصعود الى السماء او دخول الجنة قبل ان يموت و نحو ذلك مما يستحيل عقلا او عادة او يسأل امورا

(١) القرطبي : ج ٨ ص ١٤٠

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٢٤١

لأفائدة فيها معتدا بها . وقال عطية : هم الذين يدعون على المؤمنين مالا يحل فيقولون : اللهم العنهم والبالغ في هذا الاعتداء الروافض الذين يلعنون الصحابة و بعض اهل البيت .

وقال ابن جريج الاعتداء رفع الصوت والنداء بالدعاء والصباح لما مر في حديث ابي موسى ، قلت : الاعتداء التجاوز عن حدود الشرع فيعم جميع اقسام الاعتداء ، منها ما ذكر ، ومنها غير ذلك نحو ان يدعوا ما فيه ثم او قطيعة رحم او يقول : دعوت فلم يستجب لي او يدعوا الله باسماء لم يرد الشرع بها او يدعوا قائلوا انه يستجاب له .^(١)

(٨٧) : اختلاف العلماء في رفع اليدين في الدعاء .

قال القرطبي : واختلف العلماء في رفع اليدين في الدعاء ، فكرهه طائفة ، منهم جبير بن مطعم وسعيد بن المسيب و سعيد بن جبير ، وروى جواز الرفع عن جماعة من الصحابة والتابعين ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ذكره البخاري قال ابو موسى الاشعري : دعا النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع يديه ورأيت بياض ابطيه ، و مثله عن انس ، وقال ابن عمر رضی الله عنه : رفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه وقال : « اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد » ووفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين ، وهم الف واصحابه ثلاث مائة وسبعة عشر رجلا فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة مادا يديه ، فجعل يهتف بربه وذكر الحديث ، وروى الترمذي عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه ، قال هذا حديث صحيح غريب . وروى ابن ماجه عن سلمان

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان ربكم حي كريم يستحي من عبده ان يرفع يديه اليه فيردهما صفرا (اوقال) خائبين.

احتج الاولون بما رواه مسلم عن عمارة بن ربيعة ورأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه فقال : قبح الله هاتين اليدين ، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يزيد على ان يقول بيده هكذا ، وأشار باصبعه المسبحة ، وبما روى سعيد بن ابى عروبة عن قتادة ان انس بن مالك حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في شئ من الدعاء الا عند الاستسقاء فانه كان يرفعهما حتى يرى بياض ابطينه ، والاول اصح طرقا واثبت من حديث سعيد بن ابى عروبة رضى الله عنه فان سعيدا كان قد تغير عقله في آخر عمره ، وقد خالفه شعبة في رواية عن قتادة عن انس ابن مالك ، فقال فيه : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حتى يرى بياض ابطينه وقد قيل : انه اذا نزلت بالمسلمين نازلة ان الرفع عند ذلك جميل حسن ، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء ويوم بدر .

قلت : والدعاء حسن كيفما تيسر وهو المطلوب من الانسان لظهار موضع الفقر والحاجة الى الله عزوجل ، والتذلل له والخضوع ، فان شاء استقبل القبلة ورفع يديه فحسن وان شاء فلا ، فقد فعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم حسبما ورد في الاحاديث ، وقد قال تعالى : « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » . ولم يرد صفة من رفع يدين وغيرها وقال : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا » . فمدحهم ولم يشترط حالة غير ما ذكر وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم الجمعة وهو غير مستقبل القبلة .^(١)

(٨٨) : تحقيق احكام الدعاء بعد المكتوبة .

كتب الفاضل الشيخ محمد على بن المرحوم الشيخ حسين مفتى المالكية بمكة المحمية سابقا كتابا سماه مسلك السادات الى سبيل الدعوات في تحقيق احكام الدعاء عموما واستحبابه اثر الصلوات للقد ولاتمة المساجد والجماعات خصوصا في عام الالف والثلاث مائة والاحدى والعشرين من الهجرة لخصها منه حكيم الامة المجددية سدا لنكير بعض المتهورين و حكمهم بالبدعة عليه ولقبها "باستحباب الدعوات عقيب الصلوات" في اوائل رجب الاصم سنة اربع و خمسين بعد ثلاثمائة و الف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف سلام و تحية . نفع الله تعالى بها المسلمين وجعلها للملخص ولي ذخرا ليوم الدين آمين برحمتك يا ارحم الراحمين .

وترجمها بالاردوية بحسب اشارة المؤلف رحمه الله مولانا المفتى الاعظم محمد شفيع الديوبندي رحمه الله نفعا للعوام . وشاعت مع ترجمتها في الجزء الاول من الفتاوى الامدادية.

الاول .

روى الحافظ ابوبكر احمد بن اسحق المعروف بابن السنن في كتابه "عمل اليوم و الليلة" (حدثنا) احمد بن الحسن (حدثنا) ابو اسحق يعقوب بن خالد بن يزيد الباسي (حدثنا) عبدالعزيز بن عبدالرحمن القرشي (عن) خفيف (عن) انس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما من عبد يبسط كفيه في دهر كل صلاة يقول : اللهم الهي

واله ابراهيم واسحق و يعقوب واله جبريل وميكائيل واسرافيل اسألك ان تستجيب دعوتي
فانى مضطر و تعصمنى في ديني فانى مبتلى و تنالني برحمتك فانى مذنّب و تنفني عني
الفقر فانى متمسك بالكان حقا على الله ان لا يرد يديه خائبتين ، وفي اسناده عبدالعزيز بن
عبدالرحمن فيه مقال وصرح في ميزان الاعتدال وغيره فانه حديث ضعيف ، لكنه يعمل به
في الفضائل كما عرفت ويقويه ما اخرجه الحافظ ابوبكر بن ابي شيبة في مصنفه عن الاسود
العامري عن ابيه قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم انحرف
ورفع يديه ودعا الحديث . ولا يخفى ان ائمة الحديث ذكروا ان رواية الضعيف مع الضعيف
يوجب الارتفاع من درجة السقوط الى درجة الاعتبار .

وقال الحافظ السيوطي في فضل الدعاء في احاديث رفع اليدين في الدعاء : اخرج
ابن ابي شيبة قال : حدثنا محمد بن يحيى الاسلمي قال : رأيت عبدالله بن الزبير ورأى رجلا
رافعا يديه يدعوا قبل ان يفرغ من صلوته فلما فرغ منها قال له : ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلوته رجاله ثقات اهـ

افاده العلامة السيد محمد بن عبدالرحمن بن سليمان يحيى بن عمر بن مقبول الاهول
الزبيدي رحمه الله . وفي المعيار ، اخرج عبدالرزاق عن النبي صلى الله عليه وسلم اي
الدعاء اسمع اي اقرب الى الاجابة « قال جوف الليل الأخير وادبار المكتوبات وصححه
عبدالحق وابن القطان وذكر الامام المحدث ابوالربيع في كتاب مصباح الكلام عن النبي عليه
الصلوة والسلام انه قال : من كان له الى الله حاجة فليستلها دبر الصلوة المكتوبة اهـ

الثانى .

روى ابن انس ايضا عن ابى امامة مادنوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دبر كل صلوة مكتوبة ولا تطوع الا سمعته يقول : « اللهم اغفر لي ذنوبى وخطاياي كلها ، اللهم انعشنى واجبرنى واهدنى لصالح الاعمال والاخلاق انه لا يهدى لصالحها ولا يصرف سينها الا انت » ، وروى النسائى وغيره « اللهم اصلح لي دينى الذى جعلته لى عصمة واصلح لي دنياي التى جعلت فيها معاشى » الخ وابوداؤد اذا انصرفت من المغرب فقل : « اللهم اجرني من النار سبع مرات » . واذا صلى الصبح فقل : « كذلك » الخ .

الثالث .

واعلم انه لا خلاف بان المذاهب الاربعة فى ندب الدعاء سرا للامام والقد واجاز المالكىة والشافعية جهرا لامام لتعليم المأمومين او تا مينهم على دعائه ، فاما نصوص المالكىة ففي « المعيار » قال ابن عرفة : فهى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الائمة على الدعاء باثر الذكر الوارد اثر تمام الصلوة ، وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدبه ورحم الله بعض اندلسيين فانه لما انتهى اليه ذلك الف جزء ردا على منكره اه . وفي نوازل الصلوة منه ايضا من الامور التى هى كالعلوم بالضرورة استمرار عمل الائمة فى جميع الاقصار على الدعاء اديار الصلوات فى مساجد الجماعات ، واستصحاب الحال واجتماع الناس عليه فى المشرق والمغرب منذ الازمنة المتقدمة من غير تكبير لى هذه المدة من الادلة على جوازه استحسان الاغذية وتاكيده عند علماء الملة اه باختصار .

وقال القاضي محمد بن العربي : والدعاء بعد المكتوبة افضل من الدعاء بعد النافلة . وفي الاكمال ، ذكر عبدالحق اما كن قبول الدعاء ، وان منها الدعاء اثر الصلوة ، وانكر الامام ابن عرفة وجود الخلاف في ذلك وقال : لا اعرف فيه كراهة قلت : ان عني بقوله : لا اعرف فيه كراهة اى لم تقدم فصحيح و ان عني به مطلقا ففيه شئ ، لان الشيخ الشهاب الدين القراني رحمه الله تعالى ذكره في آخر قواعده وعليها بما يقع بذلك في نفس الامر من التعاضد اه .

واقول : مقتضاه ان القراني كرهه مطلقا سرا او جهرا وليس كذلك ، ففي ابي الحسن على الرسالة ما الفه القراني كرهه مالك رحمه الله وجماعة من العلماء لائمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبة جهرا للحاضرين فيه مع لهذا الامام التقدم وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعبادة في تحصيل مصالحهم على يديه في الدعاء فيوشك ان تعظيم نفسه ويفسد قلبه و يعصى ربه في هذه الحالة اكثر مما يطبعه .

"ف" : قال الجامع : (اى حكيم الامة التهانوى رحمه الله) الكراهة لوجود العارض الغير الغالب لاينفى الاباحة اذا انعدم العارض .

الرابع .

وقد اكثر الناس في هذه المسئلة اعنى دعاء الامام عقيب الصلوة و تامين الحاضرين على دعائه و حاصل ما انفصل عنه الامام ابن عرفة والغبريني ان ذلك ان كان على نيته انه من سنن الصلوة وفضائلها فهو غير جائز و ان كان مع السلامة من ذلك فهو باق على حكم اصل الدعاء والدعاء عبادة شرعية فضلها من الشريعة معلوم عظمه .

الخاص.

واما نصوص الشافعية ففي فتح المعين مع المتن وسن ذكر ودعاء سرا عقبها اى الصلوة اى يسن الاسرار بهم المنفرد ماموم وامام لم يرد تعليم الحاضرين ولا تامينهم لدعائه بهماعه اه . وفي شرح العباب لابن حجر وفتاويه الكبرى ، ويسن للمصلى ... اكثار ذكر الله والدعاء . سرا للاخبار الصحيحة لكن قال الاسنوى : الحق انه يسن للامام ان يختصر في الذكر والدعاء . لحضرة المامومين فاذا انصرفوا طول .

السادس.

بعد قوله : واما نص المناهضة باسطر فيؤخذ من مجموع ذلك ان الدعاء آخر الصلوات مستون عند المناهضة لانه من ساعات الاجابة كما دلت عليه الاحاديث المارة بل قال الشيخ المنصور بن ادريس الخبلى في شرح الاقناع مع المتن : يسن ذكر الله والدعاء والاستغفار عقب الصلوة المكتوبة الى ان قال : ويدعو الامام بعد فجر وعصر لحضور الملائكة فيهما فيؤمنون على الدعاء فيكون اقرب الاجابة وكذا يدعو بعد غيرهما من الصلوة لان من آتات الاجابة ادهار المكتوبات ، و يبدأ الدعاء بالحمد لله والثناء عليه ، ويختم به ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم اوله وآخره ووسطه ، ويستقبل الداعي غير الامام هنا القبلة لان خير المجالس ما استقبل به القبلة ويكره للامام استقبال القبلة المامومين لما تقدم انه ينحرف اليهم اذا سلم ويلح الداعي في الدعاء ويكره ثلاثا لانه نوع من الالحاح .

السابع.

واما نص الاحناف ففي شرح نور الايضاح للشيخ حسن الشر نبلالي الحنفي مع المتن يستحب للامام بعده اى بعد التطوع و عقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة ان يستقبل الناس ان شاء ان لم يكن في مقابلة مصل لما في الصحيحين كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه ، وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره. وهذا اولى لما في مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان شاء ذهب لحوائجه قال تعالى : «فاذا قضيت الصلوة فانثشقروا في الارض وابتغوا من فضل الله» . والامر للاباحة الى قوله: رافعي ايديهم هذا الصدر ويطونها مما يلى الوجه بخشوع وسكون الخ .

الثامن.

فتحصل من هذا كله ان الدعاء دبر الصلوات مسنون ومشروع في المذاهب الاربعة لم ينكره الا قد ضل وفي سبيل هواه و وسوس له الشيطان فاغواه .

التاسع . فيما يتعلق برفع اليدين عند الدعاء .

قال السيد محمد بن عبدالرحمن الاهلالي : وفقني الله واياك لمرضاته ان رفع اليدين في الدعاء اى دعاء كان في اى وقت كان بعد الصلوات الخمس وغيرها دلت عليه الاحاديث خصوصا و عموما فمن الغوام ما اخرج ابو داؤد والترمذى حسنه وابن ماجه وابن

حبان في صحيحه والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين عن حديث سلمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله حي كريم يستحي اذا رفع الرجل اليه يديه ان يردهما صفراء خائبتين » ، واخرج الترمذى من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وقال في فتح الباري في كتاب الدعوات في باب رفع اليدين في الدعاء : وقد وردت الاخبار في مشروعية الرفع وقد اخرج ابو داود والترمذى وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه « ان ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفراء بكسر المهملة وسكون الفاء اى خالية وسنده جيد اهـ . و من الخصوص ما مر في الفصل الاول وهو ما سبق في الخبر الاول من هذا الانتخاب .

اما استحباب رفع الايدي للدعاء على كل حال فمراده اذا قرء الفاظ الدعاء و بنيت الدعاء وطلب الحاجة كما هو دأب الداعي واما اذا ذكر بعض الادعية الماثورة بنية الذكر والامتثال بسنة النبي صلى الله عليه وسلم كما في ادعية الصباح والمساء والنوم واليقظة و دخول الخلاء والخروج عنه ودخول المسجد والخروج عنه والدعاء عند الوضوء والقيام من المجلس ودخول السوق وامثال ذلك على ما بسطه علماء هذا الفن كما في عمل اليوم والليلة لابن السنى والاذكار للنووي الحصن الحصين وغيرها فلم يسمع بمن قال بسنية رفع اليدين في هذه المواضع ولم يسمع في السلف والخلف لمن يفعل ذلك كيف ولو كان كذلك لرأيت الناس في عامة احيانهم واحوالهم رافعي ايديهم ، وهذا الفرق في ذكر الفاظ الادعية قد رعاها الفقهاء حق الرعاية حيث قالوا في الجنب : انه لا يجوز له قراءة الادعية اذا كان بنية التلاوة واما اذا ذكرها بنية الدعاء فيجوز كما في عامة كتب الحنفية اهـ .

العاشر ، فى حكم رفع اليدين على المذاهب الاربعة .

اما عند المالكية ففي عتبية قال مالك رحمه الله : رأيت عامر بن عبد الله يرفع يديه وهو جالس بعد الصلوة يدعو فقيل لمالك اترى بهذا بأسا قال : لا ارى به بأسا ولا يرفعهما جدا وقال لا ارى به بأسا ولا يرفعهما جدا وقال ايضا : رفع اليدين الى الله تعالى عند الرعية على وجه الاستكانة والطلب محمود . وقال القاضي ابو محمد ابن العربي : اختلفوا في الرفع الى ابن يكون فقيل الى الصدور و قيل الى الوجه وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في الدعاء حتى يبد ويبيض ابطيه . . .

الحادى عشر .

واما عند الشافعية ، ففي فتح المبين على الاربعين لابن حجر ، ورفع اليدين في الدعاء سنة في غير الصلوة وفيها في القنوت اتباعا له صلى الله عليه وسلم .

الثانى عشر .

واما عند الاحناف فقد مر عن الشرنبلالية طلب رفعهما في الدعاء ، دبر الصلوة حذاء الصدور ويطونهما مما يلى الوجه بخشوع وسكون .

الثالث عشر.

واما عند الخنايلة فمقتضى قول الشيخ البهوتي في شرح المقنع في باب الاستسقاء : ويرفع يديه استحبابا في الدعا لقول انس رضى الله عنه : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شئ من دعائه الا في الاستسقاء وكان يرفع حتى يرى بياض ابطنه متفق عليه . و ظهورهما نحو السماء لحديث رواه مسلم . اهـ . ان رفعهما مكروه في غير الاستسقاء لكن مر عند رفعهما في القنوت بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلى في شرح الاقناع مع المتن : و من آداب الدعاء بسط يديه ورفعها الى صدره لحديث مالك بن يسار مرفوعا اذا سالتهم الله فاستلوه ببطون اكفكم ولا تستلوهما بظهورها رواه ابو داود باسناد حسن وتكون يده مضمومتين لما روى الطبرانى في الكبير عن ابن عباس رضى الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونيهما يلى وجهه وضعفه في المواهب .

الرابع عشر فيما يتعلق بمسح الوجه باليدين بعد الدعاء .

قد مر ما يدل علي طلبه من الاحاديث واما حكمه على المذاهب الاربعة فعند المالكية قال في "المعيار" قال ابن ارقون ورد الخبر لمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء و تصل به عمل الناس والعلماء . وقال ابن رشد الكر مالك : مسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به اثر وانما اخذ من فعله الصلوة والسلام للحديث الذي جاء عن عمر رضى الله تعالى عنه . قلت : قال : لجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء الامام الاستاذ ابو سعيد بن لب و ابو عبدالله ابن عسلان وابو القاسم بن سراج من متأخري ائمة غرناطة وابن عرفة والبرزلى والعنبريني من ائمة تونس والسيد ابو يحيى الشريف وابو الفضل العقباني من ائمة

تلمسان وعليه مضى عمل ائمة ناس اه . والمراد بالحديث الذي جاء عن عمر رضى الله عنه ما اخرج الترمذى عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه ، اه . نقل ذلك المارزقي وغيره كذا في شرح الشيخ محمد بن ابي القاسم المالكي ، على نظمه للمسائل التي جريها عمل الائمة قال الشيخ ابو القاسم البرزلى وهذا يرد انكار عزالدين بن عبدالسلام المسح ، اه .

وعند الشافعية والاختاف ، انه سنة في كل دعاء في القنوت كما فى كتبهم ومر عن الحنابلة انه سنة في كل دعاء حتى في القنوت وقد عده ابن حجر في شرح العباب كما مر من آداب الدعاء وقال : قال الحلبي : والمعنى فيه التفاؤل بان كيفيته قد ملتأخيرا فيفيض منه على وجهه ، هذا آخر ما اردنا ابراده من رسالة "استحباب الدعوات عقيب الصلوات" والحمد لله الذي بعزته تتم الصالحات .

٤٣ : { قوله تعالى : ﴿ ولقد ارسلنا نوحا الى قومه ﴾ . (الآية - ٥٩)

(٨٩) : فى ذكر هذه القصص دليل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

قال الخازن : و فى ذكر هذه القصص دليل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كان اميالا يقرأ ولا يكتب ولم يلق احدا من علماء زمانه فلما اتى بمثل هذه القصص والاخبار من القرون الماضية والامم الخالية بمالم ينكره عليه احد علم بذلك انه انما اتى به من عند الله عزوجل و انه اوحى اليه ذلك فكان ذلك دليلا واضحا وبرهانا قاطعا على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم .^(١)

ونوح اول الرسل الى الارض بعد آدم عليهما السلام بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات قال ابن العربي : و من قال : ان ادريس كان قبله من المؤرخين ، فقدوهم ، والدليل على صحة وهمه الحديث الصحيح في الاسراء حين لقي النبي صلى الله عليه وسلم آدم عليه السلام و ادريس عليه السلام فقال له آدم عليه السلام : مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح ، وقال له ادريس : مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح ، فلو كان ادريس عليه السلام ابا لنوح عليه السلام لقال : مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح فلما قال له : والاخ الصالح دل ذلك على انه يجتمع معه في نوح صلوات الله عليهم اجمعين .

قال القاضي عياض : وجاء جواب الابطاءها هنا كنوح و ابراهيم و آدم عليه السلام مرحبا بالابن الصالح وقال عن ادريس عليه السلام : بالاخ الصالح كما ذكر عن موسى وعيسى ويوسف وهارون و يحيى ممن ليس باب باتفاق للنبي صلى الله عليه وسلم .

وقال المازرى : قد ذكر المؤرخون ان ادريس عليه السلام جد نوح عليهما السلام : فان قام الدليل على ان ادريس بعث ايضا لم يصح قول النسابين : انه قبل نوح عليه السلام لما اخبر عليه السلام من قول آدم عليه السلام : ان نوحا اول رسول بعث ، وان لم يقم دليل جاز ما قالوا : وصح ان يحمل ان ادرس عليه السلام كان نبيا غير مرسل . قال القاضي عياض : قد يجمع بين هذا بان يقال : اختص بعث نوح لاهل الارض كما قال في الحديث . كانه كنبينا عليه السلام ، ويكون ادريس عليه السلام لقومه كموسى عليه السلام وهود عليه السلام وصالح عليه السلام ولوط عليه السلام وغيرهم . . . وحديث ابي ذر الطويل يدل على ان آدم و ادريس رسولان . قال ابن عطية : ويجمع ذلك بان تكون بعثت نوح مشهورة لاصلاح الناس وحملهم بالعذاب والاهلاك على الايمان ، فالمراد انه اول نبي بعث على هذه الصفة .

وقال ابن عباس : وبقي في قومه يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ، كما

اخبار التنزيل ، ثم عاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وفي كثير من كتب الحديث ، الترمذي وغيره ان جميع الخلق الآن من ذرية نوح عليه السلام .

وذكر النقاش عن سليمان بن ارقم عن الزهري : ان العرب وفارس والروم واهل الشام واهل يمن من ولد سام بن نوح ، والسند والهند والزنج والحبشة والزط والنسوية وكل جلد اسود من حام بن نوح ، والترك وبربر وراء الصين وباجوج وماجوج والصقالبة كلهم من ولد ياقث بن نوح والخلق كلهم ذرية نوح .^(١)

٤٤ : { قوله تعالى : ﴿تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً﴾ . (الآية - ٧٤)

(٩٠) : فيه دليل لمن استدل على جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها .

قال القرطبي : استدل بهذه الآية من اجاز البناء الرفيع كالقصور ونحوها ويقول : « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق » . ذكر ان ابننا لمحمد بن سيرين بني دارا و انفق فيها مالا كثيرا فذكر لمحمد بن سيرين فقال : ما ارى بأسا ان يبنى الرجل بناء ينفعه ، وروى انه عليه السلام قال : اذا انعم على الله عبد احب ان يرى اثر النعمة عليه ، و من آثار النعمة البناء الحسن ، والثياب الحسنة ، الا ترى لو اشترى جارية جميلة بمال عظيم فانه بجوز وقد يكفيه دون ذلك . فكذلك البناء وكره ذلك آخرون ، منهم الحسن البصري وغيره ، واحتجوا بقوله عليه السلام : « اذا راد الله بعبد شرا اهلك ماله في الطين واللبن » ، وفي خبر آخر عنه عليه السلام قال : من بني فوق ما يكفيه جاء به يوم القيمة يحمله على عنقه .

(١) ملخصا من القرطبي : ج ٧ ص ٢٣٣

قلت : بهذا اقول : لقوله عليه السلام : « وما انفق المؤمن من نفقة فان خلفها على الله عزوجل الا ما كان في بنيان او معصية ، رواه جابر بن عبدالله وخرجه الدارقطني وقوله عليه السلام : ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال بيت يسكنه وثوب يوارى عورته وجلف الخبز والماء ، اخرجه الترمذي ^(١) .

٤٥ : { قوله تعالى : « فتولى عنهم وقال يقوم لقد ابلغتكم رسالة ربي » . (الآية - ٩٣)

(٩١) : الآية تحل على سماع الموتى

قال المظهرى : فان قيل : كيف خاطبهم بقوله : « ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم » . بعد ما هلكوا بالرجفة قيل : كما خاطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتلى بدر بعد ما القوا في القليب روى الشيخان في الصحيحين عن ابي طلحة انه قال : لما كان من يوم بدر الثالث امر رسول الله صلى الله عليه وسلم براحلة فشد عليه رحلها ثم مشى ومعه اصحابه وقالوا : ما نرى ينطلق الا لبعض حاجته حتى قام على سفير القليب فجعل يناديهم « يا ابا جهل بن هشام الخ ايسر كم انكم اطعتم الله ورسوله هل وجدتم ما وعد الله ورسوله حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا . فقال عمر رضى الله عنه : يا رسول الله اتناديهم بعد ثلث كيف تكلم اجساد الا روح فيها فقال : ما انتم باسمع لما اقول منهم ، انهم الآن يسمعون ما اقول لهم غير انهم لا يستطيعون ان يردوا علينا شيئا » وقيل : خاطبهم ليكون عبرة لمن خلفهم وقيل : وفي الآية تقديم وتأخير تقديرها ، « فتولى عنهم فقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي » الآية « فاخذتهم الرجفة » . ^(٢)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٤٠

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٣٧٦

٤٦ : { قوله تعالى : ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العلمين . (الآية - ٨٠)

(فلم يثبت قول السلف بحله بل هو كذب وخطاء ، ش) ويؤيده حديث ابي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ملعون من اتى امرأة في دبرها ، اخرجه ابو داود ^(١) .

(٩٢) . مسئلة حرمة اللواط .

هذه الآية اخبار عن قصة قوم لوط كانوا يفعلون اللواط ويمنعهم لوط (عليه السلام) منها ، ومضمون الآية ، مذكور في سورة النمل والعنكبوت وغير ذلك ايضا وهو ان كان واردا في قصة لوط ولكن قد علمنا من ضابطة الاصول ، ان شرائع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا قد قص الله بها مرارا من غير انكار فيلزمنا نبدل على حرمة اللواط ^(٢) .

(٩٣) : ذكر الحكمة فى تحريمها .

قال الخازن : و انما ذمهم وعيرهم ونجههم بهذا الفعل الخبيث لان الله تبارك وتعالى خلق الانسان وركب فيه شهوة النكاح لبقاء النسل وعمران الدنيا وجعل النساء محلا للشهوة وموضع النسل فاذا تركهن الانسان وعدل عنهن الى غيرهن من الرجال فكأنما قد اسرف وجاوز واعتدى لانه وضع الشئ في غير محله وموضعه الذي خلق له لان ادبار الرجال ليست

(١) الخازن : ج ص

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٩

محلا للولادة التي هي مقصودة بتلك الشهوة المركبة في الانسان .^(١)

وفيه تنبيه على انه ينبغي للعاقل ان يكون الداعي الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة .^(٢)

(٩٤) : فيه دليل على تحريم ادبار النساء .

قال في الاكليل : استدل بها على تحريم ادبار النساء لقوله : « انهم اناس يتطهرون » . قال مجاهد : اى عن ادبار الرجال وادبار النساء ، اخرجه ابن ابي حاتم .^(٣)

قال المظهرى : و من هذه الآية ثبت حرمة اتيان النساء في ادبارهن بدلالة النص لانه مثل اتيان الرجال خبيثة غير مفيدة (للولد وبقاء النوع ، ش) اصلا .^(٤)

وقال ابن كثير : واما اتيان النساء في الادبار فهو اللوطة الصغرى وهو حرام باجماع العلماء الاقولا شاذا لبعض السلف وقد ورد في النهي عنه احاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقدم الكلام عليها في سورة البقرة .^(٥)

وروى عبدالله بن الحسن ، انه لقي سالم بن عبدالله بن عمر رضى الله عنه فقال له : يا عم ما حديث يحدثه نافع عن عبدالله انه لم يكن يرى باسا باتيان النساء في ادبارهن فقال : كذب العبد واخطأ انما قال عبدالله : يوتون في فروجهن من ادبارهن .^(٦)

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٩٢

(٢) قاله فى الروح : ج ٨ ص ١٧٠

(٣) الاكليل : ص ١٠٩

(٤) المظهرى : ج ٣ ص ٣٨٢

(٥) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٢٣١

(٦) الخازن : ج ٢ ص ٥٩٢

(٩٥) : اختلاف العلماء فيما يجب على من فعل ذلك بعد اجماعهم على
تحريره .

قال في التفسيرات الاحمدية : ولاحد فيها عندنا على احد ولكن يجب التعزير .
فقبل بالاغراق وقيل : بالاغراق و قيل : بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه وهكذا
اختلف الصحابة فيه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله : يجب فيها حد الزنا
لانها مثله في الحرمة والشهوة وسفع الماء . ونحن نقول : انه قياس في اللغة وهو مردود و
تفصيله في كتب الاصول .

وهكذا الحال في اللواطة من الاجنبية واما اللواطة من المنكوحة و مملوكة فحكمها
الحرمة عندنا بدون التعزير و عند الروافض الحل على ما سبق في البقرة .^(١)

وما سبق في البقرة انه . قالت الروافض معاذ الله منهم انها (اي انى) في قوله
تعالى : فاتوا حرثكم انى شئتم) بمعنى من اين شئتم قبلة او دبرة و نحن نقول : انها بمعنى
كيف اى كيف شئتم قائما او مضطجعا بعد ان يكون الماتى واحدا وذلك لان الله تعالى
سماهن حرثا وشبهن بالمحارث تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف التى منها النسل
بالبذر والولد بالنبات و ذلك لا يتصور الا بعد ان يكون الماتى قبلا لا دبرا لانه موضع
الفرث.^(٢)

وفي الآية دليل على تحريم اتيان النساء في ادبارهن لان محل الزرع هو القبل
لادبر.^(٣)

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٢٠

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ١١٠

(٣) الخازن : ج ١ ص

تفصيل المذاهب مع دلائلها .

قال مالك رحمه الله : يرمم احصن اولم يحصن ، وكذلك يرمم المفعول به ان كان محتلما ، روى عنه ايضا يرمم ان كان محصنا و يحبس ويؤدب ان كان غير محصن وهو مذهب عطاء والنخعي وابن المسيب وغيرهم . وقال ابو حنيفة : يعزر المحصن وغيره وروى عن مالك وقال الشافعي : يحد حد الزني قياسا عليه .

واحتج مالك بقوله تعالى : « و امطرنا عليهم حجارة من سجيل » فكان ذلك عقوبة لهم و جزاء على فعلهم ... وقد روى ابو داود وابن ماجه والترمذي والنسائي والدارقطني ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من وجد تموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا انفاعلا والمفعول به » وعند الترمذي « احصنا او لم يحصنا » ، وروى ابو داود والدارقطني عن ابن عباس رضى الله عنه في البكر يوجد على اللوطية قال : يرمم ، و قد روى عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه ، انه حرق رجلا يسمى الفجاءة حين عمل عمل قوم لوط بالنار وهو راى على بن ابي طالب رضى الله عنه ، فاجتمع راي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحرق بالنار حين استشارهم ابوبكر في رجل يسمى الفجاءة . وكتب خالد بن وليد الى ابي بكر في ذلك ، ثم احرقهم ابن الزبير في زمانه ثم احرقهم هشام بن الوليد ، وروى ان سبعة اخذوا في زمن ابن الزبير في لواط فقتل عنه فوجد اربعة قد احصنوا فامر بهم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا ، وحد الثلاثة ، وعنده ابن عباس رضى الله عنه وابن عمر رضى الله عنه فلم ينكرا عليه ، والى هذا ذهب الشافعي رحمه الله قال ابن العربي : والذي صار اليه مالك احق ، فهو اصح سندا واقوى معتمدا .

وتعلق الحنفيون بان قالوا : عقوبة الزاني معلومة فلما كانت هذه المعصية غيرها

وجب ان لا يشاركها (غيرها) في حدها . ويأثرون في هذا حديثا ، من وضع حدا في غير حد
فقد تعدى وظلم ، وايضا فانه وطء في فرج لا يتعلق به اهللال ولا احصان ولا وجوب مهر
ولا ثبوت نسب فلم يتعلق به حدا .^(١)

قال في التفسيرات الاحمدية : والآية الثانية المصدرة بقوله تعالى : « واللذان
ياتيانها منكم » . في باب اللواطين ، والآية التي في سورة النور في باب الزانية والزاني
فكان كل من الآيتين على حالها غير منسوختين وهذا التوجيه احرى بالقبول كما يشهد به
تذكير التثنية في اللذان ، اذ على تقدير ان يكون في باب الزنا يلزم التغليب في التثنية و
يحسن كونه في باب اللواط من غير تغليب فيكون دليلا ظاهرا لاي حنيقة على صاحبيه ر
والشافعي ر في انه يجب التعزير في اللواط ولا يجب الحد لان المذكور في الآية هو
مطلق الاذى من غير تعيين و تقدير على ما صرح به في المدارك . ويجاب الحد بجعلها
مقيسة على الزنا بتعليل اللغة كما هو مذهبهم مخالف للنص على ما سنذكره انشاء الله
تعالى .^(٢)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . وكذا المذكور في الاخبار والآثار التعزير من غير
تعيين و تقدير وليس بحد ولذا اختلف فيه الصحابة والائمة ر فقال بعضهم : بالاحراق
وبعضهم بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه وهذا الاختلاف دليل ظاهر على انه
لاحد فيها بل يجب التعزير ، نعم للامام ان يقتله اذا اعتادها كما في الدر المختار وشرحه رد
المحتار .^(٣)

(١) ملخصا من الفرطى : ج ٧ ص ٢٤٤

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٢٤٢

(٣) الدر المختار مع الرد : ج ٣ ص ٢١٥

(٩٦) : واللواط لا تكون فى الجسه بكون حرمتها عقلية .

قال فى شرح الدر المختار : قال السيوطي : قال ابن عقيل الحنبلي جرت مسئلة بين ابي على بن الوليد المعتزلي وبين ابي يوسف القزويني فى ذلك ، فقال ابن الوليد : لا يمنع ان يجعل ذلك من جملة اللذات فى الجنة ولزوال المفسدة لانه انما فى الدنيا فما فيه من قطع النسل وكونه محلا للاذى وليس فى الجنة ذلك ولهذا ابيح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر وغاية العريضة وزوال العقل فلذلك لم يمنع منه فقال ابو يوسف : الميل الى الذكور عاهة وهو قبيح فى نفسه لانه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبيح فى شرعية بخلاف الخمر وهو مخرج الحديث ، والجنة نزهت عن العاهات فقال ابن الوليد : العاهة هى التلوث بالاذى فاذن لم يبق الا مجرد الا لتذاذاه .

قال فى الروح : وانا ارى ان انكار قبح اللواط عقلا مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعبيرها و يقولون فى الذم : فلان مصفراسة ولا ادرى هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يوتى فى الجنة ام لا فان رضى اليوم ان يوتى غدا فغالب الظن ان الرجل مابون او قد الف ذلك وان لم يرض لزمه الاقرار بالقبيح العقلى وان ادعى ان عدم رضائهم لان الناس قد اعتادوا التعبير به وذلك مفقود فى الجنة قلنا له : يلزمك الرضاء به فى الدنيا اذا لم تعبر ولم يطلع عليك احد فان التزمه فهو كما ترى ، ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الاحراز .^(١)

وفى البحر ، حرمتها اشد من الزنا لحرمتها عقلا وشرعا وطبعيا والزنا ليس به حرام طبعيا ونزول حرمة بتزوج وشراء بخلافها وعدم الحد عنده (اى ابي حنيفة رحمه الله) لا لختها بل للتغليظ لانه مطهر على قول (اى قول كثير من العلماء . وان كان خلاف مذهبنا)

. وفي المجتبى ، يكفر مستحلها عند الجمهور ، وقدم الشارح في باب الحيض الخلاف في كفر مستحل ووطء الحائض ووطء الدبر ثم وفق بما في التتارخا نية عن السراجية ، اللواط بمملوكه او مملوكته او امرأته حرام الا انه لو استحلها لا يكفر ، قاله حسام الدين ، اهـ . اى فيحمل القول بكفره على ما اذا استحل اللواط باجنبى بخلاف غيره .^(١)

(٩٧) : فائدة ، فى و طء الدابة .

قال القرطبي : فان اتى بهيمة فقد قيل : لا يقتل هو ولا البهيمة و قيل : يقتلان ، حكاه ابن المنذر عن ابى سلمة بن عبدالرحمن ، وفي الباب حديث رواه ابو داود ، والدارقطني عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة معه » ، فقلنا : لابن عباس . ما شان البهيمة ؟ قال : وما اراه قال : ذلك الا انه كره ان يوكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل ، قال ابن المنذر : ان يك الحديث ثابتا فالقول به يجب . وان لم يثبت فليستغفر الله من فعل ذلك كثيرا وان عزره الحاكم كان حسنا ، والله اعلم .

وقد روى ابو داود عن ابن عباس رضى الله عنه قال : ليس على الذي زنى بالبهيمة حد . وكذا قال عطاء وقال الحكم : ارى ان يجلدوا لا يبلغ به الحد وقال الحسن : هو بمنزلة الزاني ، وقال الزهري : يجلد مائة احصن او لم يحصن ، وقال مالك والثوري واحمد واصحاب الراى : يعزر ، وروى عن عطاء والنخعي والحكم ، واختلف الرواية عن الشافعي ، وهذا اشبه على مذهبه في هذا الباب وقال جابر بن زيد : يقام عليه الحد ، الا ان تكون البهيمة له .^(٢)

(١) البحر الرائق : ج ص

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٤٥

قال في الدر المختار : ولا يحد بوطء بهيمة بل يعزر وتذبح ثم تحرق ويكره الانتفاع بها حية ومية مجتنبى ، وفي النهر ، الظاهر انه يطالب ندبا لقولهم : تضمن بالقيمة ، وفي الشرح (قوله : تذبح ثم تحرق) اى لقطع امتداد التحدث به كلما رؤيت وليس بواجب كما في الهداية وغيرها وهذا اذا كانت محالاً يوكل ، فان كانت مما يوكل جازاً كلها عنده وقالوا تحرق ايضا ، فان كانت الدابة لغير الواطي يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا قالوا : ولا يعرف ذلك الاسماعا فيحمل عليه ، زيلعي ونهر ، (قوله الظاهر انه يطالب ندبا) . اى قولهم يطالب صاحبها ان يدفعها الى الواطي ليس على طريق الجبر . وعبرة النهر والظاهر انه يطالب على وجه النذب ولذا قال في الخاتمة كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة اه . وعبرة البحر انه لا يجبر على دفعها .^(١)

قال حكيم الامة في فتاواه : بعد ذكر هذه العبارات ، علم منها انه جاز اكلها عند الامام وعند الصحابين لا يوكل بل يحرق ولكن اذا كانت علة هذا الحكم قطع امتداد التحدث به كلما رؤيت ، فان حصل هذا بغير الواطي فيعلم من جواز بيعه للواطى ان قيمتها حلال .^(٢)

ولا يحرم اكل لحمها كما في القنية بر مزاجناس الناطفي فرج البهيمة لفيها لا غسل فيه بغير انزال ويعزر ويذبح البهيمة و تحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمها ، اه .^(٣)

وقال في البدائع : وكذا وطء البهيمة وان كان حراما لانعدام الوطء في قبل المرأة فلم يكن زنا ثم ان كان البهيمة ملك الواطي قيل : انها تذبح ولا توكل ولا رواية فيه عن اصحابنا لكن روى محمد رحمه الله تعالى عن سيدنا عمر رضى الله عنه انه لم يحد واطى

(١) ردالمحتار : ج ٤ ص ٢٦

(٢) امداد الفتاوى : ج ٤ ص ٥٠٧

(٣) ردالمحتار : ج ٤ ص ٢٦

البهيمة وامر با لبهيمة حتى ا حرقت بالنار .^(١)

وفي جواهر الفتاوى ، وما ذكر في بعض المواضع انها اذا كانت للفاعل ذبحت فالوجه فيه ان البهيمة له وقد جنى فجاز اتلاف ماله بجنايته انكارا عليه وتقبيحا لفعله وان كانت لغيره لا يجوز اتلاف ملك انسان بجناية غيره .^(٢)

فعلم من العبارة الاولى للبدائع ان رواية الاحراق لم تثبت عن امتنا الحنفية رحمهم الله تعالى وروى بقليل بطريق مرجوح ، وصرح في العبارة الثانية ان كانت البهيمة لغير الجاني لا يجوز احراقها ، والعبارات التي فيها ذكر الاحراق ففيها التصريح انه حكم على وجه الاستحباب لا على سبيل الوجوب ، وما روى في الاحراق من الاحاديث فلم يثبت وتفصيله في المجلد الخامس من فتح القدير فلا يصح الحكم بكون الاحراق واجبا ولا على كون لحمها ولبنها حراما ، والله تعالى اعلم اتم واحكم .

تنبيه.

وروى ابن ماجه عن جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان اخوف ما اخاف على امتى عمل قوم لوط ، وقال محمد بن سيرين : ليس شئ من الدواب يعمل عمل قوم لوط الا الخنزير والحمار .^(٣)

(١) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٤

(٢) احسن الفتاوى ج ٥ ص ٥٠

(٣) القرطبي ج ٧ ص ٢٤٥

٤٧ : { قوله تعالى : ﴿ولا تبخسوا الناس اشياءهم﴾ . (الآية - ٨٥)

قال ابن زيد : لا تنقصوهم تسمون له شيئا وتعطفون غير ذلك اخرج ابن ابي حاتم. ^(١)

قال القرطبي : البخس النقص وهو يكون في السلعة بالتعيب والترهيد فيها او المخادعة عن القيمة والاحتيال في التزيد في الكل والنقصان منه وكل ذلك من اكل المال بالباطل ، وذلك منهى عنه في الامم المتقدمة والسالفة على السنة الرسل (صلوات الله وسلامه على جميعهم) . وحسبنا الله ونعم الوكيل . ^(٢)

قال في البحر المحيط : وفي اضافة الاشياء الى الناس دليل على ملكهم اياها خلافا للاباحة الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم وكانوا مكاسبين لا يدعون شيئا الا مكسوء ومنه قيل للمكس البخس . ^(٣)

٤٨ : { قوله تعالى : ﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون﴾ . (الآية - ٨٦)

قال مجاهد : كانوا عشارين ، اخرج ابن ابي حاتم عن السدي مثله . ^(٤)

وقال السدي ايضا : كانوا عشارين متقبلين ، ومثلهم اليوم هؤلاء الكاسون الذين ياخذون من الناس مالا يلزمهم شرعا من الوظائف المالية بالقهر والجبر ، فضمنوا مالا يجوز ضمان اصله من الزكاة والموارث والملاهي والمتربون في الطرق الى غير ذلك مما قد كثر في

(١) الاكليل : ١٠٩

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٤٨

(٣) بحر المحيط : ج ٤ ص ٣٣٧

(٤) الاكليل : ص ١٠٩

الوجود وعمل به في سائر البلاد وهو من اعظم الذنوب واكبرها وافحشها فانه غضب وظلم وعسف على الناس واذاعة للمنكر وعمل به ودوام عليه واقرار له . واعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء فاننا لله وانا اليه راجعون ، لم يبق من الاسلام الا رسمه ولا من الدين الا اسمه يعضد هذا التاويل ما تقدم من النهي في شان المال في الموازين والاكيال والبخس.^(١)

٤٩ : { قوله تعالى : ﴿ فامنوا مكرًا لله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ﴾ (الآية - ٩٩)

(٩٨) : ان الا من من عذاب الله كفر وكذلك الياس من رحمة الله كفر.

قال في التفسيرات الاحمدية : قد يفهم من هذه الآية ان الامن من مكر الله اى من استدراجه العبد واخذه من حيث لا يحتسب خسر ان اى كفر ان فلا يامن منه الا القوم الكافرون . ثم كما ان الامن من مكر الله كفر كذلك الاياس من رحمة الله كفر لانه قال في سورة يوسف حكاية عن قول يعقوب عليه السلام لنبيه : « ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون » . هكذا ذكره التفتازاني في شرحه للعقائد . والظاهر انما تمسك بهاتين الآيتين باعتبار ان النص لا يخص بمورده والا فالآيتان وردتا في قصة شعيب عليه السلام وغيره من النبيين مع قومهم وقصة يوسف عليه السلام واخوته مع ابيهم ، فاندفع مايتوهم ان الآيتين في باب الا من والا ياس في حق الدنيا فكيف يصح التمسك بهما في حق الآخرة و من هذا قيل ان الايمان دائر بين الخوف والرجاء لا انه مجرد خوف حتى يكون آتسا من رحمته لانه كفر بالنص ولا مجرد رجاء حتى يكون آمنا من عذابه لانه ايضا كفر

بالنص فينبغي ان يكون في رجاء ان يكون اكمل اهل الجنة و في خوف انه لعله يدخل النار حتى يكون مومنا .^(١)

(٩٩) : الكلام فى بيان المعجزة وكونها دليلا على صدق الرسل .

قال الخازن : اعلم ان الله تبارك وتعالى كان قادرا على خلق المعرفة والايمان في قلوب عباده ابتداء من غير واسطة ولكن ارسل اليهم رسلا تعرفهم معالم دينه وجميع تكليفاته وذلك الرسول واسطة بين الله عزوجل وبين عباده يبلغهم كلامه ويعرفهم احكامه وجائز ان تكون الواسطة من غير البشر كالملائكة مع الانبياء وجائز ان تكون الواسطة من جنس البشر كالانبياء مع امهم ولا مانع لهذا من جهة العقل واذا جاز هذا في دليل العقل وقد جاءت الرسل عليهم الصلوة والسلام بمعجزات دلت على صدقهم فوجب تصديقهم في جميع ما اتوا به لان المعجزة مع التحدى من النبى صلى الله عليه وسلم قائم مقام قول الله عزوجل : صدق عبيدى فاطيعوه واتبعوه ولان معجزة النبى شاهد على صدقه فيما يقوله : وسميت المعجزة معجزة لان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثلها وهي على ضربين منها هو على نوع قدرة البشر ولكن عجز واعنه فعجزهم عنه دل على انه من فعل الله و دل على صدق النبى صلى الله عليه وسلم كتمنى الموت في قوله : « فتضمنوا الموت ان كنتم صدقين » . فلما صرفوا عن تمنيه مع قدرتهم عليه علم انه من عند الله ودل على صدق النبى صلى الله عليه وسلم . الضرب الثانى ما هو الخارج من قدرة البشر كاحياء الموتى وقلب العصا حية واخراج ناقة من صخرة وكلام الشجر والجماد والحبوان و نبع الماء من بين الاصابع وغير ذلك من المعجزات التي عجز البشر عن مثلها فاذا اتى النبى بشئ من تلك المعجزات الخارقة للعادات علم ان ذلك من عند الله و ان الله عزوجل هو الذي اظهر ذلك المعجزة على يد نبيه ليكون

حجة له على صدقه فيما يخبر به عن الله عزوجل وقد ثبت بدليل العقل والبرهان القاطع ان الله تعالى قادر على خلق الاشياء وابداعها من غير اصل سبق لها واخراجها من العدم الى الوجود وانه قادر على قلب الاعيان وخوارق العادات ، والله اعلم .^(١)

(١٠٠) : الكلام في بيان ان خرق العادة هل هو جائز ام لا ؟ .

قال في روح المعاني : والآية من اقوى ادلة جواز انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس الى انذهب ، اذ لو كان ذلك تخيلا لبطل الاعجاز ولم يكن لذكر مبین معنى مبین ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك ايضا انه لا مانع في القدرة من توجه الامر التكويني الى ما ذكر و تخصيص الارادة له والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص موه او بان يسلب عن اجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً و يخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المحققين او بان يسلب عن اجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال انما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لامتناع كون الشئ في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وعلى احد هذين الاعتبارين توکماً ائمة التفسير في امر العصا .^(٢)

وقال الامام الرازي : ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا شعباناً يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل وذلك لانا لوجوزنا ان يتولد الشعبان العظيم من العصا الصغيرة لوجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوز ذلك لوجوزناه في هذا الانسان الذي نشاهده الآن انما حدث الآن دفعة واحدة لامن الابرین و لوجوزنا في زيد الذي

(١) الخازن ١ ج ٢ ص ٦٠٨ الى ٦٠٩

(٢) روح المعاني ١ ج ٩ ص ٢١

نشاهده الآن انه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة و معلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبيل والعتة والجنون ولانا لوجوزنا ذلك لجوزنا ان يقال : ان الجبال انقلبت ذهباً ومياه البحار انقلبت دماً ولجوزنا في التراب الذي كان مزيلة انه انقلب دقيقاً وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب تراباً وتجويز امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ، ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعاً ، فما يفضي اليه كان ايضاً باطلاً .

واعلم ، ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة اقوال .

الاول : قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان سائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصيل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حياً عالماً قادراً عاقلاً قاهراً من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس ان يبصر في ظلمة الليل البقعة التي تكون باقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول اصحابنا .

الثاني : قول الفلاسفة الطبيعيين وهو ان ذلك ممتنع على الاطلاق ، وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا : وبهذا الطريق دفعنا عن انفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمحاللات التي شرحناها ، واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوماً لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما ان تحدث لا لمؤثر اولمؤثر وعلى التقديرين فاقول الذي ذكرناه لازم اما على القول بانها تحدث لاعن مؤثر

فهذا القول باطل في صريح العقل الا ان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن مؤثر ولا عن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لا عن ابوين و من تجويز انقلاب الجبل ذهابا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لا عن مؤثر ليس ابعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن مؤثر فثبت على هذا التقدير ان الا لزام المذكور لازم اما على الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة . وتقديره . انه اذا كان مؤثرا . مرجحة موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل وقت معين بالحوادث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل انه بحسب اختلاف الاشكال الفلكية يختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لا ممتنع ان تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من ان يحدث في الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية او الصورة الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو ان يكون مؤثر العالم و مرجحة فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع ان يقال : ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين و انتقال مادة الجبل ذهابا والبحر دما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات و على جميع الفرق وانه لا دافع لها التبة .

الثالث : وهو قول المعتزلة : فانهم يجوزون انخراق العادات و انقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض فاكثروا شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا او بالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا : انه لا يجوز ان يكون الجهر الفرد موصوفا بالعلم وبقدرته والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة و مزاج مخصوص . زعموا ان عند كون الحاسة

سليمة وكون المرئ حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك و عند فقد ان احد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك ، وبالجمله فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجارى العبادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز و في سائر الصور انها واجبة و يمتنع زوالها و انقلابها و ليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولاضابطه معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاويل في الفساد .

اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ماصح على الشئ صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم ما صح على غيره . فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته و ثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب .

وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشئ حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات و متى قامت الدلائل على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام .^(١)

٥٠ : { قوله تعالى : ﴿قَالُوا يَمُوسَىٰ أَمَا انْ تَلْقَىٰ وَاٰمَآنُ نَكُوْنُ نَحْنُ الْمَلٰٓئِكَةُ قَالَ الْقَوٰى﴾ . (الآية - ١١٥)

قال الرازي : انه عليه الصلوة والسلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليتمكنه الاقدام على ابطاله .^(٢)

(١) التفسير الكبر ١ ج ٤ ص ٣٩٢ الى ٣٩٥

(٢) التفسير ١١ ص ٤٠٠

٥١ : { قوله تعالى : ﴿فلما القوا سحرُوا اعين الناس﴾ . (الآية - ١١٦)

(١٠١) : فيه حجة لمن احتج بان السحر محض التمويه .

قال الرازي : احتج به القائلون بان السحر محض التمويه قال القاضي : لو كان السحر حقا لكانوا قد سحرُوا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه . قال الواحدي : بل المراد سحرُوا اعين الناس اي قلوبها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل : انهم اتوا بالحبال والعصى ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصا فلما اثرت . سخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوى باختيارها وقدرتها .^(١)

وقال في الروح : واستدل بالآية من قال كالمعتزلة ان السحر لا حقيقة له وانما هو مجرد تخيل ، وفيه انهم ان ارادوا ان ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فمسلم والآية تدل عليه ، وان ارادوا كل سحر تخيل فمتنوع والآية لا تدل عليه .

والذي ذهب اليه جمهور اهل السنة ان السحر اقسام وان منه مالا حقيقة له ومنه ماله حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الاعصم اليهودي رسول الله صلى الله عليه وسلم . وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص قمرهم .

وذكروا انه قد يصل السحر الى حد المشى على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الاكل والرى على الشرب والاحراق على النار ،

والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى نعم قال القرطبي : اجمع المسلمون على انه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وقلق الحجر وقلب العصا واحياء الموتى وافطاق العجما . وامثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلوة والسلام ، ومن انكر حقيقته استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة وتعقب بان الفرق مثل الصبح ظاهر .^(١)

قال في الخازن : وهذا هو الفرق بين السحر الذي هو فعل البشر وبين معجزة الانبياء عليهم الصلوة والسلام التي هي فعل الله وذلك لان السحر قلب الاعين وصرفها عن ادراك ذلك الشئ والمعجزة قلب نفس الشئ عن حقيقته كقلب عصا موسى عليه الصلوة والسلام حية تسعى .^(٢)

٥٢ : { قوله تعالى : ﴿ فاذا هي تلقف ما يافكون ﴾ . (الآية - ١٧١)

قال المفسرون : لما القى موسى العصا صارت حية عظيمة ثم فتحت فكها وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى عليه السلام صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا .

واعلم ان هذا مما يدل على وجود الا له القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الشعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصى او انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحسن بذها بها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه وتعالى .^(٣)

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ٢٥

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٦١٢

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠١

٥٣ : { قوله تعالى : ﴿ والقي السحرة سجدين قالوا آمنا برب
لعلمين رب موسى وهرون ﴾ . (الآية - ١٢١)

(١٠٢) : فيه دلالة عظيمة على فضيلة العلم.

قال الرازي : قال المتكلمون : وهذه الآية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التحويلات البشرية ولو انهم ماكانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون : لعله اكمل منافي علم السحر فقدر على ما عجز عنه، فثبت انهم كانوا كاملين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد .^(١)

(١٠٣) : فيه دلالة على ان فعل العبد خلق الله تعالى .

قال الرازي : احتج اصحابنا بقوله تعالى : ﴿ والقي السحرة سجدين ﴾ . فانوا : دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وماذا الا الله رب العلمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى .

وقالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه ، (الثالث) انه ليس في الآية انهم القاهم ملقي الى السجود الا انا نقول : ان ذلك الملقى هو انفسهم ، والجواب ان خالق تلك الداعية

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠١

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠٢

في قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقروا في خلق تلك الجازمة الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثر مسند الى الله تعالى .^(١)

٥٤ : { قوله تعالى : «توفنا مسلمين» . (الآية - ١٢٦)

(١٠٤) : فيه ان الايمان والاسلام لا يحصلان الا بخلق الله .

قال الرازي : احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى . ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الا لطاف والكلام عليه معلوم مما سبق .

(١٠٥) : فيه ان الايمان والاسلام واحد .

احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال : انهم قالوا اولاً : «آمننا بآيات ربنا» . ثم قالوا ثانياً : «وتوفنا مسلمين» . فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذاك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر .^(٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠٣

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠٥

٥٥ : { قوله تعالى : ﴿ وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طئروهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون ﴾ . (الآية - ١٣١)

قال الرازي : فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاول ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة .

(١٠٦) : ذكر الفرق بين الفال والطيرة .

قال محمد الرازي رحمه الله : ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب ان يقال : ان الارواح الانسانية اصفي واغنى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان انسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال .

واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة و يقطعونها عن قضاء الله تعالى و تقديره ، والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته او ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته و بهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى .^(١)

(٥٦) : قوله تعالى : ﴿ فارسلنا عليهم الطوفان والجراد ﴾ . (الآية - ١٣٣)

(١٠٧) حكم الجراد

الجراد اخرج ابو داؤد و من معه عن سلمان قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال : « اكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا احرمه » ، وزعم انه مخلوق من ذنوب ابن آدم موول .^(١)

ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن ابي او في قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنا فاكل الجراد معه ، ولم يختلف العلماء في اكله على الجملة ، وانه اذا اخذ حيا و قطعت رأسه انه حلال باتفاق . وان ذلك يتنزل منه منزلة الذكاة فيه . وانما اختلفوا هل يحتاج الى سبب يموت به اذا صيد ام لا ؟ فعامتهم على انه لا يحتاج الى ذلك ، ويوكل كيفما ماتت وحكمه عندهم حكم الميتان واليه ذهب ابن نافع و مطرف وذهب مالك الى انه لا بدله من سبب يموت به كقطع رأسه او ارجله او اجنحته اذا مات من ذلك ، او يصلق او يطرح في النار لانه عنده من حيوان البرميمة محرمة .

« روى الدار قطني عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : احل لنا ميتتان الحوت و الجراد و دمان الكبد والطحال » .

(١٠٨) : اختلاف العلماء في قتل الجراد اذا حل بارض فسده .

ف قيل : لا يقتل ، وقال اهل الفقه : كلهم يقتل . واحتج الجمهور بان في تركها فساد الاحوال ، وقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المسلم اذا اراد اخذ ماله فالجراد اذا ارادت فساد الاموال كانت اولى ان يجوز قتلها .^(٢)

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٤

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٦٨

٥٧ : { قوله تعالى : هو واعدنا موسى ثلاثين ليلة واتمناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة } . (الآية - ١٤٢)

(١٠٩) : فيه ان ضرب الاجل للمواعدة سنة ماضية .

قال القرطبي : قال علمائنا : دلت الآية على ان ضرب الاجل للمواعدة سنة ماضية ، ومعنى قديم اسسه الله تعالى في القضايا و حكم به للامم ، وعرفهم به مقادير التاني في الاعمال ، واول اجل خبره الله تعالى الايام الستة التي خلق فيها جميع المخلوقات . « ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب » .

(١١٠) : اذا ضرب الاجل فجاء الاجل ولم يتيسر زيد فيه .

قال ابن العربي : فاذا ضرب الاجل بمعنى يحاول فيه تحصيل المؤجل فجاء الاجل ولم يتيسر زيد فيه تبصرة ومعذرة ، وقد بين الله تعالى ذلك لموسى عليه السلام ف ضرب له اجلا ثلاثين ثم زاده عشرة تنمة اربعين .^(١)

قال مالك رحمه الله : ادركت اهل العلم ببلدنا وهم يطلبون الدنيا ويخالطون الناس حتى ياتي لاحدهم اربعون سنة ، فاذا اتت عليهم اعتزلوا الناس .^(٢)

(١١١) : فيه دلالة على ان التاريخ يكون بالليالي دون الايام .

دلت الآية ايضا على ان التاريخ يكون بالليالي دون الايام ، لقوله تعالى : « ثلاثين

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٧٥

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٧٦

ليلة» . لان الليالى اوائل الشهور وبها كانت الصحابة رضى الله عنهم تخبر عن الايام ، حتى روى عنها انها كانت تقول : صمنا خمسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والعجم تخالف في ذلك ، فتحسب بالايام لان معولها على الشمس ، ابن العربى ، وحساب الشمس للمنافع وحساب القمر للمناسك ، ولهذا قال : «وواعدنا موسى ثلاثين ليلة» . فيقال : ارخت تاريخا ، و ورخت توريجا لغتان .^(١)

٥٨ : { قوله تعالى : هو قال موسى لاخته هارون اخلفني في قومي واصلح .
(الآية - ١٤٢)

(١١٢) : فيه دليل على النيابة والجواب عن استدلال الروافض .

قال موسى حين اراد المضى للمناجاة والمغيب فيها لاخته هارون : كن خليفتي ، تدل على النيابة ، وفي صحيح مسلم عن سعد بن ابى وقاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلى حين خلفه في بعض مغازيه : « اما ترى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى ، الا انه لا نبي بعدي » . فاستدل بهذا الروافض والامامية وسائر فرق الشيعة على ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف عليا رضى الله عنه على جميع الامة ، حتى كفر الصحابة الامامية قبحهم الله . لانهم عندهم تركوا العمل الذي هو النص على استخلاف على واستخلفوا غيره بالاجتهاد منهم ، ومنهم من كفر عليا اذ لم يقم بطلب حقه ، وهؤلاء لا شك في كفرهم وكفر من تبعهم على مقالاتهم ، ولم يعلموا ان هذا استخلاف في حياة كالوكالة التى تنقضى بمعزل الموكل او موته . لا يقتضى انه متماد بعد وفاته ، فيخل

على هذا ما يتعلق به الامامة وغيرهم وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة ابن ام مكتوم وغيره ، ولم يلزم من ذلك استخلافه دائما بالاتفاق ، على انه قد كان هارون شرك مع موسى في اصل الرسالة فلا يكون لهم فيه على ما راموه دلالة ، والله الموفق للهداية .^(١)

وليس في قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه : « انت منى كهارون من موسى » دليل على انه خليفة بعد موته اذ لم يكن هارون خليفة بعد موت موسى .^(٢)

٥٩ : { قوله تعالى : ﴿لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ ارْنِيْ اَنْظُرِ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِيْ﴾ . (الآية - ١٤٣)

(١١٣) : فيه دليل على ان الله عزوجل كلم موسى عليه الصلوة والسلام .

قال الخازن : اختلف الناس في كلام الله تعالى فقال الزمخشري : كلمه ربه عزوجل من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق الكلام منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح هذا كلامه وهذا مذهب المعتزلة ولا شك في بطلانه وفساده ، لان الشجرة او ذلك الجرم لا يقول : « اننى انا الله لا اله الا فاعبدنى واقم الصلوة لذكرى » ، فشئت بذلك بطلان ما قالوه وذهبت المناهضة و من وافقهم الى ان كلام الله تعالى حروف واصوات منقطعة وانه قديم وذهب جمهور المتكلمين الى ان كلام الله تعالى صفة مغايرة

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٧٧

(٢) ابن حبان : ج ٤ ص ٣٨١

لهذه الحروف والاصوات وتلك الصفة قديمة ازلية ، والقائلون بهذا القول : ان موسى عليه الصلوة والسلام سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية ، وقالوا : كما انه لا يبعد روية ذاته وليس جسما ولا عرضا كذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه ليس بصوت ولا حرف .

ومذهب اهل السنة وجمهور العلماء من السلف والخلف ، ان الله تعالى متكلم بكلام قديم وسكتوا عن الخوض في تاويله و حقيقته .^(١)

فائدة: ونقل عن الاشعري ، ان موسى عليه السلام انما سمع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ولم يكن ما سمعه مختصا بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكل مع الاخبار الدالة على خلافه ، والظاهر ان ذلك ان صح نقله فهو قول رجع عنه الى مذهب السلف الذي ابان عن اعتقاده له في الابانة .^(٢)

(١١٤) : تمسك اهل البدعة على نفي الرؤية وجوابه .

قال الخازن : وقد تمسك من نفي الرؤية من اهل البدع والخوارج والمعتزلة و بعض المرجئة بظاهر هذه الآية وهو قوله تعالى : « لن تراني » قالوا : « لن » تكون للتأبيد والدوام ولا حجة لهم في ذلك ولا دليل ولا يشهد لهم في ذلك كتاب ولا سنة وما قالوه في ان « لن » تكون للتأبيد خطأين ودعوى على اهل اللغة اذ ليس يشهد لما قالوه نص عن اهل اللغة العربية ولم يقل به احد منهم ويدل على صحة ذلك قوله تعالى ، في صفة اليهود : « ولن يتمنوه ابدا » . مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة بدل عليه قوله تعالى : « ونادوا يا مالك ليقض علينا ريك » . وقوله : « يا ليتها كانت القاضية » . فان قالوا : ان « لن » معناها تأكيد النفي ك « لا » التي تنفي المستقبل قلنا : ان صح هذا التاويل فيكون معنى « لن تراني » . محمولا على

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٢٧

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ٤٥

الدنيا اى لن تراني في الدنيا جمعا بين دلائل الكتاب والسنة فانه قد ثبت في الحديث الصحيح ان المومنين يرون ربهم عزوجل يوم القيمة في الدار الآخرة وان موسى عليه السلام كان عارفا بالله تعالى وبما يجب ويجوز و يمتنع على الله عزوجل .

وفى الآية دليل على انه سأل الروية . فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها موسى عليه الصلوة والسلام فحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى وايضا فان الله عزوجل علق رؤيته على امرجائز والمعلق على الجائز فليلزم من ذلك كون الرؤيت في نفسها جائزة . وانما قلنا ذلك : لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل وهو قوله تعالى : «ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني» . وهو امر جائز الوجود في نفسه ، واذا كان كذلك ثبت ان رؤيته جائزة الوجود لان استقرار الجبل غير مستحيل عند التجلي اذ جعل الله تعالى له قوة على ذلك والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا .^(١)

قال ابن كثير : قد تواترت الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بان المومنين يرون الله في الدار الآخرة كما سنوردها عند قوله تعالى : «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» . وقوله تعالى : اخبارا عن الكفار : «كلانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» . وقيل : انها لنفى التايب في الدنيا جمعا بين هذه الآية و بين الدليل القاطع على صحة الرؤية في الدار الآخرة . وقيل : ان هذا الكلام في هذا المقام كالكلام في قوله تعالى : «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» . وهو اللطيف الخبير « وقد تقدم ذلك في الانعام .^(٢)

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٢٨

(٢) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٢٤٤

وقال في الروح : وما ذكروه في المعارضة من ان « لن » تفيد تايبيد النفي غير مسلم . ولو سلم فيحتمل ان ذلك بالنسبة الى الدنيا كما في قوله تعالى : « ولن يتمنوه اهدا » . فان افادة التايبيد فيه اظهر ، وقد حملوه على ذلك ايضا لانهم يتمنونه في الآخرة للنخلص من العقوبة ، ومما يهدي الى هذا ان الرؤية المطلوبة انما هي الرؤية في الدنيا ، وحق الجواب ان يطابق السؤال ، وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم ما يدل على ان نفي الرؤية مقيد لا مطلق فبتبع بيانه عليه الصلوة والسلام فقد اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول ، وابو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضى الله عنه قال : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية « رب ادني » . الخ فقال : قال الله تعالى : يا موسى انه لا يراني حي الامات ولا يابس الا بدهده ولا رطب الا تفرق و انما يراني اهل الجنة الذين لا تموت ، اعينهم ولا تبلى اجسادهم . وهذا ظاهر في ان مطلوب موسى عليه السلام كار الرؤية في الدنيا مع بقائه على حالته التي هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صق لان قوله عز وجل : انه لن يراني حي الخ لا ينفي الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقا ، فمعنى « لن تراني » . في الآية لن تراني وانت باق على هذه الحالة لا لن تراني في الدنيا مطلقا فضلا عن ان يكون المعنى لن تراني مطلقا لا في الدنيا ولا في الآخرة ، نعم ان هذا الحديث محصص بما صرح مرفوعا وموقوف انه صلى الله عليه وسلم راي ربه ليلة الاسراء مع عدم الصق ولعل الحكمة في اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ان نشأته عليه الصلوة والسلام اكمل نشأة واعدها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ، و مقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلى الا في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة ، وقد يقال ايضا على سبيل التنزل : لو سلمنا دلالة « لن » على التايبيد مطلقا لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجراز ، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم : قوله عليه السلام : « تبت اليك » يدل على كونه

مخطئنا ليس بشئ لان التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع و ان لم يتقدمها ذنب ، وعلى هذا فلا يبعد ان تكون المراد من «تبت اليك» اى رجعت اليك عن طلب الرؤية .^(١)

وذكر بعض المحققين ، ان حاصل الكلام في هذا المقام ان موسى عليه السلام كان عالما بامكان الرؤية و وقوعها في الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ، والشروط التى تذكر لها ليست شروطا عقلية و انما هي شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبته عليه السلام لانه من الامور الموقوفة على السمع والجهل بالامور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح ان اعلم الخلق على الاطلاق نبينا صلى الله عليه وسلم سئل عن اشياء فقال : سأل جبريل عليه السلام ، وان جبريل عليه السلام سئل فقال : سأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : «سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا» . وان الآية لا يصلح دليلا على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على امكانها في الجملة اظهر .^(٢)

٦٠ : { قوله تعالى : ﴿يُوسَىٰ اِنِّى اصْطَفَيْتَكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي بَكْلَامِي﴾ . (الآية - ١٤٤)

قال في الروح : و بتخصيص الناس بما علمت (اى الموجودين في زمانك) اخرج النبى صلى الله عليه وسلم فلا يرد ان مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلوة والسلام ايضا على الصحيح ، على انا لو قلنا : بان التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الانبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلوة والسلام فقد يوجد في الفاضل مالا يوجد في الافاضل .^(٣)

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ٥٠

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ٥١

(٣) روح المعاني : ج ٩ ص ٥٥

٦١ : { قوله تعالى : ﴿وامر قومك ياخذوا باحسنها﴾ .

(الآية - ١٤٥)

(١١٥) : فيه دليل على ان المباح حسن .

قيل : باحسن ما كتب فيها وهو الفرائض دون المباح الذي لا ثواب فيه فيفيد ان المباح حسن للاتيان بصيغة افعل .^(١)

٦٢ : { قوله تعالى : ﴿ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق﴾ .
(الآية - ١٤٦)

(١١٦) : فيه دليل على ان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء

فيه دليل لمذهب اهل السنة على ان الله تعالى يهدي من يشاء و يضل من يشاء ويصرف عن آياته وقبول الحق من يشاء ويوفق بالتفكر في آياته وقبول الحق من يشاء لانه القادر على ما يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون .^(٢)

واستدل الراغب : بمفهوم الآية على ان التكبر بالحق غير مذموم بان يتكبر بما فيه من الافعال والاصاف الحسنة الزائدة على محاسن غيره ، والتكبر المذموم ان يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له .

٦٣ : { قوله تعالى : ﴿والقى الالواح﴾ . (الآية - ١٥٠)

استدل به ابن تيمية على ان من القى كتب علم من يده الى الارض وهو غضبان لا يلام .^(٣)

(١) الاكليل : ج ١ ص ١٠٩

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٦٣٥

(٣) الاكليل : ج ١ ص ١١٠

وقال في الروح : والذي يراه هذا الفقير ما اشرنا اليه اولا ، وحاصله ان موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيره من الشرك برب العلمين ، فجعل في وضع اللواح لتفرغ يده فيأخذ برأس اخيه فعبر عن ذلك الوضع بالقاء تفضيحا لفعل قومه حيث كانت معاينة سببا لذلك وداعيا اليه مع ما فيه من الاشارة الى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه .^(١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . فما استدلل عليه العلامة ابن تيمية من عدم الملامة على من القى كتب علم من يده الى الارض وهو غضبان ، ليس بصحيح لما في الالتقاء نوع اهانة لكتب العلم وقلة ادب فافهم ولا تكن من القاصرين .

وفى قوله تعالى : ياهرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن . جواز السكوت لمن خشى على نفسه عند تغيير المنكر .

قال القرطبي : فبين هارون انه انما قام خوفا على نفسه من القتل . فدلّت الآية على ان لمن خشى القتل على نفسه عند تغيير المنكر ان يسكت .

(١١٨) : فيه ان الغضب لا يغير الاحكام .

وفيه دليل على ان الغضب لا يغير الاحكام كما زعم بعض الناس ، فان موسى

عليه السلام لم يغير غضبه شيئا من افعاله ، بل اطردت على مجراها من القاء لوح وعتاب
اخ وصك ملك المهدوى ، لان غضبه كان لله عزوجل .^(١)

٦٥ : { قوله تعالى : ﴿والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها
وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ . (الآية - ١٥٣)

(١١٩) : فيه ان السيئات بأسرها مشتركة في التوبة .

قال الخازن : وفي الآية دليل على ان السيئات بأسرها صغيرها وكبيرها مشتركة
في التوبة وان الله تعالى يغفرها جميعا بفضله ورحمته و تقدير الآية ، ان من اتى بجميع
السيئات ثم تاب الى الله واخلص التوبة فان الله يغفرها له ويقبل توبته وهذا من اعظم
البشائر للمذنبين التائبين .^(٢)

٦٦ : { قوله تعالى : ﴿تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾ .

(الآية - ١٥٥)

قال الواحدي : وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي يبقى لهم معها
عذر .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٩٠

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٦٤١

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٦٤٤

٦٧ : { قوله تعالى : ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينههم عن المنكرالى... مفلحون﴾. (الآية - ١٥٧)

(١٢٠) : مسئلة تحريم الخبائث و وضع الاصر والاغلال عنا .

«ويحل لهم الطيبات» اى ما حرم عليهم من الشحوم وغيرها اوما طاب في الشريعة مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وخلا كسبه من السحت .

«ويحرم عليهم الخبائث» . ما يستخبث كالدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به او ما خبث في الحكم كالربوا والرشوة ونحوهما من المكاسب الخبيثة .

وفيه دليل على حرمة ما سوى السمك من حيوان البحر لان كلها خبيث فيكون ردا على الشافعى رحمه الله في حلية جميع حيوان البحر كذا فى الهداية .

«ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم» . مثل الغل والاصر انهما

جميعا عبارتان عن التكاليف الشاقة كما هو راي القاضى البيضاوى . والاكثر على الفرق بينهما ، فقال صاحب الكشاف : والاصر مثل الثقل تكليفهم نحو اشتراط قتل النفس في صحة توبتهم والاغلال مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة ، نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او خطأ من غير شرع الدية ، وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم و تحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت و عن عطاء كان بنو اسرائيل اذا قاموا للصلاة لبسوا المسوخ و غلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية ، يحبس نفسه على العبادة .

وذكر صاحب المدارك قطع الاعضاء الخاطئة من الاصر وزاد في الاغلال ظهور الذنوب على الابواب . وجعل صاحب الحسيني قطع العضو والثوب من الاصر وقتل النفس والقصاص واحراق الغنيمة من الاغلال ، وذكر الامام الزاهد فرضية الصلوة في الليل والزكوة بربع المال و تحريم السب من الاصر و قطع الاعضاء الخاطئة من الاغلال ، وقال ايضا : ان ما قال الشافعي رحمه الله في موت مالميس له دم سائل يفسد الطعام و قليل النجاسة يمنع جواز الصلوة يودى الى اثبات الاغلال والاصر وابطال سنة الله تعالى .

ومرجع كل ذلك الى جعل الاصر اشد من الاغلال تارة وعكسه اخرى وزاد بعضهم وجوب خمسين صلوة في يوم وليلة واقتصار جواز الصلوة في المسجد وحرمة الجماع في ايام الصوم بعد العتمة وحرمة الطعام بعد النوم و احراز المتقبل من الصدقات ايضا ومجازات الحسنة بحسنة لا بعشر حسنات من الاغلال هكذا ذكر بعض اهل الاصول وقالوا : ان وضع هذه الاصر و الاغلال عنا يسمى رخصت مجازا اذ الاصل ساقط لم يبق مشروعا اصلا فلم يكن في الحقيقة الا نسخا فهو من اتم نوعي المجاز من انواع الرخصة والمقصود هنا هو بيان تحريم الخبائث و وضع الاصر والاغلال . واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحل الطيبات فقد مر فيما سبق .^(١)

٦٨ : { قوله تعالى : ﴿ قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً ﴾ .

(الآية - ١٥٩)

(١٢١) : فيه بيان عموم رسالته صلى الله عليه وسلم الى كافة الخلق .

قال في الروح : و تنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم انه صلى الله عليه

وسلم مرسل الى العرب خاصة ، وقيل : انه امر له عليه الصلوة والسلام ببيان ان سعادة الدارين المشار اليهما فيما تقدم غير مختصة بمن تبعه من اهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله عليه وسلم وهي عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنا لايابى ذلك ، والمفهوم فيه عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ^(١).

والآيات في هذا كثيرة كما ان الاحاديث في هذا اكثر من ان تحصر وهو معلوم من دين الاسلام ضرورة انه صلوات الله وسلامه عليه انه رسول الله الى كلهم قال البخارى رحمه الله في تفسير هذه الآية ، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن وموسى بن هرون قالا حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا عبدالله ابن العلاء بن زيد حدثني بسر بن عبدالله حدثني ابو ادريس الخولاني قال : سمعت ابا الدرداء رضى الله عنه يقول : كانت بين ابي بكر وعمر رضى الله عنهما محاورة فاغضب ابوبكر عمر رضى الله عنهم فانصرف عنه عمر مغضبا فاتبعه ابوبكر رضى الله عنه يسأله ان يستغفره فلم يفعل حتى اغلق بابه في وجهه فاقبل ابوبكر رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اما صاحبكم هذا فقد غامر اى غاصب وحاقد قال : وندم عمر رضى الله عنه على ما كان منه فاقبل حتى سلم وجلس الى النبي صلى الله عليه وسلم وقص على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر قال ابو الدرداء : فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل ابوبكر يقول : والله يا رسول الله لانا كنت اظلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل انتم تاركو لى صاحبي ؟ اني قلت : « يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا » فقلت : كذبت ، وقال ابوبكر : صدقت ، انفرد به البخارى . وقال الامام احمد : حدثنا عبد الصمد حدثنا عبدالعزيز بن مسلم حدثنا يزيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اعطيت خمسا لم

يعطهن نبي قبلى ولا اقوله فخرا بعثت الى الناس كافة الاحمر والاسود» الخ اسناده جيد ولم يخرجوه ، قال الامام احمد بسنده : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عام غزوة تبوك قام من الليل يصلى فاجتمع وراءه رجال من اصحابه يحرسونه حتى اذا صلى انصرف اليهم فقال لهم : «لقد اعطيت الليلة خمسا ما اعطيهم احد قبلى اما انا ارسلت الى الناس كلهم عامة وكان من قبلى انما يرسل الى قومه» الخ ، اسناده جيد قوى ايضا ولم يخرجوه ، وقال ايضا بسنده عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من سمع بي من امتى او يهودى او نصرانى فلم يؤمن بي لم يدخل الجنة» ، وهذا الحديث في صحيح مسلم من وجه آخر عن ابي موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «والذي نفسي بيده لا يسمع بي رجل من هذه الامة يهودى ولا نصرانى ثم لا يؤمن بي الا دخل النار» ، وقال الامام احمد : حدثنا حسين بن محمد حدثنا اسرائيل عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اعطيت خمسا بعثت الى الاحمر والاسود» الخ وهذا ايضا اسناده صحيح ولم ارفعهم خروجه وله مثله من حديث ابن عمر بسند جيد ايضا وهذا الحديث ثابت في الصحيحين ايضا من حديث جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتى ادركته الصلوة فليصل واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلى واعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه وبعثت الى الناس عامة .^(١)

٦٩ : { قوله تعالى : ﴿اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لاتاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾

(الآية-١٦٣)

قال الرازي رحمه الله : احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلاح غير واجبة على الله تعالى .^(١)

٧٠ : { قوله تعالى : ﴿فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون﴾.

(الآية - ١٦٥)

(١٢٢) : انجاء الذين نهوا المعتدين عن السوء وعقاب الظالمين .

قال الرازي رحمه الله : ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا : لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اى الفريقين كانوا فنقل عن ابي عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية . وكان ابن عباس رضى الله عنه اذا قرأ هذه الآية بكى و قال : ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول

(١) التفسير الكبير : قاله الرازي : ج ٤ ص ٤٥٢

شيئا . وقال الحسن : الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بانهم لما قالوا : « لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم » . دل ذلك على انهم كانوا منكربن عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به .^(١)

وقال ابن زيد نجت الناهية وهلكت الفرقتان وهذه اشد آية في ترك النهى عن المنكر .^(٢)

٧١ : { قوله تعالى : « فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » .
(الآية - ١٦٦)

(١٢٣) : والكلام فى المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة .

واستدل بعض اهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل فى الدين . وايد ذلك بما اخرجاه ابن بطة عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا تركبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى الحيل .^(٣)

وهذا اسناد جيد فان احمد بن محمد بن مسلم هذا ذكره الخطيب فى تاريخه و وثقه وباقي رجاله مشهورون ثقات و يصحح الترمذي بمثل هذا الاسناد كثيرا .^(٤)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٥٣

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٤٢٣

(٣) الروح : ج ٩ ص ٩٤

(٤) ابن كثير : ج ٢ ص ٢٥٧

٧٢ : { قوله تعالى : «واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى» . (الآية - ١٧٢)

(١٢٤) : الآية اصل في الاقرار .

قال في التفسيرات الاحمدية : فعلم انه اخذ الميثاق من الجميع و اجاب الجميع ببلى فمن آمن في الدنيا فقد قرر عليه فاستحق الثواب لايفاء العهد و من كفر في الدنيا فقد بدل اقراره فاستحق العقاب لمخالفة الميعاد .^(١)

والدليل على تعميم الميثاق قوله تعالى : «كفرتم بعد ايمانكم» . فانه يدل على ان الكفار كلهم آمنوا يوم الميثاق وكفروا بعد والا لكان مختصا بالمرتدين ، وانما يحل اخذ الجزية في الكفار ومناكحة اهل الكتاب لان عدمه موقوف على الايمان الابتدائي ولم يوجد منهم ، وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي وغيره في بحث الاهلية ، ان الآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب بناء على عهد الميثاق ولكنه لما لم يصلح للاداء قبل البلوغ لم يجب عليه لان المقصود من الوجوب الاداء وهذا اهلية اداء وهي نوعان كاملة وقاصرة ، وهكذا سرد الكلام الى آخره .^(٢)

قد استدل بهذه الآية من قال : ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ العقل لم يغنيه الميثاق الاول ، وهذا لقائل يقول : اطفال المشركين في الجنة وهو الصحيح في الباب وهذه المسئلة اختلف فيها لاختلاف الآثار .^(٣) وتوقف فيها ابو حنيفة رحمه الله .

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٢٤

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٢٥

(٣) القرطبي : ج ٧ ص ٣١٧

٧٣ : { قوله تعالى : ﴿ ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه ﴾ .
(الآية - ١٨٠)

قال الاعمش : يدخلون فيها ما ليس منها . اخرج ابن ابي حاتم فاستدل به على ان اسماء الله توقيفية وانه لا يجوز ان يطلق عليه اسم لم يرد الشرع به .^(١)

وقال في الروح : خلاصة الكلام في هذا المقام ، ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء الصفات على الباري تعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه اذا ورد المنع عنه ، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعية في سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد . ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور اهل الحق مطلقا للخطر وجوزه المعتزلة مطلقا . ومال اليه القاضي ابوبكر لشيوع اطلاق و تكري من غير تكير فكان اجماعا ، ورد بان الاجماع كاف في الاذن الشرعي اذا ثبت .^(٢)

واعترضه ايضا امام الحرمين بانه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء والصفات من العمليات وروى بعضهم عنه التوقف . وذكر في شرح المواقف ان القاضي ابابكر ذهب الى ان كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه اذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى . ثم قال : وقد يقال : لا بد مع نفي ذلك الابهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبهم والمشهور ما ذكرناه .^(٣)

وروى الشيخان وغيرهما من حديث ابي هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه

(١) الاكليل : ص ١١٠

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ١٢١

(٣) روح المعاني : ج ٩ ص ١٢٢

وسلم قال : « ان لله تعالى تسعة و تسعين اسما من حفظها دخل الجنة » ، وفي رواية احصاها ، وفي اخرى ، « ان لله تعالى تسعة و تسعين اسما مائة الا واحدا » ، واولى فيه بالفذ لكه والتاكيد لنلا يزداد على ماورد ، وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلوة والسلام : « هو الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم » الخ . ونقل عن اهل البيت رضى الله تعالى عنهم غير ذلك واخذوها من القرآن وجاء ايضا عندنا ما يخالف هذا الرواية في بعض الاسماء ، وذكر غير واحد من العلماء ان هذه الاسماء ، منها ما يرجع الى صفة فعلية ، ومنها ما يرجع الى صفة نفسية ، ومنها ما يرجع الى صفة سلبية ، ومنها ما اختلف في رجوعه الى شئ مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله ، والحق انه اسم للذات وهو الذي اليه يرجع الامر كله ، وهنا ذهب الكل الى انه الاسم الاعظم . وتنقسم قسمة اخرى الى ما لايجوز اطلاقه على غيره سبحانه و تعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم ، والى ما يباح ذكره وحده كاكثرها والى ما لا يباح ذكره كذلك كالميت والضار فانه لا يقال : يا ميت يا ضار بل يقال : يا محى يا مميت ويا نافع يا ضار ، والذي اراه انه لا حصر لاسمائه عزت اسمائه في التسعة والتسعين ، ويدل على ذلك ما اخرجه البيهقى عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من اصابه هم او حزن فليقل : اللهم اني عبدك : اسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك » الخ وهو صريح في عدم الحصر لمكان او ، وأو ، وحكى محي الدين النووى اتفاق العلماء على ذلك و ان المقصود من الحديث الاخبار بان هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة ، وهو لا ينافى ان له تعالى اسما غيرها غير موصوفة بذلك ، ونقل ابو بكر ابن العربي عن بعضهم ان له سبحانه و تعالى الف اسم ثم قال : وهذا قليل وهو كما قال ، وعن بعضهم انها اربعة آلاف ، وعن بعض الصوفية انها لاتكاد تحصى . والمختار عند

عدم توقف اطلاق الاسماء المشقة الراجعة الى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى : على التوقيف الخاص بل يصح الاطلاق بدونه لكن بعد التحرى التام وبذلى الوسع فيما هو نص التعظيم والتحفظ الى الغايت عما يوهم ادنى ادنى نقص معاذ الله تعالى في حقه سبحانه ، لانا ماذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالاقوال والافعال ولم يجدلنا حد فيه ، فمتى كان في الاطلاق تعظيم له عزوجل كان ماذونا به ، والتكليف منوط بالسوسع « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » . فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج .^(١١)

قال الرازى : الاسماء دالة على المعانى فهي انما تحسن بحسن معانيها و مفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا بذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه . واعلم ان لنا في تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الخقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه .^(١٢)

٧٤ : { قوله تعالى : ﴿ ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ .

(الآية - ١٨١)

(١٢٥) : صحة الاجماع في كل عصر .

استدل الجبائي بالآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضی الله تعالى عنهم وغيره . اذ لو اختص لم يكن لذكره فائدة لانه معلوم ، وعلى انه لا يخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهدين هم ارباب الاجماع .^(٣)

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ١٢٣

(٢) الكبير : ج ٤ ص ٤٧٣

(٣) روح المعاني : ج ٩ ص ١٢٦

٧٥ : { قوله تعالى : ﴿ان كيدي متين﴾ . (الآية - ١٨٣)

والآية حجة لاهل السنة في مسألة القضاء والقدر .^(١)

٧٦ : { قوله تعالى : ﴿فبايَ حديث بعده يؤمنون﴾ . (الآية - ١٨٥)

والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن .

٧٧ : { قوله تعالى : ﴿يسئلونك عن الساعة ايان مرسها.....﴾ (الى)

..... ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾ . (الآية - ١٨٧)

قال في الروح : وظاهر الآيات انه عليه الصلوة والسلام لم يعلم وقت قيامها . نعم علم عليه الصلوة والسلام قريبا على الاجمال واخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به . فقد اخرج الترمذي و صححه عن انس مرفوعا ، « بعثت انا والساعة كهاتين و اشار بالسبابة والوسطى » . وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا ايضا ، « انما اجلكم فيمن مضى قبلكم من الامم من صلوة العصر الى غروب الشمس » وجاء في غير ما اثر ، ان عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وانه عليه الصلوة والسلام بعث في اواخر الالف السادسة ومعظم الملة في الملة السابعة .

والحق الذي لا ينبغي المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثا زمانيا ولا يعلم اوله الا الله تعالى وكذلك عمر الدنيا كل ذلك لا يعلمه الا الله تعالى . وجميع ماورد في هذا الباب امور ظنية لا سند يعول عليه لاكثرها . ووراء هذا اقوال لاهل الصين وغيرهم هي ادهي وامر

مما تقدم . وبانجمله الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها اقل قليل بالنسبة الى الماضي من ذلك والله اعلم بحقيقة ما هنالك .^(١)

٧٨ : { قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ . (الآية - ١٨٨)

(١٢٦) : فيه ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله .

فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني على ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيته .

٧٩ : { قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَا سْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السَّوْءُ ﴾ . (الآية - ١٨٨)

(١٢٧) : الاستلزام في الشرطية لا يلزم ان يكون عقيباً وكلياً .

والاستلزام في الشرطية لا يلزم ان يكون عقلياً وكلياً بل يكفي ان يكون عادياً في البعض وبذلك دفع الشهاب ما قيل : ان العلم بالشئ لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد .

واستشكلت هذه الآية مع ما صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم اخبر بالمغيبات

الجمعة وكان الامر كما اخبر ، وعد ذلك من اعظم معجزاته عليه الصلوة والسلام ، واختلف في الجواب فاقبل المفهوم من الآية نفى علمه عليه الصلوة والسلام اذ ذاك بالغيب والمفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يظعن في منصبه الجليل عليه الصلوة والسلام وقد اخرج مسلم عن انس ، وعائشة رضى الله عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر يقوم يلقيحون فقال عليه الصلوة والسلام : « لولم تفعلوا الصلح فلم يفعلوا فخرج شيصا فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ما لقحتم ؟ قالوا : قلت كذا وكذا قال : انتم اعلم بامر دنياكم » ، وفي رواية اخرى له انه صلى الله عليه وسلم قال حين ذكر له : انه صار شيصا ، « ان كان شئ من امر دنياكم فشانكم وان كان من امر دينكم فالى » ، وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بامر الدنيا كمالا في منصبه اذ الدنيا باسرها لاشئ عند ربه .^(١)

وقيل : اتى في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فان من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى ومعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية . وفي لباب التاويل للخازن في الجواب عنه ، انه يحتمل ان يكون هذا القول منه عليه الصلوة والسلام على سبيل التواضع والادب ، ويحتمل ان يكون قال ذلك قبل ان يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه اخبره به ، او يكون خروج هذا الكلام مخرج الجواب عن ستوالهم ثم بعد ذلك اظهره الله تعالى على اشياء من المغيبيات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، انتهى ملخصا وفيه تأمل . وكلام بعض المحققين يشير الى ترجيح الاول .^(٢)

(١) الروح : ج ٩ ص ١٣٧

(٢) الروح : ج ٩ ص ١٣٧

٨٠ : { قوله تعالى : ﴿ فلما اثقلت دعوا الله ربهما ﴾ . (الآية - ١٨٩)

(١٢٨) : فيه ان الحمل مرض من الامراض .

قال القرطبي : دلت الآية على ان الحمل مرض من الامراض ، روى ابن القاسم و يحيى عن مالك قال : اول الحمل بسر وسر او آخره مرض من الامراض ، وهذا الذي قاله مالك : انه مرض من الامراض . ظاهر قوله : « دعوا الله ربهما » . وهذه الحالة مشاهدة في الحمال ، ولاجل عظم الامر وشدة الخطب جعل موتها شهادة ، كما ورد في الحديث ان فعل المريض فيما يهب ويجابي في ثلثة . وقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله : انما يكون ذلك في الحامل بحال الطلق ، فاما قبل ذلك فلا .

واحتجوا بان الحمل عادة والغالب فيه السلامة ، قلنا : كذلك اكثر الامراض غالبه السلامة وقد يموت من لم يمرض . قال يحيى : و سمعت مالكا رحمه الله يقول في الرجل يحضر القتال : انه اذا زحف في الصف للقتال لم يجز له ان يقضى في ماله شيئا الا في الثلث و انه بمنزلة الحامل والمريض المخوف عليه ما كان بتلك الحال .

ويلتحق بهذا المحبوس للقتل في قصاص ، وحالف في هذا ابو حنيفة والشافعي وغيرهما .^(١)

(١٢٩) : اختلاف العلماء في راكب البحر وقت الهول هل حكمه حكم الصحيح او الحامل .

وقد اختلف علمائنا في راكب البحر وقت الهول ، هل حكمه حكم الصحيح او الحامل

؟ فقال ابن القاسم : حكمه حكم الصحيح وقال ابن وهب واشهب ، حكمه حكم الحامل اذا بلغت ستة اشهر . قال القاضي ابو محمد : وقولكما اقيس ، لانها حالة خوف على النفس كاثقال الحمل ، قال ابن العربي : وابن القاسم لم يركب البحر ، ولا رأى دودا على عود ، و من اراد ان يوقن بالله انه الفاعل وحده لا فاعل معه ، وان الاسباب ضعيفة لا تعلق لموقن بها ، ويتحقق التوكل والتفويض فليركب البحر .^(١)

٨١ : { قوله تعالى : ﴿ جعلاله شركاء فيما آتاهما ﴾ . (الآية - ١٩٠)

قال في الروح : وقد يقال : اخرج ابن جرير عن الخبر ، ان الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث و مثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الراى ، وهو ظاهر في سكون الخبر تفسيراً للآية وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها عما لا مخلص عنه كما لا يخفى على المنصف .

ومن ههنا قال العلامة الطيبي : ان هذا القول احسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول الاعليه لانه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم . وانت قد علمت منى انه اذا صح الحديث فهو مذهبي واره قد صح ولذلك احجم كميت قلبي عن الجرى في ميدان التاويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب .^(٢)

ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لان اسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن اطلق عليه الشرك تغليظا وايدانا بان ما عليه اولئك السائلون عمالا يعنيه امر عظيم لا يكاد محيط بفظا عبارة .^(٣)

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٣٤٠

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ١٤٣

(٣) روح المعاني : ج ٩ ص ١٤٢

ولان منصب النبوة اشرف المناصب واعلاها فعاتبه الله على ذلك لانه نظر الى السبب ولم ينظر الى المسبب والله اعلم بمراذه واسرار كتابه .^(١)

قال العبد الضعيف : ذكر المفسرون ههنا آثارا و احاديث اوردها و بين ما فيها ابن كثير في تفسيره تفصيلا .

ومارواه الترمذي في تفسيره هذه الآية عن محمد بن المثنى عن عبدالصمد به قال : هذا حديث حسن غريب لانعرفه الا من حديث عمر بن ابراهيم ورواه بعضهم عن عبدالصمد ولم يرفعه ، ورواه الحاكم في مستدركه من حديث عبدالصمد مرفوعا ثم قال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، واول ابن كثير بعد سرد الاحاديث بان عمر بن ابراهيم هذا هو البصرى ، وقد وثقه ابن معين ولكن قال ابو حاتم الرازى : لا يحتج به ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر عن ابيه عن الحسن عن سمرة مرفوعا ، وثانيا ، انه قد روى من قول سمرة نفسه ليس مرفوعا كما قال ابن جرير (بسنده) عن سمرة بن جندب قال : سمي آدم ابنه عبدالحارث ، وثالثا ، ان الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا ، لو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعا لما عدل عنه . قال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن « جعل الله شركاء فيما آتاهما » . قال : كان هذا في بعض اهل الملل ولم يكن بآدم عليه السلام قال ابن كثير بعد بيان الاسانيد : وهذه الاسانيد صحيحة عن الحسن رضى الله عنه انه فسر الآية بذلك وهو من احسن التفاسير واولى ما حملت عليه الآية ولو كان هذا الحديث عنده محفوظا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عدل عنه هو ولا غيره ولا سيما مع تقواه لله و ورعه فهذا يدل على انه موقوف على الصحابي . ويحتمل انه تلقاه من بعض

اهل الكتاب من آمن منهم مثل كعب و وهب بن منبه وغيرهما ، كما سيأتي بيانه الا اننا برثنا من عهدة المرفوع .

وروى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : كانت هواء تلد لأدم عليه السلام . فسماه عبدالحارث الخ وقد تلقى هذا الاثر عن ابن عباس جماعة من اصحابه كمجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة و من الطبقة الثانية قتادة والسدي وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف و من المفسرين من المتأخرين جماعة لا يحصون كثيرة وكانه والله اعلم اصله مأخوذ من اهل الكتاب فان ابن عباس رضى الله عنه رواه عن ابي بن كعب كما رواه ابن ابي حاتم عن قتادة عن مجاهد عن ابن عباس عن ابي بن كعب قال لما سمعت حواء اتاها الشيطان فقال لها الخ .

وهذه الآثار يظهر عليها والله اعلم . من اهل الكتاب ، وقد صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : اذا حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم .

(١٣٠) : اخبار اهل الكتاب على ثلاثة اقسام .

ثم اخبارهم على ثلاثة اقسام فمنها : ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله او سنة رسوله و منها : ما علمنا كذبه بما دل على خلافه من الكتاب والسنة ايضا و منها : ما هو مسكوت عنه فهو المأذون في روايته بقوله عليه السلام : حدثوا عن بنى اسرائيل ولا حرج ، وهو الذي لا يصدق ولا يكذب بقوله : فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم . وهذا الاثر هو

من القسم الثاني او الثالث فيه نظر. فاما من حدث به من صحابه او تابعي فانه يراه من القسم الثالث، واما نحن فعلى مذهب الحسن البصرى رحمه الله في هذا و انه ليس المراد من هذا السباق آدم وحواء ، وانما المراد من ذلك المشركون من ذريته ولهذا قال الله : «فتعالى الله عما يشركون» .^(١)

٨٢ : { قوله تعالى : ﴿ خذ العفو ﴾ . (الآية - ١٩٩)

قال ابن الزبير : اى من اخلاق الناس ، اخرج البخارى واخرج الطبراني وغيره عن ابن عمر رضى الله عنه قال : امر الله نبيه ان ياخذ العفو من اخلاق الناس دخل فيه صلة القاطنين والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين وغير ذلك من اخلاق المطيعين .^(٢)

٨٣ : { قوله تعالى : ﴿ وامر بالعرف ﴾ . (الآية - ١٨٩)

قال ابن الفرس : المعنى اقض بعل ما عرفت النفوس مما لا يردده الشرع ، وهذا اصل القاعدة الفقهية في اعتبار العرف و تحتها مسائل كثيرة لا تحصى ، دخل فيه صلة الارحام وتقوى الله في الحلال والحرام وغض الابصار والاستعداد لدار القرار^(٣) .

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٨٣

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٣٤٥

(٣) الاكلیل : ج ١ ص ١١٠

٨٤ : { قوله تعالى : ﴿ واعرض عن الجاهلين ﴾ . (الآية - ١٩٩)

العفو على التعلق بالعلم والاعراض عن اهل الظلم والتنزه عن منازعة السفهاء
ومساواة الجهلة الاغبياء وغير ذلك من الاخلاق الحميدة و الافعال الرشيدة .

اخرج البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه ، ان عيينة ابن محض قدم على عمر
فقال له يا ابن الخطاب والله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل . فغضب عمر رضى الله
عنه حتى هم ان يوقع به فقال الحر بن قيس : يا امير المؤمنين ان الله قال لنبيه : « خذ العفو
وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين » . وان هذا من الجاهلين فوالله ماجاوزها حين تلاها وكان
وقافا عند كتاب الله .^(١)

٨٥ : { قوله تعالى : ﴿ واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ﴾ .
(الآية - ٢٠٠)

فيه استحباب التعوذ عند الغضب والوسوسة .^(٢)

(١٣١) : واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية .

فقالوا لو كان النهى معصوما لم يكن للشيطان عليه سبيل حتى ينزغ في قلبه ،
ويحتاج الى الاستعاذة والجواب عنه بوجوه ، الاول : ان معنى الكلام ان حصل في قلبك نزغ
من الشيطان فاستعذ بالله وانه لم يحصل ذلك له البتة فهو كقوله : « لئن اشركت » وهو برى
من الشرك البتة . والوجه الثاني : على تقدير انه لو حصل وسوسة من الشيطان لكن الله
عز وجل عصم نبيه صلى الله عليه وسلم عن قبولها وثبوتها في قلبه ، عن ابن مسعود رضى

(١) الاكليل : ص ١١٠

(٢) الاكليل : ص ١١٠

الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مامنكم من احد الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا : واياك يا رسول الله قال : واياي الا ان الله اعانني عليه فلا يامر الا في الخير » .

قال الشيخ محمد محي الدين النووي : يروى فاسلم بفتح الميم وضمها فمن رفع قال معناه فاسلم انا من شره وفتنته و من فتح قال : معناه ان القرين اسلم من الاسلام يعني صار مومنا لا يامرني الا بخير . قال الخطابي : الصحيح المختار الرفع ورجع القاضي عياض الفتح . قال الشيخ وهو المختار لقوله « فلا يامرني الا بخير » . قال القاضي عياض : ان الامة مجمعة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الشيطان في جسمه وخاطره ولسانه . وفي هذا الحديث اشارة الى التحذير من فتنة القرين و وسوسته واغوائه ، اعلمنا انه معنا لنحترز عنه بحسب الامكان ، الوجه الثالث ، يحتمل ان يكون الخاطب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره و معناه واما ينزغنك ايها الانسان من الشيطان نزغ فاستعذ بالله فهو كقوله : « فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » .^(١)

والآية على ما نص عليه بعض المحققين من باب « لئن اشركت ليحبطن عملك » فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي .^(٢)

٨٦ : { قوله تعالى : « فاذا مسهم طئف من الشيطان تذكروا »

(الآية - ٢٠١)

قال ابن عباس : الطائف الغضب وقال ابن الزبير اذا مسهم طائف تأملوا وقال

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٨٩

(٢) قاله في الروح : ج ٩ ص ١٤٨

السدى : يقول : اذازلوا تابوا وقال الضحاك : اذا هو الفاحشة تذكروا ولم يعملوها اخرج ذلك ابن ابي حاتم .^(١)

٨٧ : { قوله تعالى : ﴿ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ﴾ . (الآية - ٢٠٤)

(١٣٢) : الكلام على القراءة خلف الامام .

قال الامام الحصاص رحمه الله : روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال : ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلوة وقرأ معه اصحابه فخلطوا عليه فنزل القرآن « واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا » . وروى عن مجاهد انه في الصلوات والخطبة والخطبة لا معنى لها في هذا الموضع لان موضع القرآن في الخطبة كغيره في وجوب الاستماع والانصات وروى عن ابي هريرة رضى الله عنه انهم كانوا يتكلمون في الصلوة حتى نزلت هذه الآية وهذا التاويل بعيد لا يلائم معنى الآية لان الذي في الآية انما هو امر بالاستماع والانصات لقراءة غيره لاستحالة ان يكون مأمورا بالاستماع والانصات لقراءة نفسه الا ان يكون معنى الحديث انهم كانوا يتكلمون خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة فنزلت الآية فان كان كذلك فهو في معنى تاويل الآخرين له على ترك القراءة خلف الامام فقد حصل من اتفاق الجميع انه قد اريد ترك القراءة خلف الامام والاستماع والانصات لقراءته ، ولو لم يثبت عن السلف اتفاقهم على نزولها في وجوب ترك القراءة خلف الامام لكانت الآية كافية في ظهور معناها و عموم لفظها ووضوح دلالتها على وجوب الاستماع والانصات لقراءة

الامام وذلك لان قوله تعالى : « واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا » . يقتضى وجوب الاستماع والانصات عند قراءة القرآن في الصلوة وفي غيرها ، فان قامت دلالة على جواز ترك الاستماع والانصات في غيرها لم يبطل حكم دلالة في ايجاب ذلك فيها وكما دلت الآية على النهى عن القراءة خلف الامام فيما يجهر ، دالة على النهى فيما يخفي لانه اوجب الاستماع والانصات واذا اخفى فعلينا الا ؛ بحكم اللفظ لعلمنا انه قارئ للقرآن .

وقد اختلف الفقهاء في القراءة خلف الامام فقال اصحابنا وابن سيرين وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح : لا يقرء فيما جهر وقال الشافعى رحمه الله : يقرء فيما جهر وفيما أسر وقال مالك . يقرء فيما أسر ولا يقرء فيما جهر وقال اشافعى رحمه الله : يقرء فيما جهر وفيما أسر في رواية المزنى وفي البويطي انه يقرء فيما أسر بام القرآن وسورة في الاولين وام القرآن في الاخرين وفيما جهر فيه الامام لا يقرء من خلفه الا بام القرآن قال البويطي : وكذلك يقول الليث والاوزاعي . قال ابو بكر : دلالة الآية على وجوب الانصات عند قراءة الامام في حال الجهر والاختفاء وقال اهل اللغة : الانصات والامساك عن الكلام والسكوت لاستماع القراءة ولا يكون القاري منصتاً ولا ساكناً بحال وذلك لان السكوت ضد الكلام و تسكين الآلة عن التحريك بالكلام الذي هو حروف مقطعة منظومة ضرباً من النظام فهما يتضادان على التكلم بالة اللسان و تحريك الشفة الا ترى انه لا يقال : ساكت متكلم كما لا يقال ساكن متحرك فمن سكت فهو غير متكلم و من تكلم فهو غير ساكت .

فان قيل : لا يقرأ المأموم في حال قراءة الامام انما يقرأ في حال سكوته وذلك لما روى الحسن عن سمرة بن جندب قال : كان للنبي صلى الله عليه وسلم سكتات في صلوته احدهما قبل القراءة و الاخرى بعدها فينبغي للامام ان تكون له سكتة قبل القراءة ليقرأ الذين ادركوا اول الصلوة فاتحة الكتاب ثم ينصت لقراءة الامام فاذا فرغ سكت سكتة اخرى ليقرأ من لم

يدرك اول الصلوة فاتحة الكتاب .

قيل له : اما حديث السكتين فهو غير ثابت ولو ثبت لم يدل على ما ذكرت لان السكتة الاولى انما هي لذكر الاستفتاح والثانية ، ان ثبتت فلا دلالة فيها على انه بمقدار ما يقرأ فاتحة الكتاب وانما فصل بين القراءة و بين تكبير الركوع لئلا يظن من لا يعلم ان التكبير من القراءة ذا كان موصولا بها ولو كانت السكتتان كل واحدة منهما بمقدار قراءة فاتحة الكتاب لكان ذلك ونقله شائعا ظاهرا فلما لم ينقل ذلك من طريق الاستفاضة مع عموم الحاجة اليه اذ كانت مفعولة لاداء فرض القراءة من الماموم ثبت انها غير ثابتتين وايضا فان سبيل الماموم ان يتبع الامام ولا يجوز ان الامام تابع للماموم فعلى قول هذا القائل يسكت الامام بعد القراءة حتى يقرأ الماموم وهذا خلاف قوله صلى الله عليه وسلم: انما جعل الامام ليؤتم به ، مع ذلك يكون الامر على عكس ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم من قوله : «واذا قرأ فانصتوا» . فامر الماموم بالانصات للامام وهو يامر الامام بالانصات للماموم ويجعله تابعا له وذلك خلف من القول ، الا ترى ان الامام لو قام في الشنيتين من الظهر ساهيا لكان على الماموم اتباعه سها الامام ولم يسه الماموم لكان على الماموم اتباعه فكيف يجوز ان يكون الامام مامورا بالقيام ساكتا ليقرأ الماموم .

وقد روى في النهي عن القراءة خلف الامام آثار مستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم على انحاء مختلفة . فمنها حديث قتادة عن ابي موسى ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا قرأ الامام فانصتوا و حديث ابن عجلان عن ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «انما جعل الامام ليؤتم به فاذا قرأ فانصتوا» . فهذا ان الخبر ان يوجب ان الانصات عند قراءة الامام . وقوله : انما جعل الامام ليؤتم به فاذا قرأ

فانصتوا اخبار منه ان من الاتمام بالامام الانتصات لقراءته وهذا يدل على انه غير جائز ان ينصت الامام لقراءة الماموم اما ما في حالة واحدة وهذا فاسد .

ومنها حديث مالك عن ابي نعيم وهب بن كيسان انه سمع جابر بن عبد الله يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج » وفي بعضها « لم يصل الا وراء الامام فاخبر ان ترك قراءة فاتحة الكتاب خلف الامام لا يوجب نقصانا في الصلاة ولو جاز ان يقرأ لكان تركها يوجب نقصا فيها كالمنفرد .

وروى مالك عن ابن شهاب عن ابن ابي شيبة عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال « هل قرأ معي احد منكم آنفا ، دل ذلك على ان القارى خلفه اخفى قرأته ولم يجهر بها لانه لو كان جهر بها لما قال هل قرأ مع احد منكم ثم قال اني اقول مالي انازع القرآن وفي ذلك دليل على استواء حكم الصلاة التي يجهر فيها والتي تخافت لاخباره ان قراءة الماموم هي الموجبة لمنازعة القرآن .

واما قوله : فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ، فلا حجة فيه لمن اجاز القراءة خلف الامام فيما يسر فيه من قبل ان ذلك قول الراوى و تاويل منه وليس فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم فرق بين حال الجهر والاختفاء .

وروى الزهري عن عبدالرحمن بن هر مز عن ابن بجينة وكان من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال : هل قرأ معي احد آنفا في الصلاة قالوا : نعم قال : فاني اقول مالي انازع القرآن قال : فانتهى الناس عن القراءة معه منذ قال ذلك ، فاخبر في هذا الحديث عن تركهم القراءة خلفه ولم يفرق بين الجهر والاختفاء فهذه الاخبار كلها يوجب النهي عن القراءة

خلف الامام فيما بجهر فيه او بسر .

ومما يدل على ذلك ما روى عن جلة الصحابة من النهى عن القراءة خلف الامام و اظهار النكر على فاعله ولو كان ذلك شائعا لما خفى امره على الصحابة لعموم الحاجة اليه ولكان من الشارع توقيف للجماعة عليه فلعرفوه كما عرفوا القراءة في الصلوة اذا كانت الحاجة اى معرفة القراءة خلف الامام كهي اى القراءة في الصلوة للمنفرد والامام فلما روى عن جلة الصحابة انكار القراءة خلف الامام ثبت انها غير جائزة .

واحتج موجبوا القراءة خلف الامام بحديث محمد بن اسحق عن مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة ابن الصامت قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الفجر فتعامى عليه القراءة فلما سلم قال : « اتقرون خلفي قالوا : نعم يا رسول الله ، قال لاتفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لاصلوة لمن لم يقرأ بها » وهذا حديث مضطرب السند مختلف فى رفعه وذلك انه رواه صدقة بن خالد عن زيد بن واقد عن مكحول عن نافع بن محمود بن ربيعة عن عبادة ونافع بن محمود هذا مجهول لا يعرف وقد روى هذا الحديث ابن عون عن رجاء بن حيوة عن محمود بن الربيع موقوفا على عبادة لم يذكر فيه النبى صلى الله عليه وسلم وقد روى ايوب عن ابي قلابة عن انس رضى الله عنه قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل بوجهه فقال : « اتقرون والامام يقرأ فسكتوا فسألهم ثلاثا فقالوا : انا لنفعل فقال : لاتفعلوا » فلم يذكر فيه استثناء فاتحة الكتاب وانما اصل حديث عبادة ما رواه يونس عن ابن شهاب قال : اخبرني محمود ابن الربيع عن عبادة ابن الصامت قال : قال رسول الله : « لاصلوة لمن لم يقرأ القرآن » .

فلما اضطرب حديث عبادة هذا الاضطراب فى السند والرفع والمعارضة لم يجز

الاعتراض به على ظاهر القرآن والآثار الصحاح النافية للقراءة خلف الامام .

واما قوله صلى الله عليه وسلم : « لاصلوة الا بام القرآن » ، فليس فيه ايجاب قراءتها خلف الامام لان هذه صلوة بام القرآن اذ كانت قراءة الامام له قراءة وكذلك حديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة عن ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، « من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام » فقلت : يا ابا هريرة رضى الله عنه انى اكون احيانا خلف الامام فغمز ذراعي وقال : اقرأها يا فارسي في نفسك ، فلا حجة لهم فيه لان اكثر ما فيه انها خداج والخداج انما هو النقصان و يدل على الجواز لوقوع اسم الصلوة عليها وايضا فانه في المنفرد ليجمع بينه وبين الآية والاخبار التى قدمناها في نفي القراءة خلف الامام .

و يدل على نفي وجوبها اتفاق الجمع على ان يذرك الامام في الركوع يتابعه مع ترك القراءة فلو كانت فرضا لما جاز تركها بحال كالظهارة وسائر افعال الصلوة .

ويدل عليه ايضا اتفاق الجميع على ان المأموم لا يجهر بها في الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة ولو كانت فرضا لجهر بها كالامام وفي ذلك دليل على انها ليست بفرض اذ كانت صلوة جماعة من الصلوات التى يجهر بالقراءة وكان ينبغي ان لا يختلف حكم الامام والمأموم في الجهر والاختفاء لو كانت فرضا عليه كهي على الامام .^(١)

قال في الروح : بل قد يقال : ان القراءة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلوة واحدة وهو غير مشروع .

بقي الكلام في تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة ، مرفوعا عن جابر رضى

(١) ملخصا من احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٣٩ الى ٤٤

الله عنه ، عنه عليه الصلوة والسلام وقد ضعف ، واعترف المضعفون لرفعه كالدائر قطني وابن عدي أن الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفانين . وابى الاحوص وشعبة واسرائيل ، وشريك وجريز وابى الزبير و عبد ابن حميد وخلق آخرون روه عن موسى بن ابى عائشة عن عبدالله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلوه ، وقد ارسله مرة ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه وحينئذ لنا ان نقول المرسل حجة عند اكثر اهل العلم فيكفيها فيما يرجع الى العمل على رايها وعلى طريق الالتزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل ايضا على تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الامام بسند صحيح .

وروى محمد بن الحسن في مؤمنه قال : انبأنا ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابى عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة » ، وقولهم : ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه ، غير صحيح . فقد قال احمد بن منيع في مسنده : اخبرنا اسحق الازرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابى عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، « من كان له امام فقراءة الامام له قراءة » . ثم قال : وحدثنا جريز عن موسى عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر جابرا . ورواه عبد بن حميد قال : حدثنا ابو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن ابى الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ، واسناد حديث جابر الاول على شرط الشيخين ، والثاني على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان وشريك وجريز وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدم عدوم فيمن لم يرفعه . ولو تفرد الشقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزياة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى .^(١)

(١٣٣) : بيان ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله . من القول بالقراءة خلف الامام احتياطاً وان الصحيح ان قوله كقول ابي حنيفة وابي يوسف .

ومن ههنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه يستحق قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفا لما ذهب اليه الامام وابويوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد ، والحق انه قوله كقولها ، فقد قال في كتاب الآثار بعد ما اسند الى علقمة بن قيس : انه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شئ من الصلوة يجهر فيه اولا يجهر فيه ، ولا ينبغي ان يقرأ خلفه في شئ منها . وذكر في موضعه نحو ذلك .^(١)

(١٣٤) : مذهب الحنفية وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا .

قال في الروح : ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة ، والامر بالاستماع اما للوجوب او الندب ، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل المسئلة . واخرج غير واحد عن مجاهد رضى الله تعالى عنه . ان الآية في الصلوة والخطبة يوم الجمعة وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا . قال في الخلاصة : رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالأثم على القاري ، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس ينام ياثم ، وهذا صريح في اطلاق الوجوب ، وعلل ذلك بان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، واذا ، هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية الموداة بها كلية .^(٢)

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ٨٢

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص

قال البيهقي في زمانه القاضي المظهرى رحمه الله : وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ القرآن بالليل جهرا بحيث يسمع من وراء حجرته وربما يسمعه الجيران . وروى الطحاوى بلفظ كان يصلى بالليل فيسمع قراءته من وراء الحجرة وهو في البيت وقد كانت في بيوت النبي صلى الله عليه وسلم نسائه وربما كانت احذهن نائمة وهو يصلى . روى البخارى في الصحيح عن عائشة رضى الله عنه قالت : كنت انام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ورجلاى في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها قالت : والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن القرآن بالليل والنهار رافعي اصواتهم من غير نكير ، روى مسلم عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : لقد رايتني وانا اسمع لقراءتك البارحة ، وفي الصحيحين عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «انى لاعرف اصوات رفقة الاشعرين حين يرحلون واعرف منازلهم من اصواتهم بالقرآن بالليل وان كنت لم ابر منازلهم حين نزلوا بالنهار ولا شك ان بعض الناس في العسكر كانوا يناموا وقت قراءة الاشعرين ، فهذه الاحاديث تدل على فساد ما افترى به صاحب الخلاصة .

وقال ايضا : واللام في قوله تعالى : «اذاقري القرآن» . للعهد دون الجنس والمراد به القرآن المقروء لاستماعكم كالامام يقرأ حتى يسمع من خلفه والخطيب يقرأ للتخاطب والمقرئ يقرأ على التلميذ .^(١)

(١٣٥) : بيان التحقيق

قال العبد الضعيف عفا عنه . قد ثبت اختلاف العلماء في وجوب الاستماع

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٤٥١ الى ٤٥٢

والانصات على من هو خارج الصلوة يبلغه صوت القارى في الصلوة ا و خارجها ، قال البيضاوى : عامة العلماء على استحبابها خارج الصلوة وقال ابن همام وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقراءة مطلقا ومر نص الخلاصة على اطلاق الوجوب ويقتضى القاعدة، العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وجوب الاستماع مطلقا في الصلوة وخارجها لان الآية وان كانت واردة في الصلوة على ما مر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب .

قال في الشامية وعلى قول القنية : وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس بنام ياثم اهـ. اى لانه يكون سببا لاعراضهم عن استماعه اولانه يؤذيههم بايقاظهم تامل .^(١)

يظهر منه ان سبب الاثم الايذاء بايقاظ النائمين وما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ بالليل جهرا فليس فيه ايقاظ النائمين كما قالت عائشة رضى الله عنها كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا سجد غمزني الخ فلو كانت القراءة جهرا سببا للايقاظ لم تحتج الى الغمز بل عرفت حاله بالقراءة قبضت رجليها كما عرفت اذا قام وبسطتها ولم تحتج الى الغمز .

وكذا كان حال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انهم يقرؤن القرآن جهرا بالليل والنهار ولكن ليست قرأتهم سببا للايذاء والايقاظ ولايلزم من القراءة جهرا ايقاظ النيام ، فليست في هذه الاحاديث دلالة على فساد ما افتى به صاحب الخلاصة ، ولعل فتواه كان محمولا على القراءة بحيث يستلزم منها ايقاظ النيام وايضا هم فلا منافاة عندى بين هذه الاحاديث وبين ما افتى به صاحب الخلاصة ، والله اعلم .

(١٣٦) : هل الاستماع للقرآن فرض كفاية ام فرض عين .

وفي شرح المنية ، والاصل ان الاستماع فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفي فيه البعض عن الكل .

الا انه يجب على القاري احترامه بان لا يقرأه في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمة فيكون الاثم عليه دون اهل الاشتغال دفعا للخرج وقامه في ، ونقل الحموى عن استاذ قاضي القضاة يحيى الشهير لمنقارى زاده ان له رسالة ، حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين .^(١)

(١٣٧) : مسئلة .

لايجوز الدعاء والتعوذ للسامع اذا قرأ القارى في القران ذكر الجنة والنار لما ذكرنا من قول الكلبي : (قال الكلبي : كانوا يرفعون اصواتهم في الصلوة حين يسمعون ذكر الجنة والنار يعني بالدعاء والتعوذ) . قال ابن الهمام : ان الله وعده بالرحمة اذا استمع حيث قال : « فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » . و وعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام .

(١) شرح منية المصلى : ج ١ ص ٥١٠

(١٣٨) : مسئلة .

وكذا المنفرد لا يتشغل بغير القراءة في الفرض وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل لحديث حذيفة رضى الله عنه قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ من النار .^(١)

(١٣٩) : آداب القراءة .

وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى . ومن هنا قال بعض الاصحاب : يستحب لمريد قراءته خارج الصلوة ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيما له . ومثله في ذلك العلم ، ولو قرأ مضطجعا فلا بأس اذ هو نوع من الذكر وقد مدح سبحانه ذاكره قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدها لانه سوء الادب ولو قرأ ماشيا وعند النسيج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضرا غير مشتغل لم يكره والاكره ، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة او كان بحضرته من هو كذلك ، وان كانت زوجته وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق . قال النووي رحمه الله : ومذهبنا لا تكره فيهما وتكره في الحش وبيت الرحي وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا ، والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارى طويل ، وفي الانفاق قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجع اليه .^(٢)

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٤٥٢

(٢) قاله فى الروح : ج ٩ ص ١٥٤

٨٨ : { قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ﴾ . (الآية-٢٠٥)

قال الجصاص : الذكر على وجهين ، احدهما : الفكر في عظمة الله وجلاله ودلائل قدرته وآياته وهذا افضل الاذكار اذ به يستحق الثواب على سائر الاذكار سواء وبه يتوصل اليه والذكر الآخر : القول ، و قد يكون ذلك الذكر دعاء ، و قد يكون ثناء ، على الله تعالى و يكون قراءة القرآن و يكون دعاء للناس الى الله وجائز ان يكون المراد الذكرين جميعا من الفكر والقول فيكون قوله تعالى : « واذكر ربك في نفسك » هو الفكر في دلائل الله وآياته . وقوله تعالى : « ودون الجهر من القول » . فيه نص على الذكر باللسان وهذا الذكر يجوز ان يريد به قراءة القرآن وجائز ان يريد الدعاء فيكون الافضل في الدعاء الاخفاء ، على نحو قوله تعالى : « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » . وان اراد به قراءة القرآن كان في معنى قوله : « ولا تجهر بصوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا » .

وانما كان اخفاء الدعاء افضل لانه ابعد من الريا و اقرب من الاخلاص واجدر بالاستجابة اذ كانت هذه صفته .^(١)

وقد ذكرنا مسألة الذكر الخفي والجهر تحت قوله تعالى : « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » . فان شئت التفصيل فارجع اليه .

(١٤٠) : الرد على من استدل على القراءة للماموم سرا بعد فراغ الامام عن قراءته.

قال المظهرى : وما قال البيضاوى : او هو امر للماموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام عن قراءته كما هو مذهب الشافعى رحمه الله ، فليس بشئ فانه خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم وقد كان اماما ولم يكن ماموما . ولو كان الخطاب للمامومين لكان بصيغة الجمع دون المفرد على نسق قوله تعالى : « فاستمعوا وانصتوا لعلكم ترحمون » . وايضا القراءة سرا ينافي الاستماع والانصات كالقراءة جهرا . وقوله : بعد فراغ الامام عن قراءته غير مستفاد من الآية فليزمه حينئذ التعارض بين الآيتين وايضا القراءة بعد فراغ الامام لا يتصور فان الامام بعد الفراغ من القراءة يركع ولا قراءة للماموم بعد ماركع الامام اجماعا ولوقام الامام ساكتا حتى يفرغ الماموم عن قراءته لزم قلب الموضوع الامامة ، والله اعلم .^(١)

٨٩ : { قوله تعالى : « ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته و يسبحونه وله يسجدون » . (الآية - ٢٠٦)

(١٤١) : المسئلة الاولى.

والجمهور من العلماء في ان هذا موضع سجود للقارى . وقد اختلفوا في عدد سجود القرآن ، فاقضى ما قيل خمس عشرة ، اولها خاتمة الاعراف و آخرها خاتمة العلق وهو قول ابن حبيب وابن وهب . في رواية . واسحاق . و من العلماء من زاد سجدة الحجر قوله

تعالى : « وكن من الساجدين » . فعلى هذا تكون ست عشرة ، وقيل : اربع عشرة ، قاله ابن وهب في الرواية الاخرى عنه ، فاسقط ثمانية الحج ، وهو قول اصحاب الراى ، والصحيح سقوطها ، لان الحديث لم يصح ثبوتها ، ورواه ابن ماجه و ابو داؤد في سننهما عن عبدالله بن منين من بنى عبد كلال عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ خمس عشرة سجدة في القرآن و منها ثلاث في المفصل وفي الحج سجدة تان ، و عبدالله بن عامر قال : قلت : يا رسول الله أفى سورة الحج سجدة تان ؟ قال : نعم ومن لم يسجد هما لم يقرأهما . في اسناده عبدالله بن لهيعة وهو ضعيف جدا . واثبتهما الشافعي واسقط سجدة ص ، وقيل : احد عشرة سجدة ، واسقط آخرة الحج وثلاث المفصل وهو مشهور مذهب مالك ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه وابن عمر وغيرهم ، وفى سنن ابن ماجه عن ابى الدرداء قال : سجدت مع النبى صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها من الفصل شئ الاعراف والرعد والنحل و بنى اسرائيل ومريم والحج سجدة والفرقان وسليمان سورة النمل والسجدة و ص و سجدة الحواميم ، وقيل : عشر ، واسقط آخر الحج و ص وثلاث المفصل .

ذكر عن ابن عباس رضى الله عنه ، وقيل : انها اربع سجدة الم تنزىل ، حم تنزىل ، والنجم ، والعلق ، وسبب الخلاف اختلاف النقل في الاحاديث والعمل و اختلافهم في الام المجرى بالسجود في القرآن ، هل المراد به سجود التلاوة او سجود الفرض في الصلوة ؟ .

(١٤٢) : الثانية .

واختلفوا فى وجوب سجدة التلاوة فقال مالك ر والشافعي ر : ليس بواجب وقال ابو حنيفة ر : هو واجب و تعلق بان مطلق الامر بالسجود وعلى الوجوب ويقول عليه السلام : « اذا قرأ ابن آدم سجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول : ياويله ، و فى رواية ، ياويل ، ويقول

عليه السلام اخبارا عن ابليس لعنه الله: «امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة و امرت فابيت فلى النار» ، اخرجه مسلم ، ولان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحافظ عليه ، وعول علمائنا على حديث عمر الثابت ، خرجه البخارى ، انه قرأ اية سجدة على المنبر (فتزل) فسجد وسجد الناس معه ، ثم قرأها في الجمعة الاخرى فتهيا الناس السجود فقال : «ايها الناس على رسلكم ! ان الله لم يكتبها علينا الا ان شاء» ، وذلك بمحضر الصحابة من الانصار والمهاجرين ولم ينكر عليه احد فثبت الاجماع به في ذلك ، واما قوله : امر ابن آدم بالسجود ، فاخبار عن السجود الواجب ، ومواظبة النبى صلى الله عليه وسلم تدل على الاستحباب ، والله اعلم .^(١)

الجواب عن دلائل الخصم

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . اما قول عمر رضى الله عنه : فنقول بموجه : انها لم تكتب علينا بل اوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه .^(٢) ويدل عليه تهينو الناس للسجود في الصلوة بل سجد عمر رضى الله عنه تلاوتها على المنبر يدل على الوجوب ايضا فلو لم يكن واجبا لما سجد فى اثناء الخطبة ، فثبت الانكار عليه ولم يثبت الاجماع به في ذلك .

واما قوله : امر ابن آدم بالسجود ، فاخبار عن السجود الواجب ، فهذا ليس بصحيح لان في اول الحديث ، ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول : امر ابن آدم بالسجود ، فهذا نص على انه اخبار عن سجدة التلاوة ، والحكيم متى حكى عن غير الحكيم امرا ولم يعقبه ما ينكر يدل ذلك على انه صواب فكان في الحديث دليل على كون بنى آدم مأمور بالسجود و مطلق الامر

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨

(٢) البدائع : ج ١ ص ١٨٠

للولجوب ولان الله تعالى ذم اقواما بترك السجود فقال: «واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون» و انما يستحق الذم بترك الواجب ، ولان مواضع السجود في القرآن منقسمة، منها ما هو امر بالسجود والزام للوجوب كما في آخر سورة القلم ، و منها: ما هو اخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله، و منها: ما هو اخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى: «فبهدهم اقتده» . و عن عثمان و على و عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر رضى الله عنهم انهم قالوا: السجدة على من تلاها و على من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم و على كلمة ايجاب.^(١)

الثالثة: ولا خلاف في ان سجود القرآن يحتاج الى ما يحتاج اليه الصلوة من طهارة حدث و نجس، ونبت واستقبال قبله و وقت الا ما ذكر البخارى عن ابن عمر رضى الله عنه انه كان يسجد على غير طهارة . وذكره ابن المنذر عن الشعبي وعلى قول الجمهور هل يحتاج الى تحریم ورفع اليدين عنده و تكبير وتسليم ؟ اختلفوا في ذلك فذهب الشافعى رحمه الله واحمد واسحاق الى انه يكبر و يرفع للتكبير لها ، وقد روى في الاثر عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد كبر، وكذلك اذا رفع كبر ، ومشهور مذهب مالك انه يكبر لها في الخفض والرفع في الصلوة واختلف عنه في التكبير لها في غير الصلوة ، وبالتكبير لذلك قال عامة الفقهاء ولاسلام لها عند الجمهور ، وذهب جماعة السلف واسحاق الى انه يسلم منها ، وعلى هذا المذهب يتحقق ان التكبير في اولها للاحرام ، وعلى قول من لا يسلم يكون للسجود فحسب ، والاوّل اولى . لقوله عليه السلام: «مفتاح الصلوة الظهور و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» ، وهذه عبادة لها تكبير فكان لها تحليل كصلوة الجنازة ، بل اولى، لانها فعل وصلوة الجنازة قول ، وهذا اختيار ابن العربي.

الرابعة: اما وقته فقليل : يسجد في سائر الاوقات مطلقا ، لانها لسبب وهو قول الشافعى وجماعة ، وقيل : مالم يسفر الصبح او مالم تصفر الشمس بعد العصر ، وقيل لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل يسجد بعد الصبح ولا يسجد بعد العصر .

وهذه الثلاثة الاقوال في مذهبننا ، وسبب الخلاف معارضة ما يقتضيه سبب قراءة السجدة من السجود المرتب عليها لعموم النهى عن الصلوة بعد العصر وبعد الصبح واختلافهم في المعنى الذي لاجله نهى عن الصلوة في هذين الوقتين ، والله اعلم .^(١)

خاتمة احكام سورة الاعراف .

ولقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك . احكام القرآن الماخوذة من سورة الاعراف . وقع الفراغ من تانيف احكام هذه السورة وقت الضحوة الكبرى يوم السبت لحادى وعشرين من شهر جمادى الاخرى سنة اثنى عشر بعد اربعمائة والى من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلوة و تحية في كل بكرة وعشية ، وانا العبد الضعيف الراجى رحمة رب الرحيم المدعو بعبدا لشكور الترمذى بن مولانا المفتى السيد عبدالكريم غفرالله له ولوالديه ولاساتذته وادخله وادخلهم برحمته في فردوس جنة المقيم بمدرسة الحقانية في ساهي وال من مضافات سرجودها .

تم الجزء الثالث من الحزب الثانى والحمد لله على ذلك ويليه الجزء الرابع من الحزب الثانى واوله «يسئلونك عن الانفال»

المصادر والمراجع

رتبه : خليل أحمد التهانوي

ابن الفقيه المفسر المفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

المصنّـاد والمراجع

الأرقام التي تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب
أحكام القرآن التي وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب .

(١) القرآن الكريم :

(٢) الاكليل فى استنباط التنزيل على مدارك :

للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعى :

- ٤٧ - ٥٤ - ١٢٥ - ١٤١ - ١٥٥ - ١٥٨ - ١٦١ - ١٩٩ - ٢٢٣ - ٢٣١ -
٢٣٣ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٧٤ - ٢٩٠ - ٣١٦ - ٣٣١ - ٣٣٣ -
٣٥٠ - ٣٥٢ - ٣٧٤ - ٣٩٨ - ٤٠٦ - ٤٢٦ - ٤٣٦ - ٤٤٦ -
٤٤٧ - ٤٤٩ -

(٣) أحكام القرآن للجصاص :

للامام ابي بكر احمد بن على الرازي الجصاص الحنفى :

- ٧٠ - ٧٥ - ٨٥ - ٩٧ - ١٢٦ - ١٤٠ - ١٦٤ - ٢١٨ - ٢٢٣ - ٢٢٤ -
٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٣٩ - ٢٤٣ - ٢٤٥ - ٢٤٩ - ٢٥٥ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ -
٢٦٩ - ٢٨٤ - ٢٨٧ - ٣٠٠ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣١٨ - ٣٢٤ - ٣٢٦ - ٣٣٥ -
٣٣٢ - ٣٧٧ - ٤٥٤ - ٤٦١ -

المصنادر والمراجع

(٤) أحكام القرآن للتهانوي: (دلائل القرآن على مسائل النعمان) الحزب الاول:

للشيخ المحدث العلامة ظفراحمد العثماني التهانوي :

١٩٤ - ١٩٦ - ٢٢٢ -

(٥) اعلاء السنن :

للشيخ المحدث العلامة ظفراحمد العثماني :

٢٢ - ٢٢٩ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥١ -

(٦) الاشباه والنظائر :

للشيخ زين الدين بن ابراهيم بن نجيم :

١٩٦ -

(٧) امداد الفتاوى :

للشيخ العلامة الفقيه محمداشرف على التهانوي الفاروقي :

٤٠٤ -

(٨) احسن الفتاوى :

للفقيه الكبير المفتي رشيداحمدالدهيانوي :

٤٠٥ -

المصادر والمراجع

(٩) البحر المحيط :

للشيخ محمد بن يوسف الشهير بابن حبان الاندلسي :

١٢ - ١٣ - ٤٨ - ٤٩ - ١١٣ - ١٣٨ - ١٥٥ - ١٧٣ - ٢٠٣ - ٢٠٧ -

٢٤٢ - ٣٢٩ - ٣٥١ - ٤٠٦ - ٤٢١ -

(١٠) البحر الرائق شرح كنز الدقائق :

للشيخ زيد الدين الشهير بابن نجيم :

٤٠٣ -

(١١) بدائع الصنائع في شرح الشرائع :

للشيخ الامام علاؤ الدين ابي بكر بن السعود الكاماني :

٤٠٥ - ٤٦٤ - ٤٦٥ -

(١٢) بوادر النوار :

للامام العلامة الشيخ محمد اشرف على التهانوي :

٣٦٩ -

المصادر والمراجع

(١٣) بيان القرآن :

للامام العلامة حكيم الامة الشيخ اشرف على التهانوي :

١٣٦ - ١٨٤ - ١٨٥ -

(١٤) البيان في شرح الهداية المعروف بعينى شرح الهداية :

للشيخ العلامة بدرالدين ابى محمد محمود بن احمد العيني :

٢٥٤ -

(١٥) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير :

للامام محمد فخرالدين الرازى ابن العلامة حياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري

٥ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ٢٣ - ٣٠ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ -

٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٨ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٥ - ٦٠ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٧ - ١٩ -

٧٣ - ٧٨ - ٨٠ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٩٠ - ٩١ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٩ -

١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١١٢ - ١٢١ - ١٢٥ - ١٣٠ - ١٣٤ - ١٣٨ - ١٣٩ -

١٤٨ - ١٥٠ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٨ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٧٠ - ١٧٢ - ١٨٠ -

١٨٧ - ١٩٧ - ١٩٨ - ٢١٤ - ٢١٨ - ٢٢٢ - ٢٣١ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٤٠ -

٢٤١ - ٢٥٧ - ٢٦٨ - ٢٩٨ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ -

٣٢٠ - ٣٣٤ - ٣٥٢ - ٣٥٥ - ٣٥٧ - ٣٥٩ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ -

٤١٦ - ٤١٧ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٣٨ -

المصــــــــــــــــادر والمراجع

(١٦) تفسير القرآن الكريم المعروف بابن كثير:

للمحافظ عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي :

٩ - ١٧ - ١٢١ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٦٧ - ١٨١ - ٢٤٣ - ٢٦٨ -
٢٨٣ - ٢٨٧ - ٣٠٥ - ٣١٣ - ٣٦٢ - ٣٦٤ - ٣٩٨ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ -

(١٧) التفسير المظهرى :

للعامة الكبير القاضي محمد ثناء الله العثمانى المظهرى النقشبندى :

١٥ - ١٦ - ٢٦ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٢ - ٥١ - ٥٧ - ٥٨ - ٨٠ - ٨٢ - ١٢٢ -
١٦٤ - ١٦٨ - ١٧٢ - ١٧٨ - ١٩٣ - ٢٠١ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٣٨ - ٢٤٢ -
٢٤٧ - ٢٥٢ - ٢٦٧ - ٢٧٢ - ٢٧٧ - ٢٨٠ - ٢٨٢ - ٣٠١ - ٣٠٥ - ٣١١ -
٣١٢ - ٣١٣ - ٣٢٠ - ٣٢٣ - ٣٣٠ - ٣٣٤ - ٣٤٣ - ٣٤٨ - ٣٦٣ - ٣٧٦ -
٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨٣ - ٣٩٦ - ٣٩٨ - ٤٢٤ - ٤٥٧ - ٤٦٠ - ٤٦٢ -

(١٨) التفسيرات الاحمدية في بيان الايات الشرعية :

للشيخ احمد المدعو بملاحيون :

٧١ - ١٩٩ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢٢١ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٥٣ - ٢٦٦ - ٢٧٠ -
٣٣٣ - ٣٣٦ - ٣٩٧ - ٣٩٩ - ٤٠١ - ٤٠٨ - ٤٣٠ - ٤٣٥ -

المصادر والمراجع

(١٩) جامع البيان في تفسير القرآن :

للامام الكبير ابي جعفر محمد بن جرير الطبري :

٧٤ - ٢١١ -

(٢٠) حجة الله البالغة :

للامام شاه ولي الله المحدث الدهلوي :

٢٧ - ٢٨ -

(٢١) الخازن لباب التاويل في معانى التنزيل المعروف

بتفسير الخازن من مجموعة من التفاسير :

للعامة علاؤالدين على بن محمد بن ابراهيم البغدادي المعروف بالخازن :

١١ - ١٧ - ٢٦ - ٤١ - ٤٩ - ٥٩ - ٧٥ - ٩١ - ٩٢ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩

- ١٠٣ - ١٠٦ - ١٢٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥١ - ١٧٩ - ٢٢٢ -

٢٢٣ - ٢٣٠ - ٢٣٨ - ٢٤١ - ٢٥٦ - ٢٦٠ - ٢٧٧ - ٢٨٧ - ٣٠٣ - ٣٠٥ -

٣١٢ - ٣٢١ - ٣٢٣ - ٣٤٦ - ٣٥١ - ٣٦٣ - ٣٦٦ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٨١ -

٣٩٣ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٩ - ٤١٤ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٦ - ٤٢٨ -

٤٤٤ - ٤٤٦ - ٤٤٨ -

(٢٢) الدر المنثور في التفسير بالماثور :

المصنوع والمراجع

للعلامة الشيخ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي :

٩٥ - ١٩٤ -

(٢٣) الدر المختار في شرح تنوير الابصار :

للشيخ محمد علاء الدين الحصكفي :

٢٢٥ - ٤٠١ - ٤٣١ -

(٢٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني :

للعلامة ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي :

٦ - ١٣ - ١٤ - ١٩ - ٢٤ - ٢٥ - ٤٠ - ٤٣ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ -

٥١ - ٥٣ - ٥٩ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٧ - ٦٨ - ٧٢ - ٧٣ - ٨٢ - ٩١ - ٩٢ - ٩٤ -

٩٦ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٦ - ١٠٨ - ١١١ - ١١٥ - ١١٨ - ١٢٩ -

١٣٣ - ١٣٦ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٥٥ - ١٥٨ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٥ - ١٦٩ -

١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٩ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٨ - ١٩٧ - ٢٠١ - ٢٠٣ - ٢٢٢ -

٢٢٤ - ٢٣١ - ٢٤٠ - ٢٤٣ - ٢٥٨ - ٢٦١ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٣ - ٢٨٠ -

٢٨٤ - ٢٨٧ - ٣٠٣ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣١٣ - ٣٢١ - ٣٢٣ - ٣٢٨ - ٣٣٠ -

٣٣١ - ٣٤٦ - ٣٤٨ - ٣٥١ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٦ - ٣٧٤ -

٣٧٦ - ٣٧٨ - ٣٩٨ - ٤٠٦ - ٤٠٩ - ٤١٤ - ٤١٨ - ٤٢٢ - ٤٣٤ - ٤٣٦ -

٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٣ - ٤٤٨ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٦٠ -

المصنادر والمراجع

(٢٥) ردالمحتار على الدر المختار :

لخاتمة المحققين محمدامين الشهير بابن عابدين :

٨٣ - ١٤٢ - ١٩٢ - ٤٠٤ - ٤٨٥ -

(٢٦) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق :

للعامة فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفى :

- ٢٢٩

(٢٧) سنن الترمذى :

للامام ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذى :

- ٣٣٣

(٢٨) شرح المسلم للنووى

للشيخ محي الدين ابي الزكريا يحيى بن شرف النووى :

- ٥٦

(٢٩) شرح العقائد النسفية :

للعامة سعدالدين التفتازانى :

- ٧٤

المصادر والمراجع

(٣٠) شرح المذهب .

لشيخ الاسلام محي الدين ابي زكريا يحيى بن شرف النواوى :

- ٢٤٧ -

(٣١) اضواء البيان :

للشيخ المفسر محمد الامين بن محمد المختار الجكنى الشفقيطى :

- ٢٥٩ - ٣٠٣ -

(٣٢) الطرائف والظرائف :

للشيخ الفقيه حكيم الامة محمد اشرف على التهانوى :

- ٢٩٠ -

(٣٣) عالم الجن :

للشيخ عبدالكريم الفرقان فواز عبيدان :

- ١٨٢ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٩٠ - ١٩١ -

(٣٤) : عنايات رحمانى :

المصنادر والمراجع

٢٠٥ - ٢١٠ - ٢١١ -

(٣٥) : العناية على هامش فتح القدير :

للامام اكمل الدين محمد بن محمود البارقى :

- ٢٤٢

(٣٦) غنية المتملى شرح منية المصلى المشتهر بالشرح
الكبير :

للشيخ ابراهيم الحلبي :

- ٤٦٩

(٣٧) غيث النفع في القراءة السبعة على هامش سراج
القارى :

للشيخ ولى الله سيدى على النواوى :

- ٢٠٩ - ٢١٣ -

(٣٨) الفتاوى العزيزية :

للشيخ شاه عبدالعزيز الدهلوى :

- ١٩٢

المصنّف ————— ادر والمراجع

(٣٩) فتح الباري في شرح صحيح البخاري :

للامام العلامة ابي الفضل احمد بن حجر العسقلاني :

- ١٧٦

(٤٠) فتح القدير مع الكفاية :

للشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن همام :

- ١٨٣ - ٢٢٨

(٤١) الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي :

لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي :

٧ - ١٣ - ٢٦ - ٥٠ - ٥١ - ٥٣ - ٦٢ - ٦٥ - ٨١ - ٩١ - ٩٨ - ١٠٥ -
 - ١١٩ - ١٣٥ - ١٤١ - ١٥٤ - ١٥٨ - ١٦٩ - ١٩٧ - ١٩٩ - ٢٠٨ - ٢٣٣ -
 ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٤٩ - ٢٥٨ - ٢٦٠ - ٢٦٢ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٩ - ٢٧١ -
 - ٢٨٦ - ٢٨٩ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٣٠٣ - ٣٠٦ - ٣١١ - ٣٢١ - ٣٢٦ - ٣٣٤ -
 - ٣٤٤ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٧٥ - ٣٨١ - ٣٨٣ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٤٠١ - ٤٠٣ -
 - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٨ - ٤٣٥ - ٤٤٢ -
 - ٤٤٣ - ٤٤٦ - ٤٦٤ - ٤٦٦ -

المصادر والمراجع

(٤٢) الملل والنحل :

للشيخ عبدالقاهر البغدادي :

- ١٨٧ -

(٤٣) معارف القرآن :

للشيخ المفسر محمد شفيع الديوبندي :

- ٢٦ - ٨٩ -

(٤٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح :

للمحدث الفقيه علي بن سلطان محمد القاري :

- ٢١٢ -

(٤٥) النبراس شرح شرح العقائد النسفي :

للعلامة عبدالعزيز البرهاروي :

- ١٩١ -

المصادر والمراجع

(٤٦) وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى

للشيخ نورالدين علي بن محمد السهيوري :

- ٢٧٦

فهرس الموضوعات

سورة الانعام.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الـوان
	سورة الانعام
	قوله تعالى : الحمد لله الذى خلق السموت والارض وجعل الظلمت والنور .
٥	(الآيه - ١)
٥	فيه دلالة على وجود الصانع .
٦	الرد على الثنوية الذين يزعمون قدم الظلمة والنور .
	قوله تعالى : هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم
٦	تمترون . (الآيه - ٢)
٦	استدلال آخر على وجود الصانع او المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد والحشر .
٧	الدلالة على حصول الاجلين لكل انسان .
٧	فيه دلالة على انقلاب الجماد الى الحيوان .
	قوله تعالى : وهو الله فى السموت وفى الارض . يعلم سركم وجهركم ويعلم ما
٨	تكسبون . (الآيه - ٣)
٨	المقصود من هذه الآيه بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات .
٨	الجواب عن التمسك بهذه الآيه . ان الله تعالى مختص بالمكان .
	قوله تعالى : وماتاتهم من آية من آيت ربهم الا كانوا عنها معرضين .
٩	(الآيه - ٤)
٩	فيه دلالة على ان التقليد باطل والتامل فى الدلائل واجب .
	قوله تعالى : فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتىهم انباء ما كانوا به
١٠	يستهزون . (الآيه - ٥)

الصفحة	الـ
١٠	احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب.
١٠	قوله تعالى : ألم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم في الارض ما لم نمكن لكم . (الآية - ٦)
١٠	فيه ما يوجب الاعتناء ، والموعظة بحال من مضى من الامم السالفة والقرون الخالية.
١١	قوله تعالى : ولونزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحرمبين . (الآية - ٧)
١١	الجواب عن استدلال القاضى على انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفًا .
١٢	قوله تعالى : وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا . (الآية - ٨)
١٢	ان اهل التاويل مجمعون على انهم لم يكونوا ليطبقوا روية الملك في صورة الا بعد التجسم في الاجسام الكثيفة .
١٢	ولا يعارض هذا بروية النبی صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام وغيره في صورهم وفيه رد على زعمهم ان الملائكة اناث.
١٣	وفيه دليل على من انكر نزول الملائكة الى الارض وعلى امكان تمثيل الملائكة بصورة البشر.
١٣	فيه اشعار بان الرسول لا يكون امرأة .
١٤	الفائدة في ايراد اشكال بعض الفضلاء ، والجواب عنه و بيان اصطلاح اللغويين او اصطلاح اهل الميزان في " لو " الشرطية .
١٥	قوله تعالى : كتب على نفسه الرحمة . (الآية - ١٢)
١٥	بيان رحمة الله تعالى .
١٦	قوله تعالى : من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين . (الآية - ١٦)

الصفحة	الـ
١٦	الاستدلال على نفي المنزلة بين المنزلتين.
١٦	فيه دلالة على ان الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب.
١٧	قوله تعالى : وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو . وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير . (الآية - ١٧)
١٧	النافع والضار هو الله وحده.
١٧	قوله تعالى : وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير . (الآية - ١٨)
١٧	مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى وادلتهم على ذلك .
١٨	تائيد القول بالفوقية .
١٩	الدليل الوجداني .
٢٠	ذكر تاويل البعض في نسبة الفوقية اليه تعالى والجواب عنه.
٢١	قوله تعالى : قل اي شئ اكبر شهادة . (الآية - ١٩)
٢١	بيان انه تعالى هل يجوز ان يسمى ب "الشئ" او لايجوز .
٢١	واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى ب "الشئ" بهذه الآية .
٢١	وفي المسئلة دليل آخر.
٢٢	واحتج جهم على فساد هذا الاسم على وجوده.
٢٣	والجواب عن هذه الوجوه.
٢٥	قوله تعالى : واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ . (الآية - ١٩)
٢٥	وفيه دليل على ان احكام القرآن تعم الموجودين و من سيوجد الى يوم القيمة.
٢٧	الفائدة الكلامية .
٢٩	قوله تعالى : قل لا اله الا الله . قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون . (الآية - ٢١)
٢٩	فيه دلالة على ايجاب التوحيد . والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه .

الصفحة	الـ
٣٠	قوله تعالى : ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والذريرتنا ما كنا مشركين. (الآية-٢٣)
٣٠	هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيمة اولا يجوز .
٣٣	قوله تعالى : ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه (الآية-٢٥).
٣٣	احتجاج اهل السنة على انه تعالى قد يصرف عن الايمان و يمنع منه
٣٦	قوله تعالى : وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها . (الآية-٢٥)
٣٦	الرد على قول الجبائي .
٣٦	قوله تعالى : ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه . (الآية-٢٨)
٣٦	الرد على المعتزلة .
٣٧	قوله تعالى : ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق. (الآية-٣٠)
٣٧	التمسك من المشبهة بظاهر هذه الاية والجواب عنه.
٣٨	قوله تعالى : قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله. (الآية-٣١)
٣٨	الدليل على خسران من كذب بالبعث و انكر رؤية الله تعالى والشفاعة والمغفرة.
٣٩	قوله تعالى : وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم .
٣٩	الاختلاف في كيفية حمل الاوزار.
٤٠	قوله تعالى : ولو شاء الله لمعهم على الهدى فلا تكونن من الجهلين. (الآية-٣٥)
٤٠	الجواب عن تمسك المعتزلة .
٤١	قوله تعالى : وما من دابة في الارض ولا طير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ...
٤١	آلي قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون . (الآية-٣٨)
٤١	الآية دالة على ان هذه الدواب والطيور امثالنا .

الصفحة	الـ
٤٢	مسئلة . حشر الاجساد والدواب والبهائم والطير كلها للقصاص .
٤٣	استدلال اهل التناسخ .
٤٤	استدلال بعضهم على ان للحيوانات نفوسا ناطقة .
٤٥	بيان ان من ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها
٤٧	مسئلة من يقبض ارواح البهائم .
٤٧	قوله تعالى : من يشأ الله يضلله . ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم . (الآية - ٣٩)
٤٧	احتجاج اهل السنة على ان الهدى والضلالة من الله تعالى وفيه رد على القدريّة .
٤٨	قوله تعالى : بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء . (الآية - ٤١)
٤٨	قبول الدعاء مطلقا مشروط بالمشيئة .
٤٩	قوله تعالى : ان اتبع الا ما يوحى الى . (الآية - ٥٠)
٤٩	جميع اوامر النبي صلى الله عليه وسلم ونواهيها انما كانت بوحي من الله تعالى اليه .
٥٠	قوله تعالى : وليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلمهم يتقون . (الآية - ٥١)
٥٠	الشفاعة لا تكون للكفارة الا الشفاعة الكبرى و تكون للمذنبين باذن الله تعالى .
٥١	قوله تعالى : ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه . (الآية - ٥٢)
٥١	بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام والجواب عنه .
٥٣	الجواب عن تمسك المجسمة في اثبات الاعضاء لله تعالى .
٥٤	قوله تعالى : وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله تعالى عليهم من بيننا . (الآية - ٥٣)

الصفحة	الـ
٥٤	فيه بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة خلق الافعال .
٥٥	الرد على هشام بن الحكم في قوله انه سبحانه وتعالى لا يعلم الجزئيات قبل وقوعها .
٥٧	الاستعداد يسبق الوجود .
٥٧	قوله تعالى : واذا جاءك الذين يؤمنون بآيتنا فقل سلم عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة . (الآية-٥٤)
٥٧	ويستفاد من هذا احترام الصالحين واجتناب ما يغضبهم او يوذهم .
٥٨	قوله تعالى : وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو . (الآية-٥٩)
٥٨	المراد بالمفاتيح .
٥٩	المسئلة .
٦٠	المسئلة .
٦٠	المسئلة .
٦٣	قوله تعالى : وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة . (الآية-٦١)
٦٣	لا يجوز ان يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان والجهة .
٦٤	فائدة في جعل الملائكة موكلين على ابن آدم .
٦٥	قوله تعالى : حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا . (الآية-٦١)
٦٥	اضافة التوفى الى الرسل .
٦٦	قوله تعالى : وهم لا يفرطون . (الآية-٦١)
٦٦	دلت الاية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق .
٦٦	قوله تعالى : ثم رددوا الى الله مولهم الحق : (الآية-٦٢)
٦٦	الانسان عبارة عن الروح والبدن كليهما
٦٧	وفيه اشعار بكون الروح موجودة قبل البدن .

الصفحة	الـ
٦٧	قوله تعالى : الاله الحكم وهو اسرع الحاسبين . (الآية-٦٢)
٦٧	بيان كيفية الحساب .
٦٨	قوله تعالى : او يلبسكم شيعاً . (الآية-٦٥)
٦٨	فيه دلالة على كونه تعالى خالقا للخير والشر .
٦٩	جواب التمسك بهذه الآية على المنع من النظر والاستدلال .
٦٩	قوله تعالى : انظر كيف نصرف الآيت لعلمهم يفقهون . (الآية-٦٥)
٦٩	ان الله تعالى لم يصرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم .
٧٠	قوله تعالى : واذا رايت الذين يخوضون في آبتنا فاعرض عنهم . (الآية-٦٨)
٧٠	النهي عن مجالسة الظالمين والحضور في مجلس البدعة .
٧١	والجواب عن بعض الحشوية .
	مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه صلى الله عليه وسلم ولكن اتفقوا
٧٢	على انه عليه الصلوة والسلام لا يقر عليه .
٧٣	التكليف ساقط عن الناسي .
	قوله تعالى : وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكري
٧٤	لعلمهم يتقون . (الآية - ٦٩)
٧٤	الاعراض عن الذين يخوضون في آيات الله واجب الا على المتقين .
	هل الآية منسوخة بالآية التي في سورة النساء ؟ ذهب الجمهور الى انها
٧٥	محكمة .
٧٥	التطبيق بين هذين الآيتين .
٧٦	قوله تعالى : واذا قال ابراهيم لاهيه آزر اتخذ اصناما الهة . (الآية - ٧٥)
٧٦	بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة .
٧٨	احتجاج الشيعة على قولهم ان احدا من آباء الرسول واجداده ما كان كافراً .

الصفحة	الـ
٨١	تحقيق نسبة هذا القول الى الرازي.
٨٣	الاختلاف في تفسير لفظ الاله.
٨٤	احتجاج البعض على ان وجوب معرفة الله تعالى معلوم بالعقل والجواب عنه.
٨٤	قوله تعالى : فلما جن عليه الليل رأي كوكبا قال هذا ربي فلما اقل قال لا احب الاقلين . (الآية - ٧٧)
٨٤	بيان معنى الاقول و كيفية دلالة على عدم ربوبية الكواكب
٨٦	النظر في الحكم الرابع .
٨٧	قوله تعالى : انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين . (الآية - ٨٧)
٨٧	الدقية
٨٧	اسلوب الدعوة والتبليغ
٨٨	وحصلت من اسلوب هذه المناظرة للعلماء والمبلغين هدايات اخرى.
٨٩	قوله تعالى : وحاجه قومه . قال اتحاجوني في الله وقد هدين . (الآية - ٨١)
٨٩	المحاجة في الله قد تكون موجبة للمدح و قد تكون موجبة للذم .
٩٠	قوله تعالى : الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون . (الآية - ٨٣)
٩٠	وجه تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب عنه عن اصحابنا .
٩٢	استدلال المعتزلة على ان صاحب الكبيرة لا امن له والجواب عنه.
٩٢	قوله تعالى : وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه . (الآية ٨٤)
٩٢	فيه دلالة على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى .
٩٣	وفيه دلالة على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر و تقرير المحجة وذكر الدليل .

الصفحة	الـ
٩٤	قوله تعالى : ووهبنا له اسحق ويعقوب . الى . وعيسى . (الآية - ٨٩ ، ٨٨)
٩٤	مسئلة دخول ابن البنت في الذرية .
٩٥	وفيه ان حرف الواو لا يوجب الترتيب .
٩٥	وفيه دليل على ان الانبياء افضل من الملائكة و من كل الاوليا .
٩٦	قوله تعالى : ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم . (الآية - ٨٨)
٩٦	وفيه مسائل .
٩٧	قوله تعالى : فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين .
٩٧	(الآية - ٩٠)
٩٧	تسليية الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم .
٩٧	قوله تعالى : فيهدم اقتده . (الآية ٩١)
٩٧	استدل به من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ .
٩٨	استدلال بعضهم على انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من قبله و ليس بشئ .
٩٨	احتجاج العلماء على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام .
٩٩	قوله تعالى : ان هو الاذكرى للعلمين . (الآية - ٩١)
٩٩	واستدل بالآية على عموم بعثته صلى الله عليه وسلم .
٩٩	قوله تعالى : وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ . (الآية - ٩٢)
١٠١	قوله تعالى : وهذا كتب انزلناه مبارك . (الآية - ٩٣)
١٠١	يحصل بالتمسك بهذا الكتاب عز الدنيا وسعادة الآخر .
١٠١	قوله تعالى : لتنذرا القرى ومن حولها . (الآية . ٩٣)

الصفحة	البيان
١٠١	وجه تسمية مكة المكرمة بام القرى ولا متمسك بالآية لمن زعم عنه صلى الله عليه وسلم مرسل للعرب خاصة .
١٠٢	قوله تعالى : ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحى الي ولم يوح اليه شئ . (الآية - ٩٤)
١٠٢	انه لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب او ادعى انه اوحى اليه .
١٠٥	قوله تعالى : ان الله فائق الحب والنوى بخترج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى . (الآية - ٩٦)
١٠٥	صحة البعث بعد الموت .
١٠٦	قوله تعالى : ذلكم الله فانى تؤفكون . (الآية - ٩٦)
١٠٦	الجواب عن تمسك الصحاب بن عباد .
١٠٦	قوله تعالى : فائق الاصباح . (الآية - ٩٧)
١٠٦	ما المراد بهذه الآية .
١١٢	قوله تعالى : والشمس والقمر حسباننا . (الآية - ٩٧)
١١٢	فيه اصل في الحساب والميقات .
١١٣	قوله تعالى : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمت البر والبحر . (الآية - ٩٨)
١١٣	ان الله تعالى خلق النجوم لفوائد وفيه اصل في الميقات وادلة القبلة .
١١٤	حكم تعلم علم النجوم و معرفة البروج والاضاع و نحو ذلك مما يتوصل به الى مصلحة دينية .
١١٧	قوله تعالى : وهو الذي انزل من السماء ماء . (الآية - ١٠٠)
١١٧	اختلاف العلماء في نزول المطر هل هو من السماء او من البحار المتكاثف في الجو .

الصفحة	الـ
١١٨	قوله تعالى : انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه . (الآية - ١٠٠)
١١٨	معنى البنع الذى يقف عليه جواز بيع الثمرة وبه يطيب اكلها .
	قوله تعالى : وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم .
١٢٠	(الآية - ١٠١)
١٢٠	الذين اثبتوا الشريك فرق و طوائف .
	قوله تعالى : هديع السموت والارض . اننى يكون له ولد ولم تكن صاحبة وخلق
١٢٢	كل شئ وهو بكل شئ عليم . (الآية - ١٢٠)
١٢٢	اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه و تعالى .
١٢٢	قوله تعالى : خالق كل شئ فاعبدوه . (الآية - ١٠٣)
١٢٢	التمسك على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد .
١٢٥	قوله تعالى : لاتدركه الابصار وهو يدرك البصار . (الآية - ١٠٤)
	تحقيق مسئلة رؤية الباري في الجنة للمؤمنين وجواب استدلال المعتزلة بهذه
١٢٥	الآية .
١٢٦	مذهب اهل السنة والجماعة في هذه المسئلة .
١٢٨	الجواب عن تمسك المعتزلة .
١٣٠	تقرير الوجود البدالة على الرؤية التي ذكرها الامام الرازي
١٣٣	ذكر الاختلاف في رؤية نبينا صلى الله عليه وسلم ربه .
١٣٨	قوله تعالى : ولو شاء الله ما اشركوا . (الآية - ١٠٨)
١٣٨	فيه رد على القدرية والمعتزلة في قولهم انه تعالى لم يرد من احد الكفر والشرك .
	قوله تعالى : ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير
١٣٩	علم . (الآية - ١٠٩)
١٣٩	فيه دليل على وجوب الحكم بسد الذرائع .

الصفحة	الـ
١٤٠	فيه دليل على ترك المصلحة لمفسدة ارجع منها .
١٤٠	على المحق ان يكف عن سب السفهاء وقد يستدل بها على سقوط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا خيف من ذلك مفسدة .
١٤٨	فيه دليل على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها .
١٤٣	تقرير وجه التأمل .
١٤٣	قوله تعالى : كذلك زيننا لكل امة عملهم . (الآية - ١٠٩)
١٤٣	في هذه الآية دليل على تكذيب القدرية والمعتزلة حيث قالوا لا يحسن من الله خلق الكفر و تزينه .
١٤٣	قوله تعالى : واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليومنن بها .
١٤٤	(الآية - ١١٠)
١٤٤	استدلال الجبائي والقاضي بهذه الآية على نصرة الاعتزال والرد عليه .
١٤٤	قوله تعالى : ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون . (الآية - ١١١)
١٤٥	استدلال الرازي رحمه الله على ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره .
١٤٥	فيه دليل على ان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء
١٤٨	قوله تعالى : ولواننا نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى... الى... ماكانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون . (الآية - ١١٣)
١٤٨	فيه دليل لمذهب اهل السنة علي ان الاشياء كلها بمشيئة الله تعالى ورد على القدرية والمعتزلة في قولهم ان الله اراد الايمان من جميع الكفار .
١٤٨	المراد بقوله تعالى : "الا ان يشاء الله" الايمان الاختياري .
١٤٩	استدل الجبائي بهذه الآية على حدوث مشية الله تعالى والجواب عنه .
١٥٠	

الصفحة	الـ
	قوله تعالى : وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شيطيين الانس والجن .
١٥١	(الآية - ١١٣)
١٥١	ذكر اختلاف العلماء في معنى شياطين الانس والجن .
١٥٢	فيه ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى .
١٥٢	قوله تعالى : يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا . (الآية - ١١٣)
١٥٢	لايجب صدور كل معصية بسبب وسوسة شيطان .
١٥٣	قوله تعالى : ولو شاء ربك ما فعلوه . (الآية - ١١٣)
١٥٣	احتجاج اصحابنا على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى .
١٥٣	قوله تعالى : ولتصفي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة . (الآية - ١١٤)
١٥٣	استدل اصحابنا باسناد الصغو الى الافئدة على ان البيئة ليست شرطا للحياة .
	ان الله تعالى جعل محل الصغو القلب وذلك دليل على ان المتعلق بالنفس القلب .
١٥٤	
١٥٤	قوله تعالى : افغير الله ابتغى حكماً . (الآية - ١١٥)
١٥٤	فيه انكار اتخاذ حكم غير الله .
١٥٥	والحكم ابلغ من الحاكم و يقال للواحد والجمع .
	قوله تعالى : وهو الذي انزل اليكم الكتب مفصلاً والذين آتينهم الكتب يعلمون
١٥٥	انه منزل من ربك بالحق . (الآية - ١١٥)
١٥٦	قوله تعالى : وامت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلمته . (الآية - ١١٦)
١٥٦	فيه دلالة على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة .
١٥٦	الخلف محال في وعد الله وعيده .
١٥٨	الجواب عن هذا الاصل القوى .

الصفحة	الـ
	قوله تعالى : وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله. ان يتبعون
١٥٩	الا الظن وان هم الا يخرصون. (الآية - ١١٧)
١٥٩	فيه دليل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا .
١٥٩	بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم و جواب الجمهور عنه
١٦٠	قوله تعالى : فكلوا مما ذكر اسم الله عليه. (الآية - ١١٩)
	قوله تعالى : وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم
١٦١	عليكم الا ما اضطررتم اليه. (الآية - ١٢٠)
١٦١	حكم القول في الدين بمجرد التقليد.
١٦٢	قوله تعالى : ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق. (الآية - ١٢٢)
١٦٢	مذاهب العلماء في متروك التسمية .
١٦٧	هل نسخ من حكم هذه الآية شئ ام لا ؟
١٦٨	قوله تعالى : وان اطعتموهم انكم لمشركون. (الآية - ١٢٢)
١٦٨	تحليل ما حرم الله و تحريم ما احل الله شرك.
١٦٩	تنفير المسلمين عن طاعة المشركين و تعبيرها بالشرك من باب التغليظ.
١٦٩	متى يصير المؤمن بطاعة المشرك مشركا.
١٦٩	قوله تعالى : فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام. (الآية - ١٢٦)
	فيه دليل على ان جميع الاشياء بمشئة الله و ارادته حتى ايمان المومن و كفر
١٦٩	الكافر.
١٧٠	الكلام علي مخاصمة الله الخلق يوم القيمة
١٧٢	فائدة .
١٧٣	قوله تعالى : قال النار مثوكم خلدن فيها الا ماشاء الله. (الآية - ١٢٩)
١٧٣	تحقيق مسئلة خلود الكفار في النار والرد على ابن تيمية واحزابه.

الصفحة	الموضوع
	قوله تعالى : وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون .
١٧٦	(الآية - ١٣٠)
١٧٦	هذه الآية دليل لنا في مسألة الجبر والقدر .
١٧٦	فيه دلالة على أن الرعية متى كانوا ظالمين يسلط عليهم ظالما مثلهم .
١٧٧	قوله تعالى : يمشر الجن والإنس الم ياتكم رسل منكم . (الآية - ١٣٠)
١٧٧	فيه دلالة على أن الرسول قد بعث إلى الجن كما بعث إلى الإنس .
١٧٨	ذكر الاختلاف في أن الرسول المرسل إلى الجن من الإنس أم من الجن ؟
١٧٩	تحقيق إرسال المرسل من الجن .
١٨٢	الانتباه .
١٨٣	القول الراجح .
١٨٥	ثلاثة أحوال للجان .
١٨٦	أن الجن مكلفون ولهم إرادة واختيار .
١٨٧	مذهب أهل السنة والجماعة في وجود الجن .
١٨٧	حكم من أنكر وجود الجن .
١٨٨	رأي الشيخ السيد محمد رشيد رضا .
١٩٠	الكلام على قول الجمهور .
١٩٢	النكتة التفسيرية تتعلق باصالة التكليف للإنسان .
١٩٣	مسئلة البرازخ الذين يذكرونهم في تواريخ أهل الهند .
١٩٤	مسئلة نكاح الجن .
١٩٥	مسئلة امامة الجن والملك .
١٩٥	مسئلة انعقاد الجماعة بالجن والملائكة .
١٩٦	الكلام على تسخير الجن .

الصفحة	الـ
١٩٧	قوله تعالى : ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غفلون. (الآية - ١٣٢)
١٩٧	فيه ان انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس وهذا مبني على محض فضل الله تعالى عندنا.
١٩٧	وفيه دليل على انه لا تكليف قبل البعثة ولا حكم للعقل.
١٩٨	قوله تعالى : ولكل درجات مما عملوا. (الآية - ١٣٣)
١٩٨	هذه الآية تدل على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر.
١٩٩	وفيه ان المطيع من الجن في الجنة والعاصي منهم في النار.
١٩٩	قوله تعالى : وجعلوا لله محاذرا من الحرت والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم. (الآية - ١٣٧)
١٩٩	فيه تحريم ما كان عليه الجاهلية من هذه الامور وذم وتوبيخ من الله للمشركون الذين ابتدعوا بدعا وكفرا وشركا .
٢٠٠	قوله تعالى : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم. (الآية - ١٣٨)
٢٠٠	فيه ان الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول صحيح وقراءة ابن عامر حجة على من انكر ذلك.
٢١٤	قوله تعالى : ولو شاء الله ما فعلوه. (الآية - ١٣٨)
٢١٤	فيه رد على من زعم انه يخلق افعاله.
٢١٤	قوله تعالى : وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون. (الآية - ١٣٩)
٢١٤	الانعام على ثلاثة اقسام.

الصفحة	الموضوع
٢١٥	قوله تعالى : وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم . (الآية - ١٤٠)
٢١٥	بيان رسم آخر للكفار يفهم منه مسئلة ان الجنين الميتة حرام .
٢١٧	واستدلال مالك رحمه الله بالآية على ان الوقف لا يجوز على اولاده الذكور واستدل بعض المالكية على مثل ذلك في الهبة .
٢١٧	قوله تعالى : وهو الذي انشأ جنت معروشت وغير معروشت... الى ... كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده . (الآية - ١٤٢)
٢١٧	بيان زكاة الزروع والثمرات .
٢١٨	فيه تقديم رعاية حق النفس على رعاية الغير .
٢١٨	اختلاف العلماء في المراد بقوله تعالى : آتوا حقه يوم حصاده .
٢١٨	جواز نسخ القرآن بالسنة .
٢١٩	قوله تعالى : اذا اثمر . (الآية - ٢١٩)
٢١٩	حكم الاكل الاطعام قبل اداء حق الله تعالى .
٢٢٠	قوله تعالى : وآتوا حقه يوم حصاده . (الآية - ١٤٢)
٢٢٠	فيه حجة لابي حنيفة رحمه الله ان الزكاة يجب في القليل والكثير .
٢٢١	مسئلة العشر في العسل .
٢٢١	مسئلة العشر في ثمار الجبال .
٢٢١	حكم العشر في دار جعلت بستانا .
٢٢٢	الجواب عن ايراد على ابي حنيفة رحمه الله في هذه الحجة .
٢٢٢	الظرف متعلق بالحق فلا يرد ما اورد عليه .
٢٢٣	الحق لا يجب بنفس الزرع وبلوغه بل يجب يوم حصاده وحصوله في يد مالكه

الصفحة	الـ
٢٢٣	الامر قد يرد الى غير الباب بدلالة.
٢٢٤	فائدة : كتمان الجواب عن احتجاج خصم.
٢٢٦	لا يقتصر في زكوة الزروع حولان حول اجماعا.
٢٢٦	العشر واجب في خارج كل ارض ولا يجتمع في ارض عشر وخراج.
٢٣٠	قوله تعالى : ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين. (الآية - ١٤٢)
٢٣٠	بيان النهي عن الاسراف في كل شئ والنهي عن التصديق بالجميع ومعناه.
٢٣٠	النهي عن الاسراف في الاكل
٢٣١	الخطاب للولاة.
٢٣١	قوله تعالى : كلوا مما رزقكم الله . (الآية - ١٤٣)
٢٣١	استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق خاص بالحلال والجواب عنه.
٢٣٢	قوله تعالى : ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين. (الآية - ١٤٣)
٢٣٢	احتجاج على المشركين في امر البهيمة وما ذكر معها وفيه دلالة على اثبات المناظرة في العلم.
٢٣٢	وفيها دلالة على ان النص يبطل القول بالقياس.
٢٣٣	استدلال بعض المالكية به على ان الضان والمعز صنفان.
٢٣٣	قوله تعالى : فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يبضل الناس بغير علم.
٢٣٣	(الآية ١٤٥)
٢٣٣	فيه دليل لابي يوسف و محمد والشافعي ان الاجنة مطلقا حلال ولا يبي حنيفة في ان الخيل والبغال والحمير حرام.
٢٣٤	استدل القاضي على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى والجواب عنه.

الصفحة	الموضوع
	قوله تعالى : قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون
٢٣٤	ميتة او دماً مسفوحاً. (الآية - ١٤٦)
٢٣٤	بيان ماهو محرم عندالله تعالى .
٢٣٥	الحصر في الاشياء المذكورة حصر اضافي.
٢٣٦	ذكر اختلاف العلماء في حكم هذه الآية و تاويلها.
٢٣٧	حكم لحوم السباع والحمير والبغال.
٢٣٨	ثبوت الاجماع على قبول الاحاديث الواردة في تحريم السباع وغيرها.
٢٣٨	الكلام في لحوم الحمير الاهلية .
٢٣٩	الكلام في الحمار الوحشي اذا الف.
٢٤٠	بقي في الآية احكام نذكر بعضها منها ههنا .
٢٤٠	حكم الكبد والطحال وما يختلط باللحم من الدم.
	الاستدلال على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير في (فانه رجس) على
٢٤١	خنزير.
٢٤٢	مسئلة الانتفاع بشعر الخنزير.
٢٤٢	استشكال حصر المحرمات في الانواع الاربعة المذكورة في الآية والجواب عنه.
٢٤٣	"او" اذا دخلت على النفي ثبت كل واحد مما دخلت عليه.
٢٤٤	الكلام في الضب والضبع والشعلب والغراب وغيرها مما اختلف فيه.
٢٤٤	النهي عن اكل الضب ، والجواب عما روي في اباحته.
٢٤٦	النهي عن اكل الضبع.
٢٤٧	النهي عن اكل الشعلب.
٢٤٨	الكلام على جواز اكل الارنب عند الجمهور.
٢٤٩	حكم الغراب واختلاف العلماء في انواع الغراب.

الصفحة	الـ
٢٥٠	حكم الغراب الذي ينزل في دور الناس بالهند.
٢٥٣	قوله تعالى : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر... الى ... ذلك جزئهم ببغيتهم وانا لصادقون. (الآية - ١٤٧)
٢٥٣	انما يلزم شرائع من قبلنا اذا لم يوجد انكار.
٢٥٤	قوله تعالى : حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما. (الآية - ١٤٧)
٢٥٤	استدلال الشافعي رحمه الله على ان من حلف لا ياكل الشحم حث باكل ما على الظهر والجواب عنه.
٢٥٥	وفيه ايضاً دلالة على ان دخول "او" على النفي يقتضى نفي كل واحد مما دخل عليه على حياله.
٢٥٥	استدل القدريّة والمعتزلة بهذه الآية على مذهبهم والجواب عنه.
٢٥٧	قوله تعالى : فلو شاء لهدىكم اجمعين. (الآية ١٥٠)
٢٥٧	الاشكال والجواب عنه.
٢٥٧	قوله تعالى : قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم . (الآية - ١٥٢)
٢٥٧	على العلماء ان يبلغوا الناس ما حرم الله عليهم.
٢٥٨	قوله تعالى : وبوالدين احسانا . (الآية - ١٥٢)
٢٥٨	نعمة الوالدين اعظم النعم على العبد.
٢٥٩	قوله تعالى : ولا تقتلوا اولادكم من اmlاق. (الآية - ١٥٢)
٢٥٩	النهي عن قتل الاولاد لاجل الفقر.
٢٥٩	استدل بهذا بعض من يمنع العزل.
٢٦٠	قوله تعالى : ولا تقرىوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن. (الآية - ١٥٢)
٢٦٠	حرم الله الزنا في السر والعلانية .
٢٦٠	وفي قوله تعالى : ما ظهر منها وما بطن. دقيقة (الآية - ١٥١)

الصفحة	الـ
٢٦١	فيه ان اولاد الزنا في حكم الاموات.
٢٦١	قوله تعالى : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق. (الآية - ١٥٢)
٢٦١	فيه نهى عن قتل النفس المحرمة الا بالحق الذي يوجب قتلها وهذا الحق امور.
٢٦٢	وقد يجب قتل سير هؤلاء على وجه الدفع.
٢٦٣	قوله تعالى : ولا تقرّبوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن. (الآية - ١٥٣)
٢٦٣	فيه النهي عن التعرض لمال اليتيم الا بالتي هي احسن.
٢٦٣	قوله تعالى : حتي يبلغ اشده. (الآية - ١٥٣)
٢٦٣	بيان اختلاف في بلوغ اليتيم اشده.
٢٦٤	قوله تعالى : وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفسا الا وسعها. (الآية - ١٥٣)
٢٦٤	فيه امر بآيفاء الحقوق على الكمال ، وفيه اصل في جواز الاجتهاد و ان كل مجتهد مصيب.
٢٦٤	قوله تعالى : وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله. (الآية - ١٥٤)
٢٦٥	الفرق الباطلة .
٢٦٥	قوله تعالى : ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله. (الآية ١٥٤).
٢٦٧	ان صراطه عليه السلام عن سبيل الله.
٢٦٨	قوله تعالى : ان تقولوا انما انزل الكتب على طائفتين من قبلنا. (الآية - ١٥٧)
٢٦٨	فيه دليل على ان المجوس ليسوا من اهل الكتاب.
٢٦٩	قوله تعالى : هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي بعض آيات ربك. (الآية - ١٥٩)
٢٦٩	مذهب السلف فيما نسب الى الله من الافعال كالاتيان ونحوه.

الصفحة	الـ
٢٧٠	قوله تعالى : اوبأتي بعض آيت ربك . (الآية - ١٥٩)
٢٧٠	بيان علامات القيمة.
٢٧١	الحكمة في طلوع الشمس من مغربها.
٢٧١	زعم اهل الهيئة استحالة طلوع الشمس من مغربها والرد عليهم.
	قوله تعالى : لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها
٢٧٣	خييرا . (الآية - ١٥٩)
٢٧٣	بيان عدم قبول ايمان الكافر وتوبة الفاسق بعد مشاهدة اشراط الساعة.
٢٧٤	استدلال المعتزلة على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال والجواب عنه.
٢٧٥	فائدة .
	قوله تعالى : ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء.
٢٧٦	(الآية - ١٦٠)
٢٧٦	بيان افتراق الامم الى شيع والحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة.
٢٧٨	الرد على الروافض .
	قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا
٢٨٠	مثلها وهم لا يظلمون . (الآية - ١٦١)
٢٨٠	الدقيقة.
٢٨٢	حكم من هم بحسنة فلم يعملها و من هم لسنة ولم يعملها.
٢٨٣	استدلال المعتزلة على الحسن والقبح العقليين .
	قوله تعالى : قل انني هدى ربي الى صراط مستقيم دينا قبيحا ملة ابراهيم
٢٨٤	حنيفا . (الآية - ١٦٢)
	انه مالم ينسخ من ملة ابراهيم عليه السلام فقد صارت شريعة لنبينا صلى الله
٢٨٤	عليه وسلم.

الصفحة	الـ
٢٨٥	قوله تعالى : قل ان صلوتي ونسكى ومحباى ومماتى لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين. (الآية - ١٦٣)
٢٨٥	ماذا يقول في افتتاح الصلوة بعد التكبير.
٢٨٨	قوله تعالى : ولا تكسب كل نفس الا عليها. (الآية - ١٦٤)
٢٨٨	يحتج به في امتناع جواز تصرف احد على غير الاما قامت دلالة عليه.
٢٩٠	قوله تعالى : ولا تزر وازرة وزر اخرى. (الآية - ١٦٥)
٢٩٠	ان الله تعالى لا يواخذ احدا بذنب غيره وانه لا يعذب الابناء بذنب الآباء.
٢٩١	قوله تعالى : وهو الذي جعلكم خلائف الارض... الى ... ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم. (الآية ١٦٦)
٢٩١	جواز القول للامام خليفة الله.
٢٩٢	بهاء الختام سورة الانعام.
٢٩٧	سورة الاعراف
٢٩٧	قوله تعالى : كتب انزل اليك. (الآية - ٢)
٢٩٧	احتجاج القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى : انزل اليك والجواب عنه.
٢٩٨	جواب التمسك بهذه الآية على اثبات المكان لله تعالى .
٢٩٨	قوله تعالى : اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم. (الآية - ٣)
٢٩٨	فيه دلالة على ترك اتباع الآراء مع وجود النص .
٢٩٨	هل يكون فاعل المباح متبعا لامر الله عزوجل.
٢٩٩	لا يجوز الاعتراض على حكم القرآن باخبار الآحاد.

الصفحة	الـ
٢٩٩	فيه دليل على صحة قول اصحابنا ان قول من خالف القرآن في اخبار الاحاد غير مقبول.
٣٠٠	وماوتى به النبي صلى الله عليه وسلم فانه بمنزلة القرآن .
٣٠٠	هذه الآية تدل على ان تخصيص علوم القرآن بالقياس لايجوز.
٣٠١	ان نفاة القياس تمسكوا به في نفى القياس.
٣٠١	والجواب عن تمسك الحشوية بهذه الآية .
٣٠٢	قوله تعالى : فلنستلن الذين ارسل اليهم ولنستلن المرسلين. (الآية-٦)
٣٠٢	فيه دليل على ان الكفار يحاسبون و ان الله تعالى عالم بعلم.
٣٠٣	فيه دلالة على بطلان قول من يقول :انه لا علم لله
٣٠٣	تنبيه في الرد على المعتزلة النافين صفات المعاني.
٣٠٤	قوله تعالى : والوزن يومئذ الحق. (الآية - ٨)
٣٠٤	تحقيق المقام في وزن الاعمال.
٣٠٦	الرد على من فسر الميزان بالعدل والانصاف.
	قوله تعالى : ولقد خلقنكم ثم صورنكم ثم قلنا للملكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا
٣٠٧	ابليس. (الآية - ١١)
٣٠٧	لماذا امر السجود لآدم.
٣٠٨	قوله تعالى : ما منعك الا تسجد اذا امرتك . (الآية - ١٢)
٣٠٨	الامر للوجوب.
٣٠٨	استدلال القائلين بان الامر تنفوي.
٣٠٨	قوله تعالى : قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. (الآية - ١٢)
٣٠٨	ابطال قياس الشيطان.
٣٠٩	الوجوه الاربعة الدالة على افضلية الطين من النار.

الصفحة	الـ
٣١١	فيه تخطئة للقياس في مورد النص.
٣١٢	تعلييل الفضل والخيرية بالاضامة والاستعلاء باطل.
٣١٣	دليل الكون والفساد.
٣١٣	عمدة الاجزاء من الانسان.
٣١٤	مادة تخليق الشيطان.
٣١٤	ان الاستنشأء من النفى اثبات ام لا؟.
٣١٥	قوله تعالى : قال انك من المنظرين. (الآية - ١٥)
٣١٥	فيه دليل على ان اجابة الدعاء لايدل مطلقا على كون الداعي من المقبولين.
٣١٥	قوله تعالى : قال رب بما اغويتنى . (الآية - ١٦)
٣١٨	قوله تعالى : ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين. (الآية ١٩)
٣١٨	لم يكن اكل الشجرة معصية كبيرة.
	قوله تعالى : فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ماورى عنهما من سوءاتهما.
٣٢٠	(الآية - ٢٠)
٣٢٠	في الآية دليل على ان كشف العورة من المنكرات وقبيح من لدن آدم.
٣٢١	قوله تعالى : الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخلدين. (الآية - ٢٠)
٣٢١	هل يدل ظاهر الآية على ان الملك افضل من الانبياء عليهم السلام؟
	قوله تعالى : قالاربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من
٣٢٢	المخسرين. (الآية - ٢٣)
٣٢٢	هذه الكلمات التى تلقها آدم عليه السلام من ربه عزوجل.
٣٢٢	الجواب عمن استدل على صدور الذنب من الانبياء بهذه الآية .
٣٢٣	فيه دليل على ان الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر خلافا للمعتزلة.

الصفحة	الـ
٣٢٤	قوله تعالى : يبنى آدم قد انزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير. (الآية - ٢٦)
٣٢٤	فيه دليل على وجوب ستر العورة.
٣٢٤	تفصيل ستر العورة.
٣٢٦	قوله تعالى : كما اخرج ابريكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما. (الآية - ٢٧)
٣٢٦	من امر غيره بفعل فهو منسوب اليه.
٣٢٧	قوله تعالى : انه يريكم هو و قبيله من حيث لاترونهم. (الآية - ٢٧)
٣٢٧	اختلاف بين اهل السنة والجماعة و بين المعتزلة في روية الجن.
٣٢٨	وجود الجن معلوم من هذه الشريعة كما ان الملائكة ايضا معلوم وجودهم .
٣٢٩	الرد على الزمخشري .
٣٣٠	قوله تعالى : واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها. (الآية - ٢٨)
٣٣٠	فيه وجوب ستر العورة في الطواف .
٣٣٠	والمراد بالقبح العقلي نفرة الطبع السليم لاكون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه.
٣٣١	قوله تعالى : اتقولون على الله ما لا تعلمون. (الآية - ٢٨)
٣٣١	لادليل فيه لمن نفى القياس.
٣٣١	قوله تعالى : واقموا وجوهكم عند كل مسجد. (الآية - ٢٩)
٣٣١	فيه فرضية القيام في الصلوة والتوجه فيهما نحو القبلة وادنها في المسجد وعدم اختصاصه بمسجدها.
٣٣١	وجوب فعل المكتوبات في جماعة.

الصفحة	الـ
٣٣٢	قوله تعالى : وادعوه مخلصين له الدين. (الآية - ٢٩)
٣٣٢	فيه دليل على اشتراط النية في العبادات.
	قوله تعالى : كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة.
٣٣٣	(الآية - ٢٩)
٣٣٣	فيه رد على القدرية .
٣٣٤	قوله تعالى : يحسبون انهم مهتدون. (الآية - ٣٠)
٣٣٤	فيه دليل على ان الجهل ليس بعذر.
٣٣٤	فيه دلالة على ان مجرد الظن لا يكفي لصحة الدين.
٣٣٤	قوله تعالى : يبنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد. (الآية - ٣١)
٣٣٤	دلت الآية على وجوب ستر العورة في الصلوة وفي الطواف.
٣٣٦	وحاصل الكلام في هذا المقام.
٣٣٨	مسئلة .
٣٣٩	مسئله.
٣٤١	مسئلة .
٣٤٢	مسئلة .
٣٤٢	مسئلة .
٣٤٢	مسئلة .
٣٤٣	مسئلة .
٣٤٤	مسئلة .
٣٤٥	قوله تعالى : كلوا واشربوا ولا تسرفوا. (الآية - ٣١)
٣٤٥	واقعة طيب النصراني.
٣٤٦	قوله تعالى : انه لا يجب المسرفين. (الآية - ٣١)

الصفحة	الـ
٣٤٦	وعيد وتهديد لمن اسرف في هذه الاشياء .
٣٤٧	قوله تعالى : قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق . (الآية - ٣٢)
٣٤٧	الدليل على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة .
٣٤٨	وقد اختلف في ترك الطبيات والاعراض عن الذات .
٣٤٩	قوله تعالى : ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون . (الآية - ٣٤)
٣٤٩	فيه ان المقتول ميب - به .
٣٥٠	استدل بها على ان العمر لا يزيد ولا ينقص .
٣٥٠	قوله تعالى : يبنى آدم اما يا تينكم رسل منكم . (الآية - ٣٥)
٣٥٠	فيه تنبيه على ان ارسال الرسل امر جائز لا واجب خلافا للمعتزلة .
٣٥١	الخطاب في كل بني آدم .
٣٥٢	قوله تعالى : والذين كذبوا بآيتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خلدون . (الآية - ٣٦)
٣٥٢	تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق لا يبقى مخلدا في النار .
٣٥٢	قوله تعالى : لا تفتح لهم ابواب السماء . (الآية - ٤٠)
٣٥٣	قوله تعالى : ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط . (الآية - ٤٠)
٣٥٣	فيه جواز فرض المحال والتعليق عليه كما يقع كثيرا للفقهاء .
٣٥٤	قوله تعالى : لانكلف نفسا الا وسعها . (الآية - ٤٢)
٣٥٤	فيه دلالة على مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه .
٣٥٥	قوله تعالى : وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله . (الآية - ٤٣)
٣٥٥	فيه الرد على القدرية الزاعمين ان كل مهتد خلق لنفسه الهدى .

الصفحة	الـ
٣٥٦	قوله تعالى : ونودوا ان تلکم الجن اورثتموها بما کتتم تعملون. (الآية - ٤٣)
٣٥٦	استدل المعتزلة على زعمهم ان دخول الجنة بسبب الاعمال لا بالتفضيل.
٣٥٧	ولاتعارض بين هذه الآية بين قوله عليه السلام لن يدخل احد الجنة بعمله.
٣٥٧	قوله تعالى : ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقکم الله. (الآية - ٤٨)
٣٥٧	فيه ان ابن آدم لا يستغنى عن الطعام والشراب و ان كان فى العذاب .
٣٥٨	صاحب الحوض والقربة احق بمائه.
٣٥٨	قوله تعالى : ولقد جنتهم بكتب فصلنه على علم هدى . (الآية - ٥٢)
٣٥٩	قوله تعالى : فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فتعمل غير الذى کنا نعمل. (الآية ٥٣)
٣٦٠	قوله تعالى : ان ربکم الله الذى خلق السموت والارض فى ستة ايام. (الآية - ٥٤)
٣٦٠	فى خلقه سبحانه مدرجا تعليم للخلق التثبت والتانى فى الامور.
٣٦١	التعجيل فى الخلق ابلغ فى القدرة والتثبت ابلغ فى الحكمة.
٣٦١	ابتداء الخلق كان يوم الاحد ولم يكن فى السبت خلق.
٣٦٣	قوله تعالى : ثم استوى على العرش. (الآية - ٥٤)
٣٦٣	معنى "استوى على العرش" .
٣٧٠	الطعن الاجمالى على السلفية.
٣٧١	الطعن التفصيلى .
٣٧١	جوابه .
٣٧٢	والطعن الاجمالى على الخليفة .
٣٧٢	جوابه.

الصفحة	الموضوع
٣٧٤	قوله تعالى : الا له الخلق والامر. (الآية - ٥٤)
٣٧٤	فيه ان كلام الله تعالى ليس بمخلوق.
	وفيه دليل على انه لا خالق الا الله عزوجل ولا تاثير للشمس والقمر.
٣٧٥	والكواكب في العالم.
٣٧٦	والمراد عند الصوفية بالخلق عالم الخلق وبالامر عالم الامر
٣٧٦	قوله تعالى : ادعوا ربكم تضرعاً وخفية. (الآية - ٥٥)
٣٧٦	فيه الامر بالاخفاء للدعاء وهو افضل من اظهاره.
٣٧٧	وفيه دليل على ان الاخفاء بالتأمين في الصلوة افضل.
٣٧٧	ثبوت رفع اليدين في الدعاء .
٣٧٨	اختلاف العلماء في افضلية الجهر بالدعاء والاسرار به.
٣٧٨	والمعنى ارفعوا بانفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء .
٣٧٩	اقسام الذكر.
٣٨٠	وللدعاء آداب كثيرة.
٣٨١	هل الافضل اظهار العبادات ام اخفاءها.
٣٨١	قوله تعالى : انه لا يحب المعتدين. (الآية - ٥٥)
٣٨٢	اختلاف العلماء في رفع اليدين في الدعاء
٣٨٤	تحقيق احكام الدعاء بعد المكتوبة .
٣٨٤	الاول .
٣٨٦	الثاني.
٣٨٦	الثالث.
٣٨٧	الرابع.
٣٨٨	الخامس.

الصفحة	الـ
٣٨٨	السادس.
٣٨٩	السابع.
٣٨٩	الثامن.
٣٨٩	التاسع. فيما يتعلق برفع الدين عند الدعاء .
٣٩١	العاشر. في حكم رفع اليدين على المذاهب الأربعة.
٣٩١	الحادي عشر.
٣٩١	الثاني عشر.
٣٩٢	الثالث عشر.
٣٩٣	الرابع عشر. فيما يتعلق بمسح الوجه باليدين بعد الدعاء .
٣٩٣	قوله تعالى : ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه. (الآية - ٥٩)
٣٩٥	في ذكر هذه القصص دليل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .
٣٩٥	قوله تعالى : تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً. (الآية - ٧٤)
٣٩٥	فيه دليل لمن استدل على جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها.
٣٩٦	قوله تعالى : فتولى عنهم وقال يقوم لقد أبلغتكم رسالة ربي. (الآية - ٩٣)
٣٩٦	الآية تدل على سماع الموتى.
	قوله تعالى : ولوطاً إذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من
٣٩٧	العلمين. (الآية - ٨٠)
٣٩٧	مسئلة حرمة اللواط .
٣٩٧	ذكر الحكمة في تحريمها.
٣٩٨	فيه دليل على تحريم أديار النساء.
٣٩٩	اختلاف العلماء فيما يجب على من فعل ذلك بعد إجماعهم على تحريمه.
٤٠٠	تفصيل المذاهب مع دلائلها.

الصفحة	الـ
٤٠٢	واللواة لاتكون في الجنة لكون حرمتها عقلية .
٤٠٣	فائدة في وطى الدابة .
٤٠٥	تنبيه .
٤٠٦	قوله تعالى : ولا تبخسوا الناس اشياءهم . (الآية - ٨٥)
٤٠٦	قوله تعالى : ولا تقعدوا بكل صراط توعدون . (الآية ٨٦)
٤٠٧	قوله تعالى : اقامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون . (الآية ٩٩)
٤٠٧	ان الامن من عذاب الله كفر و كذلك الياس من رحمة الله كفر .
٤٠٨	الكلام في بيان المعجزة وكونها دليلا على صدق الرسل .
٤٠٩	الكلام في بيان ان خرق العادة هل هو جائز ام لا ؟ .
	قوله تعالى : قالوا يموسى اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين قال القوا .
٤١٢	(الآية - ١١٥)
٤١٣	قوله تعالى : فلما القوا سحروا عين الناس . (الآية - ١١٦)
٤١٣	فيه حجة لمن احتج بان السحر محض التمويه .
٤١٤	قوله تعالى : فاذا هي تلقف ما يافكون . (الآية - ١٧١)
	قوله تعالى : والقي السحرة سجدين قالوا آمنا برب العلمين رب موسى
٤١٥	وهرون . (الآية - ١٢١)
٤١٥	فيه دلالة عظيمة على فضيلة العلم .
٤١٥	فيه دلالة على ان فعل العبد خلق الله تعالى .
٤١٦	قوله تعالى توفنا مسلمين . (الآية - ١٢٦)
٤١٦	فيه ان الايمان والاسلام لا يحصلان الا بخلق الله .
٤١٦	فيه ان الايمان والاسلام واحد .

الصفحة	الـ
٤١٧	قوله تعالى : وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طئروهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون. (الآية - ١٣١)
٤١٧	ذكر الفرق بين الفال والطيرة .
٤١٨	قوله تعالى : فارسلنا عليهم الطوفان والجراد. (الآية - ١٣٣)
٤١٨	حكم الجراد .
٤١٨	اختلاف العلماء في قتل الجراد اذا حل بارض فسده .
٤١٩	قوله تعالى : ووعدنا موسى ثلاثين ليلة واقمناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة. (الآية - ١٤٢)
٤١٩	فيه ان ضرب الاجل للمواعدة سنة ماضية .
٤١٩	اذا ضرب الاجل فجاء الاجل ولم يتيسر زيد فيه .
٤١٩	فيه دلالة على ان التاريخ يكون بالليالي دون الايام .
٤٢٠	قوله تعالى : وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى واصلىح. (الآية - ١٤٢)
٤٢٠	فيه دليل على النيابة والجواب عن استدلال الروافض .
٤٢١	قوله تعالى : ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى . (الآية - ١٤٣)
٤٢١	فيه دليل على ان الله عزوجل كلم موسى عليه الصلوة والسلام .
٤٢٢	تمسك اهل البدعة على نفى الرؤية وجوابه .
٤٢٥	قوله تعالى : يموسى انى اصطفىك على الناس برسالتى وى كلامى. (الآية - ١٤٤)
٤٢٦	قوله تعالى : وامر قومك باخذوا باحسنها. (الآية - ١٤٥)
٤٢٦	فيه دليل على ان المباح حسن .

الصفحة	الـ
	قوله تعالى : ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق.
٤٢٦	(الآية - ١٤٦)
٤٢٦	فيه دليل على ان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء .
٤٢٦	قوله تعالى : والقي الألواح. (الآية - ١٥٠)
٤٢٧	فيه ان الغضب لا يغير الاحكام.
	قوله تعالى : والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها
٤٢٨	لغفور رحيم. (الآية - ١٥٣)
٤٢٨	فيه ان السيئات باسرها مشتركة في التوبة .
٤٢٨	قوله تعالى : تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء . (الآية - ١٥٥)
	قوله تعالى : الذين يتبعون الرسل النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
	التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينههم عن المنكر... الى ... المفلحون.
٤٢٩	(الآية ١٥٧)
٤٢٩	مسئلة تحريم الخبائث و وضع الاصر والاغلال عنا.
٤٣٠	قوله تعالى : قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا. (الآية - ١٥٩)
٤٣٠	فيه بيان عموم رسالته صلى الله عليه وسلم الى كافة اخلق.
	قوله تعالى : اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم
٤٣٣	لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون. (الآية ١٦٣)
	قوله تعالى : فلما نسوا ما ذكروا به المجينا الذين ينهون عن سوء واخذنا الذي
٤٣٣	ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون. (الآية ١٦٥)
٤٣٣	انجاء الذين نهوا المعتدين عن سوء وعقاب الظالمين.
	قوله تعالى : فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين.
٤٣٤	(الآية - ١٦٦)

الصفحة	الـ
٤٣٤	والكلام فى المسخ ومافيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة.
٤٣٥	قوله تعالى : أشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى. (الآية - ١٧٢)
٤٣٥	الآية اصل فى الاقرار.
٤٣٦	قوله تعالى : ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه. (الآية - ١٨٠)
٤٣٨	قوله تعالى : و ممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون . (الآية ١٨١)
٤٣٨	صحة الاجماع فى كل عصر.
٤٣٩	قوله تعالى : ان كيدى متين. (الآية ١٨٣)
٤٣٩	قوله تعالى : فباى حديث بعده يؤمنون. (الآية - ١٨٥)
٤٣٩	قوله تعالى : يستلونك عن الساعة ايان مرسها ... الى ... ولكن اكثر الناس لا يعلمون. (الآية - ١٨٧)
٤٤٠	قوله تعالى : قل لا املك لنفسى نفعاً ولا ضراً الا ما شاء الله. (الآية - ١٨٨)
٤٤٠	فيه ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله.
٤٤٠	قوله تعالى : ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء. (الآية - ١٨٨)
٤٤٠	الاستلزام فى الشرطية لا يلزم ان يكون عقلياً وكلياً.
٤٤٢	قوله تعالى : فلما اثقلت دعوا الله ربهما. (الآية - ١٨٩)
٤٤٢	فيه ان الحمل مرض من الامراض.
٤٤٢	اختلاف العلماء فى راكب البحر وقت الهول هل حكمه حكم الصحيح او الحامل.
٤٤٣	قوله تعالى : جعلاله شركاء فيما اتهماء. (الآية - ١٩٠)
٤٤٥	اخبار اهل الكتاب على ثلاثة اقسام.
٤٤٦	قوله تعالى : خذ العفو. (الآية - ١٩٩)

الصفحة	الـ
٤٤٦	قوله تعالى : وامر بالعرف. (الآية - ١٩٨)
٤٤٧	قوله تعالى : واعرض عن الجاهلين. (الآية ١٩٩)
٤٤٧	قوله تعالى : واما يترغبنك من الشيطان نزع. (الآية - ٢٠٠)
٤٤٧	واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية .
٤٤٨	قوله تعالى : اذا مسهم طغف من الشيطان تذكروا. (الآية - ٢٠١)
	قوله تعالى : واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون.
٤٤٩	(الآية - ٢٠٤)
٤٤٩	الكلام على القراءة خلف الامام.
	بيان ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله من القول بالقراءة خلف
٤٥٦	الامام احتياطا وان الصحيح ان قوله كقول ابي حنيفة وابي يوسف.
٤٥٧	مذهب الحنفية وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا.
٤٥٩	بيان التحقيق.
٤٥٩	هل الاستماع للقرآن فرض كفاية ام فرض عين.
٤٥٩	مسئلة .
٤٦٠	مسئلة.
٤٦٠	آداب القراءة
	قوله تعالى : واذكرك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول . (الآية
٤٦١	- ٢٠٥)
٤٦٢	الرد على من استدل على القراءة للماموم سرا بعد فراغ الامام عن قراءة ته.
	قوله تعالى : ان الذين عندك لا يستكبرون عن عبادته ويسهبونه وله
٤٦٢	يسجدون. (الآية - ٢٠٦)
٤٦٢	المسئلة الاولى.

الصفحة	الـ
٤٦٣	الثانية
٤٦٤	الجواب عن دلائل الخصم.
٤٦٦	خاتمة احكام القرآن سورة الاحواف .
٤٦٧	الحاذاذ والمراجع

لائیبریری

فمن

ترتیب نمبر