# أضواء البيان

## في إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

محمد الأمين بن محمد المختار

الجكني الشنقيطي

---

طبع على نفقة المحسن صاحب المعالي الشيخ

محمد بن عوض بن لادن

رحمه الله

وقفاً لله على طلبة العلم

الجزء الرابع

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية
١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة الكهف

﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً . قيما لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً . ماكثين فيه أبداً . وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً . ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً ﴾ « ١ — ٥ » .

علم الله جل وعلا عباده فى أول هذه السورة الكريمة أن يحمدوه على أعظم نعمة أنعمها عليهم ؛ وهى إنزاله على نبينا صلى الله عليه وسلم هذا القرآن العظيم ، الذى لا اعوجاج فيه ؛ بل هو فى كمال الاستقامة . أخرجهم به من الظلمات إلى النور . وبين لهم فيه العقائد ، والحلال والحرام ، وأسباب دخول الجنة والنار ، وحذرهم فيه من كل ما يضرهم ، وحضهم فيه على كل ماينفعهم ، فهو النعمة العظمى على الخلق . ولذا علمهم ربهم كيف يحمدونه على هذه النعمة الكبرى بقوله : ﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب . . ﴾ الآية .

وما أشار له هنا من عظيم الإنعام والامتنان على خلقه بإنزال هذا القران العظيم ، منذراً من لم يعمل به ، ومبشراً من عمل به ـ ذكره جل وعلا فى مواضع كثيرة ، كقوله : ﴿ يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا . فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيما ﴾ ، وقوله : ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ ، وقوله : ﴿ إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون . وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة

للمؤمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ إن فى هذا لبلاغاً لقوم عابدين . وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ ، وقوله : ﴿ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ـ إلى قوله ـ ذلك هو الفضل الكبير ﴾ .

وهو تصريح منه جل وعلا بأن إيراث هذا الكتاب فضل كبير والآيات بمثل هذا كثيرة جداً .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولم يجعل له عوجاً ﴾ أى لم يجعل فى القرآن عوجاً ؛ أى لا اعوجاج فيه ألبتة ، لا من جهة الألفاظ ، ولا من جهة المعانى . أخباره كلها صدق ، وأحكامه عدل ، سالم من جميع العيوب فى ألفاظه ومعانيه ، وأخباره وأحكامه ؛ لأن قوله « عوجاً » نكرة فى سياق النفى ؛ فهى تعم نفى جميع أنواع العوج .

وماذكره جل وعلا هنا من أنه لا اعوجاج فيه ـ بينه فى مواضع أخر كثيرة كقوله: ﴿ ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون . قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون ﴾ ، وقوله : ﴿ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم ﴾ . فقوله « صدقا » أى فى الأخبار ، وقوله « عدلا » أى فى الأحكام وكقوله تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ . والآيات بمثل كثيرة جدا .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : « قيما » أى مستقيما لا ميل فيه ولا زيغ . وماذكره هنا من كونه « قيما » لا ميل فيه ولا زيغ ـ بينه أيضاً فى مواضع أخر، كقوله ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة . رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل

الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ ماكان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ ، وقوله ﴿ الم . ذلك الكتاب لاريب فيه هدى المتقين ﴾ ، وقوله ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ وقوله : ﴿ ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وهذا الذى فسرنا به قوله تعالى « قيما » هو قول الجمهور وهو الظاهر . وعليه فهو تأكيد فى المعنى لقوله « ولم يجعل له عوجا » لأنه قد يكون الشىء مستقيما فى الظاهر وهو لايخلو من اعوجاج فى حقيقة الأمر . ولذا جمع تعالى بين نفى العوج وإثبات الاستقامة . وفى قوله « قيماً » وجهان آخران من التفسير :

الأول ـ أن معنى كونه « قيماً » أنه قيم على ماقبله من الكتب السماوية ، أى مهيمن عليه . وعلى هذا التفسير فالآية كقوله تعالى ﴿ وأنزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه . . ﴾ الآية .

ولأجل هيمنته على ماقبله من الكتب قال تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون ﴾ الآية . وقال : ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ وقال ﴿ ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ﴾ الآية .

الوجه الثانى ـ أن معنى كونه « قيما » : أنه قيم بمصالح الخلق الدينية والدنيوية . وهذا الوجه فى الحقيقة يستلزمه الوجه الأول .

واعلم أن علماء العربية اختلفوا فى إعراب قوله « قيما » فذهب جماعة إلى أنه حال من الكتاب . وأن فى الآية تقديما وتأخيرا ، وتقريره على هذا : أنزل على عبده الكتاب فى حال كونه قيما ولم يجعل له عوجا . ومنع هذا الوجه من الإعراب الزمخشرى فى الكشاف قائلا : إن قوله « ولم يجعل

له عوجا » معطوف على صلة الموصول التى هى جملة «أنزل على عبده الكتاب» والمعطوف على الصلة داخل فى حيز الصلة ؛ فجعل «قيما» حال من «الكتاب» يؤدى إلى الفصل بين الحال وصاحبها ببعض الصلة ، وذلك لايجوز . وذهب جماعة آخرون إلى أن « قيما » حال من« الكتاب » وأن المحذور الذى ذكره الزمخشرى منتف . وذلك أنهم قالوا : إن جملة « ولم يجعل له عوجا » ليست معطوفة على الصلة ، وإنما هى جملة حالية . وقوله « قيما » حال بعد حال ، وتقريره : أن المعنى أنزل على عبده الكتاب فى حال كونه غير جاعل فيه عوجاً ، وفى حال كونه قيما . وتعدد الحال لا إشكال فيه ، والجمهور على جواز تعدد الحال مع اتحاد عامل الحال وصاحبها ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

والحال قد يجىء ذا تعدد لمفرد فاعلم وغير مفرد

وسواء كان ذلك بعطف أو بدون عطف . فمثاله مع العطف : قوله تعالى : ﴿ إن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين ﴾ ومثاله بدون عطف قوله تعالى : ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً .. ﴾ الآية . وقول الشاعر :

جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط زيارة بيت الله رجلان حافيا

ونقل عن أبى الحسن بن عصفور منع تعدد الحال مالم يكن العامل فيه صيغة التفضيل فنحو قوله : هذا بسرا أطيب منه رطبا . ونقل منع ذلك أيضا عن الفارسى وجماعة . وهؤلاء الذين يمنعون تعدد الحال يقولون : إن الحال الثانية إنما هى حال من الضمير المستكن فى الحال الأولى . والأولى عندهم هى العامل فى الثانية . فهى عندهم أحوال متداخلة . أو يجعلون الثانية نعتاً للأولى وممن اختار أن جملة « ولم يجعل » حالية ، وأن « قيما » حال بعد حال الأصفهانى

وذهب بعضهم إلى أن قوله « قيما » بدل من قوله « ولم يجعل له عوجا » لأن انتفاء العوج عنه هو معنى كونه قيما .

وعزا هذا القول الرازى وأبو حيان لصاحب حل العقد ، وعليه فهو بدل مفرد من جملة .

كما قالوا : فى عرفت زيداً أبو من . أنه بدل جملة من مفرد . وفى جواز ذلك خلاف عند علماء العربية .

وزعم قوم أن «قيما» حال من الضمير المجرور فى قوله «ولم يجعل له عوجا» واختار الزمخشرى وغيره أن « قيما » منصوب بفعل محذوف ، وتقديره : ولم يجعل له عوجاً وجعله قيما ، وحذف ناصب الفضلة إذا دل عليه المقام جائز ؛ كما قال فى الخلاصة :

ويحذف الناصبها إن علما وقد يكون حذفه ملتزما

وأقرب أوجه الإعراب فى قوله « قيما » أنه منصوب بمحذوف ، أو حال ثانية من « الكتاب » والله تعالى أعلم .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لينذر بأساً شديدا ﴾ اللام فيه متعلقة بـ « أنزل » وقال الحوفى : هى متعلقة بقوله « قيما » والأول هو الظاهر .

والإنذار : الإعلام المقترن بتخويف وتهديد . فكل إنذار إعلام، وليس كل إعلام إنذارا . والإنذار يتعدى إلى مفعولين ، كما فى قوله تعالى: ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى ﴾ ، وقوله ﴿ إنا أنذرناكم عذاباً قريباً ﴾ الآية .

وفى أول هذه السورة الكريمة كرر تعالى الإنذار ، فحذف فى الموضع الأول مفعول الإنذار الأول ، وحذف فى الثانى مفعول الثانى ، فصار المذكور دليلا على المحذوف فى الموضعين . وتقدير المفعول الأول المحذوف فى الموضع الأول : لينذر الذين كفروا بأساً شديداً من لدنه . وتقدير المفعول الثانى المحذوف فى الموضع الثانى : وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً بأساً شديداً من لدنه .

وقد أشار تعالى فى هذه الآية الكريمة إلى أن هذا القرآن العظيم تخويف وتهديد للكافرين . وبشارة للمؤمنين المتقين . إذ قال فى تخويف الكفرة به ﴿ لينذر بأساً شديداً من لدنه ﴾ وقال ﴿ وينذر الذين قالوا

اتخذ الله ولداً . . ﴾ الآية . وقال فى بشارته للمؤمنين : ﴿ ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسناً . . ﴾ الآية .

وهذا الذى ذكره هنا من كونه إنذاراً لهؤلاء وبشارة لهؤلاء بينه فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لدا ﴾ ، وقوله : ﴿ المص . كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ .

وقد أوضحنا هذا المبحث فى أول سورة « الأعراف » . وأوضحنا هنا لك المعانى التى ورد بها الإنذار فى القرآن . والبأس الشديد الذى أنذرهم إياه : هو العذاب الأليم فى الدنيا والآخرة والبشارة : الخبر بما يسر .

وقد تطلق العرب البشارة على الإخبار بما يسوء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فبشره بعذاب أليم ﴾ ومنه قول الشاعر :

وبشرتنى ياسعد أن أحبتى جفونى وقالوا الودموعده الحشر

وقول الآخر :

يبشرنى الغراب ببين أهلى فقلت له ثكلتك من بشير

والتحقيق : أن إطلاق البشارة على الإخبار بما يسوء ، أسلوب من أساليب اللغة العربية . ومعلوم أن علماء البلاغة يجعلون مثل ذلك مجازا ، ويسمونه استعارة عنادية ، ويقسمونها إلى تهكمية وتمليحية كما هو معروف فى محله .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ الذين يعملون الصالحات ﴾ بينت المراد به آيات أخر ، فدلت على أن العمل لا يكون صالحا إلا بثلاثة أمور :

الأول ـ أن يكون مطابقاً لما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم . فكل عمل مخالف لما جاء به صلوات الله وسلامه عليه فليس بصالح ، بل هو باطل ، قال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه . . ﴾ الآية ، وقال : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وقال : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾ الآية ، وقال : ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

الثانى ـ أن يكون العامل مخلصاً فى عمله لله فيما بينه وبين الله ، قال تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ الآية ، وقال : ﴿ قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين . قل إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم . قل الله أعبد مخلصاً له دينى فاعبدوا ما شئتم من دونه ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

الثالث ـ أن يكون العمل مبنياً على أساس الإيمان والعقيدة الصحيحة، لأن العمل كالسقف ، والعقيدة كالأساس ، قال تعالى : ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن . ﴾ الآية ، فجعل الإيمان قيداً فى ذلك .

وبين مفهوم هذا القيد فى آيات كثيرة ، كقوله فى أعمال غير المؤمنين : ﴿ وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ﴾ ، وقوله : ﴿ أعمالهم كسراب . . ﴾ الآية ، وقوله: ﴿ أعمالهم كرماد اشتدت به الريح . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه .

والتحقيق : أن مفرد « الصالحات » فى قوله : ﴿ يعملون الصالحات ﴾ ، وقوله : ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ ونحو ذلك ـ أنه صالحة ، وأن العرب تطلق لفظة الصالحة على الفعلة الطيبة ؛ كإطلاق اسم الجنس لتناسى الوصفية. كما شاع ذلك الإطلاق فى الحسنة مرادا بها الفعلة الطيبة .

ومن إطلاق العرب لفظ الصالحة على ذلك قول أبى العاص بن الربيع فى زوجه زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم :

بنت الأمين جزاك الله صالحة ... وكل بعل سيثنى بالذى علما

وقول الحطيئة :

كيف الهجاء ولا تنفك صالحة ... من آل لأم بظهر الغيب تأتينى

وسئل إعرابى عن الحب فقال :

الحب مشغلة عن كل صالحة ... وسكرة الحب تنفى سكرة الوسن

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أن لهم أجرا حسنا ﴾ أى وليبشرهم بأن لهم أجرا حسنا . والأجر : جزاء العمل ، وجزاء عملهم المعبر عنه هنا

بالأجر : هو الجنة . ولذا قال ﴿ ماكثين فيه ﴾ : وذكر الضمير فى قوله « فيه » لأنه راجع إلى الأجر وهو مذكر ، وإن كان المراد بالأجر الجنة : ووصف أجرهم هنا بأنه حسن ، وبين أوجه حسنه فى آيات كثيرة ؛ كقوله ﴿ ثلة من الأولين وقليل من الآخرين . على سرر موضونة . متكئين عليها متقابلين ـ إلى قوله ـ ثلة من الأولين وثلة من الآخرين ﴾ ، وكقوله : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴾ الآية ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جدا معلومة .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ماكثين فيه أبدا ﴾ أى خالدين فيه بلا انقطاع .

وقد بين هذا المعنى فى مواضع أخر كثيرة ، كقوله : ﴿ وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾ أى غير مقطوع ، وقوله : ﴿ إن هذا لرزقنا ماله من نفاد ﴾ أى ماله من انقطاع وانتهاء ، وقوله : ﴿ ماعندكم ينفد وما عند الله باق ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا الآخرة خير وأبقى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى الآية الكريمة : ﴿ وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ﴾ أى ينذرهم بأسا شديدا ﴿ من لدنه ﴾ أى من عنده كما تقدم . وهذا من عطف الخاص على العام ، لأن قوله ﴿ لينذر بأسا شديدا من لدنه ﴾ شامل للذين قالوا اتخذ الله ولدا ، ولغيرهم من سائر الكفار .

وقد تقرر فى فن المعانى : أن عطف الخاص على العام إذا كان الخاص يمتاز عن سائر أفراد العام بصفات حسنة أو قبيحة ـ من الإطناب المقبول ، تنزيلا للتغاير فى الصفات منزلة التغاير فى الذوات .

ومثاله فى الممتاز عن سائر أفراد العام بصفات حسنة قوله تعالى : ﴿ وملائكته ورسله وجبريل ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴾ .

ومثاله فى الممتاز بصفات قبيحة الآية التى نحن بصددها ، فإن الذين قالوا

اتخذ الله ولدا امتازوا عن غيرهم بفرية شنعاء ؛ ولذا ساغ عطفهم على اللفظ الشامل لهم ولغيرهم .

والآيات الدالة على شدة عظم فريتهم كثيرة جدا ؛ كقوله هنا : ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ﴾ الآية ، وكقوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئاً إدا . تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولدا . وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ﴾ ، وقوله : ﴿ أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولا عظيما ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة معلومة .

وقد قدمنا أن القرآن بين أن الذين نسبوا الولد لله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ثلاثة أصناف من الناس : اليهود ، والنصارى ، قال تعالى : ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم . . ﴾ الآية . والصنف الثالث مشركو العرب ؛ كما قال تعالى عنهم : ﴿ ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون ﴾ ، والآيات بنحوها كثيرة معلومة .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ مالهم به من علم ولا لآبائهم ﴾ يعني أن ما نسبوه له جل وعلا من اتخاذ الولد لاعلم لهم به . لأنه مستحيل .

والآية تدل دلالة واضحة على أن نفي الفعل لايدل على إمكانه ؛ ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى : ﴿ وماظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ لأن ظلمهم لربنا وحصول العلم لهم باتخاذه الولد ـ كل ذلك مستحيل عقلا ؛ فنفيه لا يدل على إمكانه . ومن هذا القبيل قول المنطقيين : السالبة لا تقتضي وجود الموضوع ، كما بيناه في غير هذا الموضع .

وما نفاه عنهم وعن آبائهم من العلم باتخاذه الولد سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ـ بينه في مواضع أخر ، كقوله : ﴿ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ ، وقوله في آبائهم : ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ﴾ يعنى أن ما قالوه بأفواههم من أن الله اتخذ ولداً أمر كبير عظيم ؛ كما بينا الآيات الدالة على عظمه آنفاً ، كقوله : ﴿ إنكم لتقولون قولا عظيما ﴾ ، وقوله : ﴿ تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً .. ﴾ الآية . وكفى بهذا كبرا وعظماً .

وقال بعض علماء العربية : إن قوله « كبرت كلمة » معناه التعجب ؛ فهو بمعنى ما أكبرها كلمة . أو أكبر بها كلمة .

والمقرر فى علم النحو : أن « فعل » بالضم تصاغ لإنشاء الذم والمدح ، فتكون من باب نعم وبئس ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كبرت كلمة . . ﴾ الآية . وإلى هذا أشار فى الخلاصة بقوله :

واجعل كبئس ساء واجعل فعلا من ذى ثلاثة كنعم مسجلا

وقوله « كنعم » أى اجعله من باب « نعم » فيشمل بئس . وإذا تقرر ذلك ففاعل « كبر » ضمير محذوف و« كلمة » نكرة مميزة للضمير المحذوف ؛ على حد قوله فى الخلاصة .

ويرفعان مضمراً يفسره مميز كنعم قوماً معشره

والمخصوص بالذم محذوف ، والتقدير : كبرت هى كلمة خارجة من أفواههم تلك المقالة التى قالوا بها ، وهى قولهم : اتخذ الله ولدا ، وأعرب بعضهم « كلمة » بأنها حال ، أى كبرت فريتهم فى حال كونها كلمة خارجة من أفواههم . وليس بشىء .

وقال ابن كثير فى تفسيره «تخرج من أفواههم» : أى ليس لها مستند سوى قولهم ولا دليل لهم عليها إلا كذبهم وافتراؤهم ، ولذا قال : ﴿ إن يقولون إلا كذباً ﴾ .

وهذا المعنى الذى ذكره ابن كثير له شواهد فى القرآن ؛ كقوله : ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

والكذب : مخالفة الخبر للواقع على أصح الأقوال .

فائدة

لفظة « كبر » إذا أريد بها غير الكبر فى السن فهى مضمومة الباء فى الماضى والمضارع ، كقوله هنا ﴿ كبرت كلمة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ ، وقوله : ﴿ أو خلقا مما يكبر فى صدوركم ﴾ ونحو ذلك .

وإن كان المراد بها الكبر فى السن فهى مكسورة الباء فى الماضى ، مفتوحتها فى المضارع على القياس ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ﴾ ، وقول المجنون :

تعشقت ليلى وهى ذات ذوائب ولم يبد للعينين من ثديها حجم
صغيرين نرعى البهم ياليت أننا إلى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

وقوله فى هذا البيت « صغيرين » شاهد عند أهل العربية فى إتيان الحال من الفاعل والمفعول معا .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة « كبرت كلمة » يعنى بالكلمة : الكلام الذى هو قولهم « اتخذ الله ولدا » .

ومادلت عليه هذه الآية الكريمة من أن الله يطلق اسم الكلمة على الكلام أوضحته آيات أخر ؛ كقوله : ﴿ كلا إنها كلمة هو قائلها . . ﴾ الآية ، والمراد بها قوله : ﴿ قال رب ارجعون . لعلى أعمل صالحا فيما تركت ﴾ . وقوله : ﴿ وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ وما جاء لفظ الكلمة فى القرآن إلا مرادا به الكلام المفيد .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ عوجا ﴾ هو بكسر العين فى المعانى كما فى هذه الآية الكريمة . وبفتحها فيما كان منتصبا كالحائط .

قال الجوهرى فى صحاحه : قال ابن السكيت : وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه « عوج » بالفتح . والعوج - بالكسر - ما كان فى أرض أو دين أو معاش ، يقال فى دينه عوج . اه .

وقرأ هذا الحرف حفص عن عاصم فى الوصل ﴿ عوجا ﴾ بالسكت على الألف المبدلة من التنوين سكتة يسيرة من غير تنفس ، إشعارا بأن « قيما » ليس متصلا بـ « عوجا » فى المعنى ، بل للإشارة إلى أنه منصوب بفعل مقدر، أى جعله قيما كما قدمنا .

وقرأ أبو بكر عن عاصم «من لدنه» بإسكان الدال مع إشمامها الضم وكسر النون والهاء ووصلها بياء فى اللفظ .

وقوله : ﴿ ويبشر الذين ﴾ قرأه الجمهور بضم الياء وفتح الباء الموحدة وكسر الشين مشددة . وقرأه حمزة والكسائى « يبشر » بفتح الياء وإسكان الباء الموحدة وضم الشين .

قوله تعالى :﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ﴾ « ٦ » .

اعلم أولا ـ أن لفظة « لعل » تكون للترجى فى المحبوب ، والإشفاق فى المحذور . واستظهر أبو حيان فى البحر المحيط ـ أن « لعل » فى قوله هنا « فلعلك باخع نفسك » للإشفاق عليه صلى الله عليه وسلم أن يبخع نفسه لعدم إيمانهم به .

وقال بعضهم : إن « لعل » فى الآية للنهى . وممن قال به العسكرى ، وهو معنى كلام ابن عطية كما نقله عنهما صاحب البحر المحيط .

وعلى هذا القول فالمعنى : لاتبخع نفسك لعدم إيمانهم . وقيل : هى فى الآية للاستفهام المضمن معنى الإنكار . وإتيان لعل للاستفهام مذهب كوفى معروف .

وأظهر هذه الأقوال عندى فى معنى « لعل » أن المراد بها فى الآية النهى عن الحزن عليهم .

وإطلاق لعل مضمنة معنى النهى فى مثل هذه الآية أسلوب عربى يدل عليه سياق الكلام .

ومن الأدلة على أن المراد بها النهى عن ذلك كثرة ورود النهى صريحا

عن ذلك ؛ كقوله : ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ ، وقوله : ﴿ولا تحزن عليهم﴾ ، وقوله : ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات وخير مايفسر به القرآن القرآن .

والباخع : المهلك : أى مهلك نفسك من شدة الأسف على عدم إيمانهم ومنه قول ذى الرمة :

ألا أيهذا الباخع الوجد نفسه لشيء نحته عن يديه المقادر

كما تقدم .

وقوله ﴿ على آثارهم ﴾ - قال القرطبى : آثارهم جمع أثر. ويقال إثر. والمعنى: على أثر توليهم وإعراضهم عنك .

وقال أبو حيان فى البحر : ومعنى « على آثارهم » من بعدهم ، أى بعد يأسك من إيمانهم . أو بعد موتهم على الكفر . يقال : مات فلان على أثر فلان ؛ أى بعده.

وقال الزمخشرى : شبهه وإياهم حين تولوا عنه ولم يؤمنوا به ، وما داخله من الوجد والأسف على توليهم برجل فارقته أحبته وأعزته فهو يتساقط حسرات على آثارهم ويبخع نفسه وجدا عليهم ، وتلهفا على فراقهم ! والأسف هنا : شدة الحزن . وقد يطلق الأسف على الغضب ؛ كقوله : ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم ﴾ .

فإذا حققت معنى هذه الآية الكريمة — فاعلم أن ماذكره فيها جل وعلا من شدة حزن نبيه صلى الله عليه وسلم عليهم ، وعن نهيه له عن ذلك مبين فى آيات أخر كثيرة ، كقوله : ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ ، وكقوله : ﴿ فلعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ﴾ ، وكقوله : ﴿ ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين ﴾ ، وكقوله : ﴿ فلا تأس على القوم الكافرين ﴾ ، وكقوله : ﴿ قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون ﴾ ، وكقوله : ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ﴾ كما قدمناه موضحا .

وقوله فى هذه الآية الكريمة . « أسفا » مفعول من أجله ، أى مهلك

نفسك من أجل الأسف . ويجوز إعرابه حالا ؛ أى فى حال كونك آسفاً عليهم . على حد قوله فى الخلاصة :

ومصدر منكر حالا يقع بكثرة كبغتة زيد طلع

قوله تعالى : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا . وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ﴾ « ٧ ، ٨ » .

قال الزمخشرى فى معنى هذه الآية الكريمة : « ما عليها » يعنى ما على الأرض مما يصلح أن يكون زينة لها ولأهلها من زخارف الدنيا وما يستحسن منها .

وقال بعض العلماء : كل ما على الأرض زينة لها من غير تخصيص . وعلى هذا القول ـ فوجه كل الحيات وغيرها مما يؤذى زينة الأرض ؛ لأنه يدل على وجود خالقه ، واتصافه بصفات الكمال والجلال . ووجود ما يحصل به هذا العلم فى شىء زينة له .

وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك ؛ أن من أنواع البيان المذكورة فيه ـ أن يذكر لفظ عام ثم يصرح فى بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه ، كقوله تعالى : ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله ﴾ الآية . مع تصريحه بأن البدن داخلة فى هذا العموم بقوله ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ الآية .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها ﴾ قد صرح فى مواضع أخر ببعض الأفراد الداخلة فيه ، كقوله تعالى : ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ صعيداً جرزاً ﴾ أى أرضاً بيضاء لا نبات بها . وقد قدمنا معنى « الصعيد » بشواهده العربية فى سورة « المائدة » .

والجرز : الأرض التى لا نبات بها كما قال تعالى : ﴿ أو لم يروا أنا نسوق

الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ﴾ ومنه قول ذى الرمة :

طوى النحز والأجراز ما فى غروضها وما بقيت إلا الضلوع الجراشع

لأن مراده « بالأجراز » الفيافى التى لا نبات فيها ، والأجراز : جمع جرزة ، والجرزة : جمع جرز ، فهو جمع الجمع للجرز ، كما قاله الجوهرى فى صحاحه .

قال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة « وإنا لجاعلون ما عليها » من هذه الزينة صعيداً أو جرزاً ، أى مثل أرض بيضاء لا نبات فيها بعد أن كانت خضراء معشبة فى إزالة بهجته ، وإماطة حسنه ، وإبطال ما به - كان زينة من إماتة الحيوان ، وتجفيف النبات والأشجار اه .

وهذا المعنى المشار إليه هنا جاء مبيناً فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شىء مقتدراً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ لنبلوهم أيهم أحسن عملا ﴾ أى لنختبرهم على ألسنة رسلنا .

وهذه الحكمة التى ذكرها هنا لجعل ما على الأرض زينة لها وهى الابتلاء فى إحسان العمل - بين فى مواضع أخر أنها هى الحكمة فى خلق الموت والحياة والسموات والأرض ، قال تعالى : ﴿ تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير . الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز

الغفور ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ .

وقد بين صلى الله عليه وسلم الإحسان بقوله : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » كما تقدم .

وهذا الذى أوضحنا من أنه جل وعلا جعل ما على الأرض زينة لها ليبتلى خلقه ، ثم يهلك ما عليها ويجعله صعيداً جرزا - فيه أكبر واعظ للناس ، وأعظم زاجر عن اتباع الهوى ، وإيثار الفانى على الباقى ، ولذا قال صلى الله عليه وسلم : « إن الدنيا حلوة خضرة ، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر ماذا تعملون . فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء ، فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت فى النساء » .

قوله تعالى : ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً ﴾ « ٩ » .

« أم » فى هذه الآية الكريمة هى المنقطعة عن التحقيق ، ومعناها عند الجمهور « بل والهمزة » وعند بعض العلماء بمعنى « بل » فقط ، فعلى القول الأول فالمعنى : بل أحسبت ، وعلى الثانى - فالمعنى : بل حسبت ، فهى على القول الأول جامعة بين الإضراب والإنكار . وعلى الثانى - فهى للإضراب الانتقالى فقط .

وأظهر الأقوال فى معنى الآية الكريمة : أن الله يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم : إن قصة أصحاب الكهف وإن استعظمها الناس وعجبوا منها ، فليست شيئاً عجباً بالنسبة إلى قدرتنا وعظيم صنعنا ، فإن خلقنا للسموات والأرض ، وجعلنا ما على الأرض زينة لها ، وجعلنا إياها بعد ذلك صعيداً جرزاً - أعظم وأعجب مما فعلنا بأصحاب الكهف ، ومن كوننا أنمناهم هذا الزمن الطويل ، ثم بعثناهم ، ويدل لهذا الذى ذكرنا آيات كثيرة :

منها - أنه قال : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها - إلى قوله - صعيداً جرزاً ﴾ ، ثم أتبع ذلك بقوله : ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف .. ﴾ الآية ،

فدل ذلك على أن المراد أن قصتهم لا عجب فيها بالنسبة إلى ما خلقنا مما هو أعظم منها .

ومنها ـ أنه يكثر فى القرآن العظيم تنبيه الناس على أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق الناس ، ومن خلق الأعظم فهو قادر على الأصغر بلا شك ، كقوله تعالى : ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس .. ﴾ الآية ، وكقوله : ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها — إلى قوله — متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ كما قدمناه مستوفى فى سورة « البقرة » و« النحل » .

ومن خلق هذه المخلوقات العظام : كالسماء والأرض ومافيهما — فلا عجب فى إقامته أهل الكهف هذه المدة الطويلة ، ثم بعثه إياهم ، كما هو واضح .

والكهف : النقب المتسع فى الجبل ، فإن لم يك واسعاً فهو غار . وقيل : كل غار فى جبل : كهف . وما يروى عن أنس من أن الكهف نفس الجبل غريب ، غير معروف فى اللغة .

واختلف العلماء فى المراد بـ « الرقيم » فى هذه الآية على أقوال كثيرة ، قيل : الرقيم اسم كلبهم ، وهو اعتقاد أمية بن أبى الصلت حيث يقول :

وليس بها إلا الرقيم مجاوراً وصيدهم والقوم فى الكهف همد

وعن الضحاك — أن الرقيم : بلدة بالروم ، وقيل : اسم الجبل الذى فيه الكهف . وقيل : اسم للوادى الذى فيه الكهف . والأقوال فيه كثيرة . وعن ابن عباس أنه قال : لا أدرى ما الرقيم ؟ أكتاب أم بنيان ؟

وأظهر الأقوال عندى بحسب اللغة العربية وبعض آيات القرآن : أن الرقيم معناه : المرقوم ، فهو فعيل بمعنى مفعول ، من رقمت الكتاب إذا كتبته ، ومنه قوله تعالى : ﴿ كتاب مرقوم ﴾ الآية . سواء قلنا : إن الرقيم كتاب كان عندهم فيه شرعهم الذى تمسكوا به ، أو لوح من ذهب

كتبت فيه أسماؤهم وأنسابهم وقصتهم وسبب خروجهم ، أو صخرة نقشت فيها أسماؤهم . والعلم عند الله تعالى .

والظاهر أن أصحاب الكهف والرقيم : طائفة واحدة أضيفت إلى شيئين: أحدهما معطوف على الآخر ، خلافا لمن قال : إن أصحاب الكهف طائفة ، وأصحاب الرقيم طائفة أخرى وأن الله قص على نبيه فى هذه السورة الكريمة قصة أصحاب الكهف ولم يذكر له شيئاً عن أصحاب الرقيم . وخلافاً لمن زعم أن أصحاب الكهف هم الثلاثة الذين سقطت عليهم صخرة فسدت عليهم باب الكهف الذى هم فيه ، فدعو الله بأعمالهم الصالحة : وهم البار بوالديه ، والعفيف ، والمستأجر . وقصتهم مشهورة ثابتة فى الصحيح ، إلا أن تفسير الآية بأنهم هم المراد - بعيد كما ترى .

واعلم أن قصة أصحاب الكهف وأسمائهم ، وفى أى محل من الأرض كانوا - كل ذلك لم يثبت فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم شىء زائد على ما فى القرآن ، وللمفسرين فى ذلك أخبار كثيرة إسرائيلية أعرضنا عن ذكرها لعدم الثقة بها .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ عجبا ﴾ صفة لمحذوف ، أى شيئا عجبا . أو آية عجبا .

وقوله : ﴿ من آياتنا ﴾ فى موضع الحال . وقد تقرر فى فن النحو أن نعت النكرة إذا تقدم عليها صار حالا ، وأصل المعنى : كانوا عجباً كائنا من آياتنا ، فلما قدم النعت صار حالا .

قوله تعالى : ﴿ إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشداً ﴾ «١٠» .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من صفة أصحاب الكهف — أنهم فتية ، وأنهم أووا إلى الكهف ، وأنهم دعوا ربهم هذا الدعاء العظيم

الشامل لكل خير ، وهو قوله عنهم ﴿ ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشدا ﴾ .

وبين فى غير هذا الموضع أشياء أخرى من صفاتهم وأقوالهم ، كقوله : ﴿ إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى - إلى قوله - ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيىء لكم من أمركم مرفقا ﴾ و « إذ » فى قوله هنا « إذ أوى الفتية » منصوبة بـ « اذكر » مقدراً . وقيل : بقوله « عجبا » ، ومعنى قوله « إذ أوى الفتية إلى الكهف » أى جعلوا الكهف مأوى لهم ومكان اعتصام .

ومعنى قوله : ﴿ آتنا من لدنك رحمة ﴾ أى أعطنا رحمة من عندك . والرحمة هنا تشمل الرزق والهدى والحفظ مما هربوا خائفين منه من أذى قومهم ، والمغفرة .

والفتية : جمع فتى جمع تكسير ، وهو من جموع القلة . ويدل لفظ الفتية على قلتهم ، وأنهم شباب لاشيب ، خلافا لما زعمه ابن السراج من : أن الفتية اسم جمع لاجمع تكسير . وإلى كون مثل الفتية جمع تكسير من جموع القلة - أشار ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

أفعلة أفعل ثم فعله كذاك أفعال جموع قله

والتهيئة : التقريب والتيسير : أى يسر لنا وقرب لنا من أمرنا رشداً . والرشد : الاهتداء والديمومة عليه . و « من » فى قوله « من أمرنا » فيها وجهان : أحدهما - أنها هنا للتجريد ، وعليه فالمعنى : اجعل لنا أمرنا رشداً كله ، كما تقول : لقيت من زيد أسداً . ومن عمرو بحراً .

والثانى أنها للتبعيض ، وعليه فالمعنى : واجعل لنا بعض أمرنا ؛ أى وهو البعض الذى نحن فيه من مفارقة الكفار رشداً حتى نكون بسببه راشدين مهتدين .

قوله تعالى ﴿ فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ﴾ « ١١ » ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة - أنه ضرب على آذان أصحاب الكهف سنين عددا . ولم يبين قدر هذا العدد هنا ، ولكنه بينه فى موضع آخر ؛ وهو قوله :

﴿ ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً ﴾ .

وضربه جل وعلا على آذانهم فى هـذه الآية كناية عن كونه أنامهم ومفعول « ضربنا » محذوف ، أى ضربنا على آذانهم حجاباً مانعاً من السماع فلا يسمعون شيئاً يوقظهم . والمعنى : أنمناهم إنامة ثقيلة لاتنبههم فيها الأصوات .

وقوله « سنين عددا » على حذف مضاف ؛ أى ذات عدد ، أو مصدر بمعنى اسم المفعول ، أى سنين معدودة . وقد ذكرنا الآية المبينة لقدر عـددها بالسنة القمرية والشمسية ، كما يشير إلى ذلك قوله تعـالى : ﴿ وازدادوا تسعاً ﴾ .

وقال أبو حيان فى البحر فى قوله « وضربنا على آذانهم » عبر بالضرب ليدل على قوة المباشرة واللصوق واللزوم ، ومنه « ضربت عليهم الذلة » وضرب الجزية وضرب البعث . وقال الفرزدق :

ضرب عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل

وقال الأسود بن يعفر .

ومن الحوادث لا أبالك أننى ضربت على الأرض بالأسداد

وقال آخر :

إن المروءة والسماحة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

وذكر الجارحة التى هى الآذان ، إذ هى يكون منها السمع ، لأنه لايستحكم نوم إلا مع تعطل السمع . وفى الحديث : « ذلك رجل بال الشيطان فى أذنه » أى استثقل نومه جدا حتى لايقوم بالليل اهكلام أبى حيان .

قوله تعالى : ﴿ ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا ﴾ « ١٢ » ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن من حكم بعثه لأصحاب الكهف بعد هذه النومة الطويلة ـ أن يبين للناس أى الحزبين المختلفين فى مدة لبثهم أحصى لذلك وأضبط له . ولم يبين هنا شيئاً عن الحزبين المذكورين .

وأكثر المفسرين على أن أحد الحزبين ـ هم أصحاب الكهف . والحزب

الثانى ـ هم أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم حين كان عندهم التاريخ بأمر الفتية . وقيل : هما حزبان من أهل المدينة المذكورة ، كان منهم مؤمنون وكافرون . وقيل : هما حزبان من المؤمنين فى زمن أصحاب الكهف . اختلفوا فى مدة لبثهم ، قاله الفراء : وعن ابن عباس : الملوك الذين تداولوا ملك المدينة حزب ، وأصحاب الكهف حزب . إلى غير ذلك من الأقوال .

والذى يدل عليه القرآن : أن الحزبين كليهما من أصحاب الكهف . وخير مايفسر به القرآن القرآن ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم ، قالوا ربكم أعلم بما لبثتم ﴾ . وكأن الذين قالوا « ربكم أعلم بما لبثتم » هم الذين علموا أن لبثهم قد تطاول . ولقائل أن يقول : قوله عنهم « ربكم أعلم بما لبثتم » يدل على أنهم لم يحصوا مدة لبثهم . والله تعالى أعلم .

وقد يجاب عن ذلك بأن رد العلم إلى الله لاينافى العلم ، بدليل أن الله أعلم نبيه بمدة لبثهم فى قوله : ﴿ ولبثوا فى كهفهم ﴾ الآية ، ثم أمره برد العلم إليه فى قوله : ﴿ قل الله أعلم بما لبثوا ﴾ الآية .

وقوله : « بعثناهم » أى من نومتهم الطويلة . والبعث : التحريك من سكون ، فيشمل بعث النائم والميت ، وغير ذلك .

وقد بينا فى ترجمة هـذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يذكر الله جل وعلا حكمة لشىء فى موضع ، ويكون لذلك الشىء حكم أخر مذكورة فى مواضع أخرى ـ فإنا نبينها . ومثلنا لذلك ، وذكرنا منه أشياء متعددة فى هذا الكتاب المبارك .

وإذا علمت ذلك فاعلم أنه تعالى هنا فى هذه الآية الكريمة بين من حكم بعثهم إظهاره للناس : أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا . وقد بين لذلك حكما أخر فى غير هذا الموضع ..

منها ـ أن يتساءلوا عن مدة لبثهم ، كقوله : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ﴾ الآية .

ومنها - إعلام الناس أن البعث حق ، وأن الساعة حق لدلالة قصة أصحاب الكهف على ذلك . وذلك فى قوله : ﴿ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لاريب فيها ﴾ الآية .

واعلم أن قوله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ﴿ ثم بعثناهم لنعلم ﴾ الآية - لايدل على أنه لم يكن عالماً بذلك قبل بعثهم ، وإنما علم بعد بعثهم ؛ كما زعمه بعض الكفرة الملاحدة ! بل هو جل وعلا عالم بكل ماسيكون قبل ان يكون ، لايخفى عليه من ذلك شىء . والآيات الدالة على ذلك لاتحصى كثرة .

وقد قدمنا - أن من أصرح الأدلة على أنه جل وعلا لايستفيد بالاختبار والابتلاء علماً جديدا سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا - قوله تعالى فى آل عمران : ﴿ وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم والله عليم بذات الصدور ﴾ فقوله « والله عليم بذات الصدور » بعد قوله « وليبتلى » دليل واضح فى ذلك .

وإذا حققت ذلك فمعنى « لنعلم أى الحزبين » أى نعلم ذلك علماً يظهر الحقيقة للناس ، فلا ينافى أنه كان عالماً به قبل ذلك دون خلقه .

واختلف العلماء فى قوله « أحصى » فذهب بعضهم إلى أنه فعل ماض « وأمدا » معفوله . « وما » فى قوله « لما لبثوا » مصدرية ؛ وتقرير المعنى على هذا : لنعلم أى الحزبين ضبط أمدا للبثهم فى الكهف .

وممن اختار أن « أحصى » فعل ماض : الفارسى والزمخشرى . وابن عطية وغيرهم .

وذهب بعضهم إلى أن « أحصى » صيغة تفضيل ، « وأمدا » تمييز . وممن اختاره الزجاج والتبريزى وغيرهما . وجوز الحوفى وأبو البقاء الوجهين .

والذين قالوا : إن « أحصى » فعل ماض قالوا : لايصح فيه أن يكون صيغة تفضيل ؛ لأنها لايصح بناؤها هى ولا صيغة فعل التعجب قياساً إلا

من الثلاثى ، « وأحصى » رباعى فلا تصاغ منه صيغة التفضيل ولا التعجب قياساً . قالوا : وقولهم : ما أعطاه وما أولاه للمعروف ، وأعدى من الجرب ، وأفلس من ابن المذلق ـ شاذ لايقاس عليه ، فلا يجوز حمل القرآن عليه .

واحتج الزمخشرى فى الكشاف أيضا لأن « أحصى » ليست صيغة تفضيل ـ بأن « أمدا » لايخلو : إما أن ينتصب بأفعل ـ فأفعل لايعمل . وإما أن ينتصب بـ « لبثوا » فلا يسد عليه المعنى أن لايكون سديدا على ذلك القول ، وقال : فإن زعمت نصبه بإضمار فعل يدل عليه « أحصى » كما أضمر فى قوله: * وأضرب منا بالسيوف القوانسا *

أى نضرب القوانس فقد أبعدت المتناول وهو قريب حيث أبيت أن يكون « أحصى » فعلا ، ثم رجعت مضطرا إلى تقديره وإضماره ـ انتهى كلام الزمخشرى .

وأجيب من جهة المخالفين عن هذا كله قالوا : لانسلم أن صيغة التفضيل لاتصاغ من غير الثلاثى ، ولانسلم أيضا أنها لاتعمل .

وحاصل تحرير المقام فى ذلك ـ أن فى كون صيغة التفضيل تصاغ من « أفعل » كما هنا ، أو لاتصاغ منه ؛ ثلاثة مذاهب لعلماء النحو :

الأول ـ جواز بنائها من أفعل مطلقاً ، وهو ظاهر كلام سيبويه ، وهو مذهب أبى إسحاق كما نقله عنه أبو حيان فى البحر .

والثانى ـ لايبنى منه مطلقاً ، وما سمع منه فهو شاذ يحفظ ولايقاس عليه . وهو الذى درج عليه ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

وبالندور احكم لغير ماذكر ولا تقس على الذى منه أثر

كما قدمناه فى سورة « بنى إسرائيل » فى الكلام على قوله : ﴿ فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ﴾ .

الثالث ـ تصاغ من أفعل إذا كانت همزتها لغير النقل خاصة ؛ كأظلم الليل ، وأشكل الأمر . لا إن كانت الهمزة للنقل فلا تصاغ منها ، وهذا هو

اختيار أبي الحسن بن عصفور. وهذه المذاهب مذكورة بأدلتها في كتب النحو ، وأما قول الزمخشري : فأفعل لا يعمل فليس بصحيح ؛ لأن صيغة التفضيل تعمل في التمييز بلا خلاف ، وعليه درج في الخلاصة بقوله :

والفاعل المعنى انصبن بأفعلا مفضلا كانت أعـلى منزلا

و « أمدا » تمييز كما تقدم ؛ فنصبه بصيغة التفضيل لا إشكال فيه .

وذهب الطبري إلى أن : « أمداً » منصوب بـ « لبثوا » وقال ابن عطية : إن ذلك غير متجه .

وقال أبو حيان : قد يتجه ذلك ؛ لأن الأمد هو الغاية . ويكون عبارة عن المدة من حيث إن المدة غاية . و « ما » بمعنى الذي ، و « أمدا » منتصب على إسقاط الحرف ؛ أي لما لبثوا من أمد ، أي مدة . ويصير من أمد تفسيراً لما انبهم في لفظ « ما لبثوا » كقوله ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ ، ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة ﴾ ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل .

قال مقيده عفا الله عنه : إطلاق الأمد على الغاية معروف في كلام العرب ومنه قول نابغة ذبيان :

إلا لمثلك أو من أنت سابقه سبق الجواد إذا استولى على الأمد

وقد قدمنا في سورة « النساء » — أن علي بن سليمان الأخفش الصغير أجاز النصب بنزع الخافض عند أمن اللبس مطلقا . ولكن نصب قوله « أمدا » بقوله « لبثوا » غير سديد كما ذكره الزمخشري وابن عطية . وكما لا يخفى اهـ .

وأجاز الكوفيون نصب المفعول بصيغة التفضيل ، وأعربوا قول العباس ابن مرداس السلمي :

فلم أر مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينـا فوارسا
أكر وأحمى للحقيقـة منهم وأضرب منا بالسيوف القوانسا

بأن « القوانس » مفعول به لصيغة التفضيل التي هي أضرب . قالوا

ولا حاجة لتقدير فعل محذوف ومن هنا قال بعض النحويين : إن « من » فى قوله تعالى : ﴿ إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله ﴾ منصوب بصيغة التفضيل قبله نصب المفعول به .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : ومذهب الكوفيين هذا أجرى عندى على المعنى المعقول ؛ لأن صيغة التفضيل فيها معنى المصدر الكامن فيها فلا مانع من عملها عمله . ألا ترى أن قوله : « وأضرب منا بالسيوف القوانسا » معناه : يزيد ضربنا بالسيوف القوانس على ضرب غيرنا ، كما هو واضح . وعلى هذا الذى قررنا فلا مانع من كون « أمدا » منصوب بـ « أحصى » نصب المفعول به على أنه صيغة تفضيل . وإن كان القائلون بأن « أحصى » صيغة تفضيل أعربوا « أمدا » بأنه تمييز .

## تنبيه

فإن قيل : ما وجه رفع «أى» من قوله : ﴿لنعلم أى الحزبين أحصى﴾ الآية ، مع أنه فى محل نصب لأنه مفعول به ؟ فالجواب ـ أن العلماء فى ذلك أجوبة ، منها ، أن « أى » فيها معنى الاستفهام ، والاستفهام يعلق الفعل عن مفعوليه كما قال ابن مالك فى الخلاصة عاطفاً على ما يعلق الفعل القلبى عن مفعوليه :

وإن ولا لام ابتداء أو قسم كذا والاستفهام ذاله التزم

ومنها ـ ما ذكره الفخر الرازى وغيره : من أن الجملة بمجموعها متعلق العلم ؛ ولذلك السبب لم يظهر عمل قوله « لنعلم » فى لفظة « أى » بل بقيه على ارتفاعها . ولا يخفى عدم اتجاه هذا القول كما ترى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر أوجه الأعاريب عندى فى الآية : أن لفظة « أى » موصولة استفهامية . و « أى » مبنية لأنها مضافة ، وصدر صلتها محذوف على حد قوله فى الخلاصة :

أى كما وأعربت ما لم تضف وصدر وصلها ضمير انحذف

ولبنائها لم يظهر نصبها . وتقرير المعنى على هذا : لنعلم الحزب الذى

هو أحصى لما لبثوا أمداً ونميزه عن غيره . و « أحصى » صيغة تفضيل كما قدمنا توجيهه . نعم ، للمخالف أن يقول : إن صيغة التفضيل تقتضى بدلالة مطابقتها الاشتراك بين المفضل والمفضل عليه فى أصل الفعل ، وأحد الحزبين لم يشارك الآخر فى أصل الإحصاء لجهله بالمدة من أصلها ، وهذا مما يقوى قول من قال: إن « أحصى » أعمل ، والعلم عند الله تعالى .

فإن قيل : أى فائدة مهمة فى معرفة الناس للحزب المحصى أمد اللبث من غيره ، حتى يكون علة غائية لقوله ، ﴿ ثم بعثناهم لنعلم .. ﴾ الآية ؟ وأى فائدة مهمة فى مساءلة بعضهم بعضاً ، حتى يكون علة غائية لقوله : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ﴾ ؟

فالجواب ـ أنا لم نر من تعرض لهذا . والذى يظهر لنا والله تعالى أعلم ـ أن ما ذكر من إعلام الناس بالحزب الذى هو أحصى أمداً لما لبثوا ، ومساءلة بعضهم بعضاً عن ذلك ، يلزمه أن يظهر للناس حقيقة أمر هؤلاء الفتية ، وأن الله ضرب على آذانهم فى الكهف ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا ، ثم بعثهم أحياء طرية أبدانهم ، لم يتغير لهم حال . وهذا من غريب صنعه جل وعلا الدال على كمال قدرته ، وعلى البعث بعد الموت . ولاعتبار هذا اللازم جعل ما ذكرنا علة غائية والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ﴾ « ١٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة لنبيه صلى الله عليه وسلم ـ أنه يقص عليه نبأ أصحاب الكهف بالحق . ثم أخبره مؤكداً له أنهم فتية آمنوا بربهم ، وأن الله جل وعلا زادهم هدى .

ويفهم من هذه الآية الكريمة ـ أن من آمن بربه وأطاعه زاده ربه هدى ؛ لأن الطاعة سبب للمزيد من الهدى والإيمان .

وهذا المفهوم من هذه الآية الكريمة جاء مبينا فى مواضع أخر ؛ كقوله

تعالى : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ ، وقوله: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وهذه الآيات المذكورة نصوص صريحة فى أن الإيمان يزيد ـ مفهوم منها أنه ينقص أيضاً ، كما استدل بها البخارى رحمه الله على ذلك . وهى تدل عليه دلالة صريحة لا شك فيها ، فلا وجه معها للاختلاف فى زيادة الإيمان ونقصه كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا ﴾ « ١٤ » .

أى ثبتنا قلوبهم وقويناها على الصبر ، حتى لا يجزعوا ولا يخافوا من أن يصدعوا بالحق ، ويصبروا على فراق الأهل والنعيم ، والفرار بالدين فى غار فى جبل لا أنيس به ، ولا ماء ولا طعام .

ويفهم من هذه الآية الكريمة : أن من كان فى طاعة ربه ـ جل وعلا أنه تعالى يقوى قلبه ، ويثبته على تحمل الشدائد ، والصبر الجميل .

وقد أشار تعالى إلى وقائع من هذا المعنى فى مواضع أخر ، كقوله فى أهل بدر مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم وأصحابه : ﴿ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام . إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا ﴾ الآية ، وكقوله فى أم موسى : ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين ﴾ .

وأكثر المفسرين على أن قوله « إذ قاموا » أى بين يدى ملك بلادهم ،

وهو ملك جبار يدعو إلى عبادة الأوثان ، يزعمون أن اسمه : دقيانوس .

وقصتهم مذكورة فى جميع كتب التفسير ، أعرضنا عنها لأنها إسرائيليات . وفى قيامهم المذكور هنا أقوال أخر كثيرة . والعامل فى قوله « إذ » هو « ربطنا » ، على قلوبهم حين قاموا .

قوله تعالى : ﴿ فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططا ﴾ « ١٤ » .

ذكر جل وعلا هذه الآية الكريمة : أن هؤلاء الفتية الذين آمنوا بربهم فزادهم ربهم هدى قالوا إن ربهم هو رب السموات والأرض ، وأنهم لن يدعوا من دونه إلهاً ، وأنهم لو فعلوا ذلك قالوا شططا . أى قولا ذا شطط . أو هو من النعت بالمصدر للمبالغة ؛ كأن قولهم هو نفس الشطط . والشطط : البعد عن الحق والصواب . وإليه ترجع أقوال المفسرين ، كقول بعضهم « شططا » : جورا ، تعديا ، كذبا ، خطأ ، إلى غير ذلك من الأقوال .

وأصل مادة الشطط : مجاوزة الحد ، ومنه أشط فى السوم : إذا جاوز الحد ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تشطط ﴾ الآية . أو البعد ، ومنه قول عمر ابن أبى ربيعة :

تشط غداً دار جيراننا وللدار بعد غد أبعد

ويكثر استعمال الشطط فى الجور والتعدى ، ومنه قول الأعشى :

أتنهون وان ينهى ذوى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وهذه الآية الكريمة تدل دلالة واضحة على أن من أشرك مع خالق السموات والأرض معبوداً آخر فقد جاء بأمر شطط بعيد عن الحق والصواب فى غاية الجور والتعدى . لإن الذى يستحق العبادة هو الذى يبرز الخلائق من العدم إلى الوجود ، لأن الذى لا يقدر على خلق غيره مخلوق يحتاج إلى خالق يخلقه ويرزقه ؛ ويدبر شئونه .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء مبينا فى آيات أخر

كثيرة ، كقوله : « يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » ، وقوله تعالى : « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » ، وقوله تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شىء وهو الواحد القهار » أى الواحد القهار الذى هو خالق كل شىء هو المستحق للعبادة وحده جل وعلا . وقوله جل وعلا : « أيشركون ما يخلق شيئاً وهم يخلقون » . وقوله تعالى : « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون » الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وقوله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : « لقد قلنا إذاً شططاً » أى إذا دعونا من دونه إلهاً — فقد قلنا شططا .

قوله تعالى : « هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين » « ١٥ » . « لولا » فى هذه الآية الكريمة للتحضيض ، وهو الطلب بحث وشدة . والمراد بهذا الطلب التعجيز ، لأنه من المعلوم أنه لا يقدر أحد أن يأتى بسلطان بين على جواز عبادة غير الله تعالى . والمراد بالسلطان البين : الحجة الواضحة .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من تعجيزهم عن الإتيان بحجة على شركهم وكفر ، وإبطال حجة المشركين على شركهم - جاء موضحاً فى آيات كثيرة ، كقوله تعالى : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » ، وقوله تعالى : « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السماوات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين » ، وقوله تعالى منكراً عليهم : « أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون » ، وقوله جل وعلا : « أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون » ، وقوله تعالى : « قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض

أم لهم شرك فى السماوات أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه بل إن يعد الظالمون بعضهم إلا غرور ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه ربه إنه لا يفلح الكافرون ﴾ ، والآيات الدالة على أن المشركين لا مستند لهم فى شركهم إلا تقليد آبائهم الضالين كثيرة جداً وقوله فى هذه الآية الكريمة « هؤلاء » مبتدأ ، و « قومنا » قيل عطف بيان ، والخبر جملة « اتخذوا » وقيل « قومنا » خبر المبتدأ ، وجملة « اتخذوا » فى محل حال . والأول أظهر ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ « ١٥ » .

أى لا أحد ظلم ممن افترى على الله الكذب بادعاء أن له شريكا كما افتراه عليه قوم أصحاب الكهف ، كما قال عنهم أصحاب الكهف ﴿ هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة ﴾ الآية .

وهذا المعنى الذى ذكره هنا من أن افتراء الكذب على الله بجعل الشركاء له هو أعظم الظلم جاء مبينا فى آيات كثيرة ، كقوله : ﴿ فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه : ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم أن لعنة الله على الظالمين ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيىء لكم من أمركم مرفقا ﴾ « ١٦ » .

« إذ » فى قوله ﴿ وإذا اعتزلتموهم ﴾ للتعليل على التحقيق ، كما قاله ابن هشام وعليه فالمعنى : ولأجل اعتزالكم قومكم الكفار وما يعبدونه من دون الله ، فاتخذوا الكهف مأوى ومكان اعتصام ، ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيىء لكم من أمركم مرفقا . وهذا يدل على أن اعتزال المؤمن قومه الكفار ومعبوديهم من أسباب لطف الله به ورحمته .

وهذا المعنى يدل عليه أيضاً قوله تعالى فى نبيه إبراهيم عليه وعلى نبينا

الصلاة والسلام : ﴿ وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقيا . فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا . ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا ﴾ . واعتزالهم إياهم هو مجانبتهم لهم ، وفرارهم منهم بدينهم .

وقوله : ﴿ وما يعبدون إلا الله ﴾ اسم موصول فى محل نصب معطوف على الضمير المنصوب فى قوله : ﴿ اعتزلتموهم ﴾ أى واعتزلتم معبوديهم من دون الله . وقيل : « ما » مصدرية ، أى اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم غير الله تعالى . والأول أظهر .

وقوله : ﴿ إلا الله ﴾ قيل : هو استثناء متصل ، بناء على أنهم كانوا يعبدون الله والأصنام . وقيل : هو استثناء منقطع ؛ بناء على القول بأنهم كانوا لا يعبدون إلا الأصنام ، ولا يعرفون الله ولا يعبدونه .

وقوله : ﴿ مرفقا ﴾ أى ما ترتفقون به أى تنتفعون به . وقرأه نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء مع تفخيم الراء . وقرأه باقى السبعة بكسر الميم وفتح الفاء وترقيق الراء ، وهما قراءتان ولغتان فيما يرتفق به ، وفى عضو الإنسان المعروف . وأنكر الكسائى فى « المرفق » بمعنى عضو الإنسان — فتح الميم وكسر الفاء ، وقال : هو بكسر الميم وفتح الفاء ، ولا يجوز غير ذلك .

وزعم ابن الأنبارى أن « من » فى قوله : « ويهيىء لكم من أمركم » بمعنى البدلية ، أى يهيىء لكم بدلا من « أمركم » الصعب مرفقا : وعلى هذا الذى زعم فاية كقوله تعالى : ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ أى بدلا منها وعوضا عنها . ومن هذا المعنى قول الشاعر :

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

أى بدلا من ماء زمزم ، والله تعالى أعلم .

ومعنى ﴿ ينشر لكم ﴾ : يبسط لكم : كقوله : ﴿ وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته . ﴾ الآية : وقوله ﴿ يهيىء ﴾ أى أييسر ويقرب ويسهل .

قوله تعالى : ﴿ وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله ﴾ «١٧».

اعلم أولا أنا قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها ـ أن يقول بعض العلماء في الآية قولا ، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على خلاف ذلك القول . وذكرنا من ذلك أمثلة متعددة .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن العلماء اختلفوا في هذه الآية على قولين وفي نفس الآية قرينة تدل على صحة أحدهما وعدم صحة الآخر .

أما القول الذي تدل القرينة في الآية على خلافه ـ فهو أن أصحاب الكهف كانوا في زاوية من الكهف ، وبينهم وبين الشمس حواجز طبيعية من نفس الكهف ، تقيهم حر الشمس عند طلوعها وغروبها ؛ على ما سنذكر تفصيله إن شاء الله تعالى .

وأما القول الذي تدل القرينة في هذه الآية على صحته ـ فهو أن أصحاب الكهف كانوا في فجوة من الكهف على سمت تصيبه الشمس وتقابله ؛ إلا أن الله منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم على وجه خرق العادة ؛ كرامة لهؤلاء القوم الصالحين ، الذين فروا بدينهم طاعة لربهم جل وعلا .

والقرينة الدالة على ذلك هي قوله تعالى : ﴿ذلك من آيات الله﴾ إذ لو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمراً معتاداً مألوفاً ، وليس فيه غرابة حتى يقال فيه « ذلك من آيات الله » . وعلى هذا الوجه الذي ذكرناه أنه تشهد له القرينة المذكورة ؛ فمعنى تزوار الشمس عن كهفهم ذات اليمين عند طلوعها ، وقرضها إياهم ذات الشمال عند غروبها ـ هو أن الله يقلص ضوءها عنهم ، ويبعده إلى جهة اليمين عند الطلوع ، وإلى جهة الشمال عند الغروب ؛ والله جل وعلا قادر على كل شيء ، يفعل ما يشاء . فإذا علمت هذا ـ فاعلم أن أصحاب القول الأول اختلفوا في كيفية وضع الكهف . وجزم ابن كثير في تفسيره بأن الآية تدل على أن باب الكهف كان من نحو الشمال ، قال : لأنه تعالى أخبر بأن الشمس إذا دخلته عند طلوعها تزوار

عنه ذات اليمين ، أى يتقلص الفيء يمنة . كما قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة : تزوار أى تميل ، وذلك أنها كلما ارتفعت فى الأفق تقلص شعاعها بارتفاعها حتى لا يبقى منه شيء عند الزوال فى ذلك المكان ؛ ولهذا قال تعالى ﴿ وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال ﴾ أى تدخل إلى غارهم من شمال بابه وهو من ناحية الشرق ، فدل على صحة ما قلناه وهذا بين لمن تأمله ، وكان له علم بمعرفة الهيئة وسير الشمس والقمر والكواكب .

وبيانه - أنه لو كان باب الغار من ناحية الشرق لما دخل إليه منها شيء عند الغروب . ولو كان من ناحية القبلة لما دخل إليه منها شيء عند الطلوع ولا عند الغروب . ولا تزوار الفيء يميناً وشمالا . ولو كان من جهة الغرب لما دخلته وقت الطلوع ، بل بعد الزوال ولم تزل فيه إلى الغروب ، فتعين ماذكرناه ، ولله الحمد . انتهى كلام ابن كثير .

وقال الفخر الرازى فى تفسيره : أصحاب هذا القول قالوا إن باب الكهف كان مفتوحاً إلى جانب الشمال ، فإذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف ، وإذا غربت كانت على شماله ، فضوء الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف ، وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل إليه . انتهى كلام الرازى . وقال أبو حيان فى تفسير هذه الآية : وهذه الصفة مع الشمس تقتضى أنه كان لهم حاجب من جهة الجنوب ، وحاجب من جهة الدبور وهم فى زاوية . وقال عبد الله بن مسلم : كان باب الكهف ينظر إلى بنات نعش ، وعلى هذا كان أعلى الكهف مستوراً من المطر .

قال ابن عطية : كان كهفهم مستقبل بنات نعش لا تدخله الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ، إختار الله لهم مضجعاً متسعاً فى مقنأة لا تدخل عليهم الشمس فتؤذيهم . انتهى الغرض من كلام أبى حيان . والمقنأة : المكان الذى لا تطلع عليه الشمس ، إلى غير ذلك من أقوال العلماء .

والقول الأول أنسب للقرينة القرآنية التى ذكرنا .

ومن اعتمد القول الأول لأجل القرينة المذكورة ـ الزجاج ، ومال إليه بعض الميل الفخر الرازى والشوكانى فى تفسيريهما ، لتوجيههما قول الزجاج المذكور بقرينة الآية المذكورة .

وقال الشوكانى رحمه الله فى تفسيره : ويؤيد القول الأول قوله تعالى : ﴿ذلك من آيات الله﴾ فإن صرف الشمس عنهم مع توجه الفجوة إلى مكان تصل إليه عادة أنسب ، بمعنى كونها آية . ويؤيده أيضاً إطلاق الفجوة وعدم تقييدها بكونها إلى جهة كذا . ومما يدل على أن الفجوة المكان الواسع قول الشاعر:

ألبست قومك مخزاة ومنقصة حتى أبيحوا وحلوا فجوة الدار

انتهى كلام الشوكانى .

ومعلوم أن الفجوة : هى المتسع . وهو معروف فى كلام العرب ومنه البيت المذكور ، وقول الآخر :

ونحن ملأنا كل واد وفجوة رجالا وخيلا غير ميل ولا عزل

ومنه الحديث : « فإذا وجد فجوة نص » .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وترى الشمس إذا طلعت ﴾ أى ترى أيها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل على كهفهم . والمعنى : أنك لو رأيتهم لرأيتهم كذلك . لا أن المخاطب رآهم بالفعل ، كما يدل لهذا المعنى قوله تعالى : ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا . . ﴾ الآية والخطاب بمثل هذا مشهور فى لغة العرب التى نزل بها هذا القرآن العظيم . وأصل مادة التزاور : الميل ، فمعنى تزاور : تميل . والزور : الميل ، ومنه شهادة الزور ، لأنها ميل عن الحق . ومنه الزيارة ، لأن الزائر يميل إلى المزور . ومن هذا المعنى قول عنترة فى معلقته :

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم

وقول عمر بن أبي ربيعة :

وخفض عني الصوت أقبلت مشية الـ

ـحباب وشخصي خشية الحي أزور

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿ذات اليمين﴾ أي جهة اليمين ، وحقيقتها الجهة المسماة باليمين . وقال أبو حيان في البحر : وذات اليمين : جهة يمين الكهف ، وحقيقتها الجهة المسماة باليمين ، يعني يمين الداخل إلى الكهف ، أو يمين الفتية اهـ وهو منصوب على الظرف .

وقوله تعالى: ﴿وإذا غربت تقرضهم﴾ من القرض بمعنى القطيعة والصرم ؛ أي تقطعهم وتتجافى عنهم ولا تقربهم . وهذا المعنى معروف في كلام العرب ؛ ومنه قول غيلان ذي الرمة :

نظرت بجرعاء السبيبة نظرة ضحى وسواد العين في الماء شامس

إلى ظعن يقرضن أقواز مشرف شمالا وعن أيمانهن الفوارس

فقوله : « يقرضن أقواز مشرف » أي يقطعنها ويبعدنها ناحية الشمال وعن أيمانهن الفوارس ،.. وهو موضع أو رمال الدهناء . والأقواز : جمع قوز - بالفتح - وهو العالي من الرمل كأنه جبل . ويروى أجواز مشرف - جمع جوز ؛ من المجاز بمعنى الطريق . وهذا الذي ذكرنا هو الصواب في معنى قوله تعالى ﴿ تقرضهم﴾ خلافاً لمن زعم أن معنى تقرضهم : تقطعهم من ضوئها شيئاً ثم يزول سريعاً كالقرض يسترد . ومراد قائل هذا القول - أن الشمس تميل عنهم بالغداة ، وتصيبهم بالعشي إصابة خفيفة ، بقدر ما يطيب لهم هواء المكان ولا يتعفن .

قال أبو حيان في البحر : ولو كان من القرض الذي يعطى ثم يسترد لكان الفعل رباعيا ، فتكون التاء في قوله : « تقرضهم » مضمومة ، لكن دل فتح التاء من قوله « تقرضهم » على أنه من القرض بمعنى القطع ، أي تقطع لهم من ضوئها شيئاً ، وقد علمت أن الصواب القول الأول . وقد قدمنا أن الفجوة : المتسع .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ تزاور عن كهفهم ﴾ فيه ثلاث قراءات سبعيات :

قرأه ابن عامر الشامى « تزور » بإسكان الزاى وإسقاط الألف وتشديد الراء ؛ على وزن تحمر ، وهو على هذه القراءة من الازورار بمعنى الميل ؛ كقول عنترة المتقدم :

* فازور من وقع القنا * . . . البيت

وقرأه الكوفيون وهم عاصم وحمزة والكسائى بالزاى المخففة بعدها ألف . وعلى هذه القراءة فأصله « تتزاور » فحذفت منه إحدى التاءين ؛ على حد قوله فى الخلاصة :

وما بتاءين ابتدى قد يقتصر فيه على تا كتبين العبر

وقرأه نافع المدنى وابن كثير المكى وأبو عمرو البصرى « تزاور » بتشديد الزاى بعدها ألف ، وأصله « تتزاور » أدغمت فيه التاء فى الزاى . وعلى هاتين القراءتين : أعنى قراءة حذف إحدى التاءين ، وقراءة إدغامها فى الزاى فهو من التزاور بمعنى الميل أيضاً . وقد يأتى التفاعل بمعنى مجرد الفعل كما هنا ، وكقولهم : سافر وعاقب وعافى .

وعلى قول من قال : إن فى الكهف حواجز طبيعية تمنع من دخول الشمس بحسب وضع الكهف فالإشارة فى قوله : ﴿ ذلك من آيات الله ﴾ راجعة إلى ماذكر من حديثهم ؛ أى ذلك المذكور إلى هدايتهم إلى التوحيد وإخراجهم من بين عبدة الأوثان ، وإيوائهم إلى ذلك الكهف ، وحمايتهم من عدوهم إلى آخر حديثهم - من آيات الله . وأصل الآية عند المحققين « أيية » بثلاث فتحات ، أبدلت فيه الياء الأولى ألفاً ؛ والغالب فى مثل ذلك أنه إذا اجتمع موجبا إعلال كان الإعلال فى الأخير ؛ لأن التغيير عادة أكثر فى الأواخر ؛ كما فى طوى ونوى ، ونحو ذلك . وهنا أعل الأول على خلاف الأغلب ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

وإن لحرفين ذا الإعلال استحق صحح أول وعكس قد يحق

والآية تطلق فى اللغة العربية إطلاقين . وتطلق فى القرآن العظيم إطلاقين أيضاً . أما إطلاقاها فى اللغة الأول منهما ـ أنها تطلق بمعنى العلامة ، وهو الإطلاق المشهور ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت .. ﴾ الآية ، وقول عمر بن أبى ربيعة :

بآية ماقالت غداة لقيتها بمدفع أكنان أهذا المشهر

يعنى أن قولها ذلك هو العلامة بينها وبين رسوله إليها المذكور فى قوله قبله :

ألكنى إليها بالسلام فإنه يشهر إلمامى بها وينكر

وقد جاء فى شعر نابغة ذبيان وهو جاهلى تفسير الآية بالعلامة فى قوله :

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

ثم بين أن مراده بالآيات علامات الدار بقوله بعده :

رماد كـكحل العين لأياً أبينه ونؤى كجذم الحوض أثلم خاشع

وأما الثانى منهما ـ فهو إطلاق الآية بمعنى الجماعة ، يقولون : جاء القوم بآيتهم ، أى بجماعتهم . ومنه قول برج بن مسهر أو غيره :

خرجنا من النقبين لاحى مثلنا بآياتنا نزجى اللقاح المطافلا

فقوله « بآياتنا » أى بجماعتنا .

وإما إطلاقاها فى القرآن فالأول منهما ـ إطلاقها على الآية الكونية القدرية ، كقوله تعالى : ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ أى علامات كونية قدرية ، يعرف بها أصحاب العقول السليمة أن خالقهـا هو الرب المعبود وحده جل وعلا . والآية الكونية القدرية فى القرآن من الآية بمعنى العلامة اهـ .

وأما إطلاقها الثانى فى القرآن فهو إطلاقها على الآية الشرعية الدينية ، كقوله : ﴿ رسولا يتلو عليكم آيات الله .. ﴾ الآية ونحوها من الآيات .

والآية الشرعية الدينية قيل : هى من الآية بمعنى العلامة اهـ ، لأنها علامات على صدق من جاء بها . أو أن فيها علامات على ابتدائها وانتهائها .

وقيل : من الآية . بمعنى الجماعة ، لاشتمال الآية الشرعية الدينية على طائفة وجماعة من كلمات القرآن .

قوله تعالى : ﴿ من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشداً ﴾ « ١٧ » .

بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الهدى والإضلال بيده وحده جل وعلا ، فمن هداه فلا مضل له ، ومن أضله فلا هادى له .

وقد أوضح هذا المعنى فى آيات كثيرة جداً ، كقوله تعالى : ﴿ ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ﴾ ، وقوله : ﴿ إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إن تحرص على هداهم فإن الله لايهدى من يضل وما لهم من ناصرين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة جداً .

ويؤخذ من هذه الآيات وأمثالها فى القرآن ـ بطلان مذهب القدرية : أن العبد مستقل بعمله من خير أو شر ، وأن ذلك ليس بمشيئة الله بل بمشيئة العبد . سبحانه جل وعلا عن أن يقع فى ملكه شىء بدون مشيئته ! وتعالى عن ذلك علوا كبيراً ! وسيأتى بسط هذا المبحث إن شاء الله تعالى .

وقد أوضحناه أيضا فى كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) فى سورة « الشمس » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ ، وقوله ﴿ فلن تجد له وليا مرشداً ﴾ أى ان يكون بينه وبينه سبب للموالاة يرشده إلى الصواب والهدى ، أى لن يكون ذلك ـ لأن من أضله الله فلا هادى له . وقوله : ﴿ فهو المهتدى ﴾ قرأه بإثبات الياء فى الوصل دون

الوقف نافع وأبو عمرو . وبقية السبعة قرءوه بحذف الياء فى الحالين .

قوله تعالى : ﴿ وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ﴾ « ١٨ » .

الحسبان بمعنى الظن . والأيقاظ : جمع يقظ ـ بكسر القاف وضمها ـ ، ومنه قول عمر بن أبى ربيعة :

فلما رأت من قد تنبه منهم وأيقاظهم قالت أشر كيف تأمر

والرقود : جمع راقد وهو النائم ، أى تظنهم أيها المخاطب لو رأيتهم أيقاظا والحال أنهم رقود . ويدل على هـــذا المعنى قوله تعالى فى نظيره : ﴿ لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا .. ﴾ الآية . وقال بعض العلماء : سبب ظن الرائى أنهم أيقاظ هو أنهم نيام وعيونهم مفتحة . وقيل : لكثرة تقلبهم . وهذا القول يشير له قوله تعالى بعده : ﴿ ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال ﴾ . وكلام المفسرين هنا فى عدد تقلبهم من كثرة وقلة لا دليل عليه ؛ ولذا أعرضنا عن ذكر الأقوال فيه .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ وتحسبهم ﴾ قرأه بفتح السين على القياس ابن عامر وعاصم وحمزة . وقرأه بكسر السين نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائى ، وهما قراءتان سبعيتان ، ولغتان مشهورتان ، والفتح أقيس والكسر أفصح .

قوله تعالى : ﴿ وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴾ « ١٨ »

اختلفت عبارات المفسرين فى المراد بـ « الوصيد » فقيل : هو فناء البيت . ويروى عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير . وقيل الوصيد : الباب ، وهو مروى عن ابن عباس أيضاً . وقيل : الوصيد العتبة . وقيل الصعيد . والذى يشهد له القرآن أن الوصيد هو الباب . ويقال له « أصيد » أيضاً ؛ لأن الله يقول : ﴿ إنها عليهم مؤصدة ﴾ أى مغلقة مطبقة ؛ وذلك بإغلاق كل وصيد أو أصيد ، وهو الباب من أبوابها . ونظير الآية من كلام العرب قول الشاعر :

تحن إلى أجبال مكة ناقتى ومن دونها أبواب صنعاء مؤصدة

وقول ابن قيس الرقيات :

إن فى القصر لودخلنا غزالا مصفقا مؤصدا عليه الحجاب

فالمراد بالإيصاد فى جميع ذلك : الإطباق والإغلاق ؛ لأن العادة فيه أن يكون بالوصيد وهو الباب . ويقال فيه أصيد . وعلى اللغتين القراءتان فى قوله : « مؤصدة » مهموزا من الأصيد .. وغير مهموز من الوصيد .

ومن إطلاق العرب الوصيد على الباب قول عبيد بن وهب العبسى ، وقيل زهير :

بأرض فضاء لايسد وصيدها على ومعروفى بها غير منكر

أى لايسد بابها على ، يعنى ليست فيها أبواب حتى تسد على ؛ كقول الآخر :

* ولا ترى الضب بها ينجحر *

فإن قيل : كيف يكون الوصيد هو الباب فى الآية ، والكهف غار فى جبل لاباب له ؟ .

فالجواب : أن الباب يطلق على المدخل الذى يدخل للشىء منه ؛ فلا مانع من تسمية المدخل إلى الكهف باباً . ومن قال : الوصيد الفناء لايخالف ما ذكرنا ؛ لأن فناء الكهف هو بابه . وقد قدمنا مرارا أن من أنواع البيان التى تضمنها هذا الكتاب المبارك : أن يقول بعض العلماء فى الآية قولا وتكون فى الآية قرينة تدل على خلافه .

وقد قال بعض أهل العلم فى هذه الآية الكريمة : إن المراد بالكلب فى هذه الآية ـ رجل منهم لا كلب حقيقى . واستدلوا لذلك ببعض القراءات الشاذة ، كقراءة « وكالبهم باسط ذراعيه بالوصيد » وقراءة « وكالئهم باسط ذراعيه » .

وقوله جل وعلا : ﴿ باسط ذراعيه ﴾ قرينة على بطلان ذلك القول ؛ لأن بسط الذراعين معروف من صفات الكلب الحقيقى ، ومنه حديث أنس المتفق عليه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اعتدلوا فى السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » وهذا المعنى مشهور فى كلام

العرب ، فهو قرينة على أنه كلب حقيقي . وقراءة « وكالبهم » بالهمزة لا تنافي كونه كلبا ، لأن الكلب يحفظ أهله ويحرسهم . والكلاءة : الحفظ .

فإن قيل : ما وجه عمل اسم الفاعل الذي هو « باسط » في مفعوله الذي هو « ذراعيه » ، والمقرر في النحو أن اسم الفاعل إذا لم يكن صلة « ال » لا يعمل إلا إذا كان واقعاً في الحال أو المستقبل ؟ .

فالجواب ـ أن الآية هنا حكاية حال ماضية ، ونظير ذلك من القرآن قوله تعالى : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴾ .

واعلم أن ذكره جل وعلا في كتابه هذا الكلب ، وكونه باسطاً ذراعيه بوصيد كهفهم في معرض التنويه بشأنهم ـ يدل على أن صحبة الأخيار عظيمة الفائدة . قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : وشملت كلبهم بركتهم ، فأصابه ما أصابهم من النوم على تلك الحال ، وهذا فائدة صحبة الأخيار ، فإنه صار لهذا الكلب ذكر وخبر وشأن اه .

ويدل لهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال إني أحب الله ورسوله : « أنت مع من أحببت » متفق عليه من حديث أنس .

ويفهم من ذلك أن صحبة الأشرار فيها ضرر عظيم ؛ كما بينه الله تعالى في سورة « الصافات » في قوله : ﴿ قال قائل منهم إني كان لي قرين ـ إلى قوله ـ تالله إن كدت لتردين . ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين ﴾ .

وما يذكره المفسرون من الأقوال في اسم كلبهم ، فيقول بعضهم : اسمه قطمير . ويقول بعضهم : اسمه حمران ، إلى غير ذلك ـ لم نطل به الكلام لعدم فائدته .

ففي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله لنا ولا رسوله ، ولم يثبت في بيانها شيء ، والبحث عنها لا طائل تحته ولا فائدة فيه .

وكثير من المفسرين يطنبون في ذكر الأقوال فيها بدون علم ولا جدوى ، ونحن نعرض عن مثل ذلك دائماً ؛ كلون كلب أصحاب الكهف ، واسمه ، وكالبعض الذي ضرب به القتيل من بقرة بني إسرائيل ،

وكاسم الغلام الذى قتله الخضر ، وأنكر عليه موسى قتله ، وكخشب سفينة نوح من أى شجر هو ، وكم طول السفينة وعرضها ، وكم فيها من الطبقات ، إلى غير ذلك مما لا فائدة فى البحث عنه . ولا دليل على التحقيق فيه .

وقد قدمنا فى سورة « الأنعام » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما . . ﴾ الآية — حكم أكل لحم الكلب وبيعه ، وأخذ قيمته إن قتل ، وما يجوز اقتناؤه منها وما يجوز . وأوضحنا الأدلة فى ذلك وأقوال العلماء فيه .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم ﴾ « ١٩ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه بعث أصحاب الكهف من نومتهم الطويلة ليتساءلوا بينهم ، أى ليسأل بعضهم بعضاً عن مدة لبثهم فى الكهف فى تلك النومة ، وأن بعضهم قال إنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم ، وبعضهم رد علم ذلك إلى الله جل وعلا .

ولم يبين هنا قدر المدة التى تساءلوا عنها فى نفس الأمر ، ولكنه بين فى موضع آخر أنها ثلاثمائة سنة بحساب السنة الشمسية ، وثلاثمائة سنة وتسع سنين بحساب السنة القمرية ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا ﴾ كما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه ﴾ الآية « ١٩ » .

فى قوله هذه الآية « أزكى » قولان للعلماء .

أحدهما — أن المراد بكونه « أزكى » أطيب لكونه حلالا ليس مما فيه حرام ولا شبهة .

والثانى — أن المراد بكونه أزكى أنه أكثر ، كقولهم : زكا الزرع إذا كثر ، وكقول الشاعر :

قبائلنا سبع وأنتم ثلاثة وللسبع أزكى من ثلاث وأطيب

أى أكثر من ثلاثة .

والقول الأول هو الذى يدل له القرآن ، لأن أكل الحلال والعمل الصالح أمر الله به المؤمنين كما أمر المرسلين قال : ﴿ يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً . . ﴾ الآية ، وقال : ﴿ يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ . ويكثر فى القرآن إطلاق مادة الزكاة على الطهارة كقوله : ﴿ قد أفلح من تزكى ﴾ الآية ، وقوله ﴿ قد أفلح من زكاها ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبداً ﴾ ، وقوله : ﴿ فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً ﴾ ، وقوله : ﴿ اقتلت نفساً زكية بغير نفس . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

فالزكاة فى هذه الآيات ونحوها : يراد الطهارة من أدناس الذنوب والمعاصى ، فاللائق بحال هؤلاء الفتية الأخيار المتقين أن يكون مطلبهم فى ما كلهم — الحلية والطهارة ، لا الكثرة . وقد قال بعض العلماء : إن عهدهم بالمدينة فيها مؤمنون يخفون إيمانهم ، وكافرون . وأنهم يريدون الشراء من طعام المؤمنين دون الكافرين . وأن ذلك هو مرادهم بالزكاة فى قوله ﴿ أزكى طعاما ﴾ وقيل : كان فيها أهل كتاب ومجوس . والعلم عند الله تعالى .

والورق فى قوله تعالى : ﴿ فابعثوا أحكم بورقكم ﴾ : الفضة . وأخذ علماء المالكية وغيرهم من هذه الآية الكريمة مسائل من مسائل الفقه :

المسألة الأولى — جواز الوكالة وصحتها ، لأن قولهم « فابعثوا أحدكم بورقكم . . » الآية ، يدل على توكيلهم لهذا المبعوث لشراء الطعام . وقال بعض العلماء : لا تدل الآية على جواز التوكيل مطلقاً بل مع التقية والخوف ، لأنهم لو خرجوا كلهم لشراء حاجتهم لعلم بهم أعداؤهم فى ظنهم فهم معذورون ، فالآية تدل على توكيل المعذور دون غيره . وإلى هذا ذهب أبو حنيفة . وهو قول سحنون من أصحاب مالك فى التوكيل على الخصام .

قال ابن العربى : وكان سحنون تلقه من أسد بن الفرات ، فحكم به أيام

قضائه. ولعله كان يفعل ذلك لأهل الظلم والجبروت إنصافاً منهم وإذلالا لهم. وهو الحق، فإن الوكالة معونة ولا تكون لأهل الباطل اهـ.

وقال القرطبي: كلام ابن العربي هذا حسن، فأما أهل الدين والفضل فلهم أن يوكلوا وإن كانوا حاضرين أصحاء. والدليل على صحة جواز الوكالة للشاهد الصحيح — ما أخرجه الصحيحان وغيرهما عن أبي هريرة قال: كان لرجل على النبي صلى الله عليه وسلم سن من الإبل، فجاء يتقاضاه فقال: «أعطوه» فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سنا فوقها. فقال «أعطوه» فقال: أوفيتني أوفى الله لك. وقال النبي صلى الله عليه وسلم. «إن خيركم أحسنكم قضاء» لفظ البخاري.

فدل هذا الحديث مع صحته على جواز توكيل الحاضر الصحيح البدن، فإن النبي صلى الله عليه وسلم: أمر أصحابه أن يعطوا عنه السن التي عليه وذلك توكيل منه لهم على ذلك، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم مريضاً ولا مسافراً. وهذا يرد قول أبي حنيفة وسحنون في قولهما: إنه لا يجوز توكيل الحاضر الصحيح إلا برضا خصمه، وهذا الحديث خلاف قولهما اهـ كلام القرطبي. ولا يخفى ما فيه، لأن أبا حنيفة وسحنونا إنما خالفا في الوكالة على المخاصمة بغير إذن الخصم فقط، ولم يخالفا في الوكالة في دفع الحق.

وبهذه المناسبة سنذكر إن شاء الله الأدلة من الكتاب والسنة على صحة الوكالة وجوازها، وبعض المسائل المحتاج إليها من ذلك، تنبيهاً بها على غيرها.

اعلم أولا — أن الكتاب والسنة والإجماع كلها دل على جواز الوكالة وصحتها في الجملة، فمن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى هنا: ﴿فابعثوا أحدكم بورقكم﴾ هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿والعاملين عليها..﴾ الآية، فإن عملهم عليها توكيل لهم على أخذها.

واستدل لذلك بعض العلماء أيضا بقوله: ﴿اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي..﴾ الآية؛ فإنه توكيل لهم من يوسف على إلقائهم قميصه على وجه أبيه ليرتد بصيراً.

واستدل بعضهم لذلك أيضاً بقوله تعالى عن يوسف : ﴿ قال اجعلنى على خزائن الأرض ﴾ الآية ، فإن توكيل على ما فى خزائن الأرض .

وأما السنة فقد دلت أحاديث كثيرة على جواز الوكالة وصحتها ؛ من ذلك حديث أبى هريرة المتقدم فى كلام القرطبى، الدال على التوكيل فى قضاء الدين ، وهو حديث متفق عليه . وأخرج الجماعة إلا البخارى من حديث أبى رافع عن النبى صلى الله عليه وسلم نحوه .

ومنها حديث عروة بن أبى الجعد البارقى : أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاه ديناراً ليشترى به له شاة ، فاشترى له به شاتين . فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة ، فدعا بالبركة فى بيعه ؛ وكان لو اشترى التراب لربح فيه ، رواه الإمام أحمد والبخارى وأبو داود والترمذى وابن ماجه والدارقطنى وفيه التوكيل على الشراء .

ومنها حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : أردت الخروج إلى خيبر ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إنى أردت الخروج إلى خيبر ؟ فقال : « إذا أتيت وكيلى فخذ منه خمسة عشر وسقاً ، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته » أخرجه أبو داود والدار قطنى . وفيه التصريح منه صلى الله عليه وسلم بأن له وكيلا .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها ، وهو صريح فى التوكيل فى إقامة الحدود .

ومنها حديث على رضى الله عنه قال : « أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها ، وألا أعطى الجازر منها شيئاً ـ وقال : نحن نعطيه من عندنا » متفق عليه . وفيه التوكيل على القيام على البدن والتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها . وعدم إعطاء الجازر شيئاً منها .

ومنها حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاه غنما يقسمها على أصحابه فبقى عتود ، فذكره للنبى صلى الله عليه وسلم

فقال (ضح أنت به) متفق عليه أيضاً . وفيه الوكالة فى تقسيم الضحايا ، والأحاديث بمثل ذلك كثيرة . وقد أخرج الشيخان فى صحيحيهما طرفاً كافياً منها ، ذكرنا بعضه هنا .

وقد قال ابن حجر فى فتح البارى فى كتاب الوكالة مانصه : اشتمل كتاب الوكالة - يعنى من صحيح البخارى - على ستة وعشرين حديثاً ، المعلق منها ستة ، والبقية موصولة . المكرر منها فيه وفيما مضى اثنا عشر حديثا ، والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عبد الرحمن بن عوف فى قتل أمية بن خلف ، وحديث كعب بن مالك فى الشاة المذبوحة ، وحديث وفد هوازن من طريقيه ، وحديث أبى هريرة فى حفظ زكاة رمضان ، وحديث عقبة بن الحرث فى قصة النعيمان ، وفيه من الآثار عن الصحابة وغيرهم ستة آثار ، والله أعلم . انتهى من فتح البارى . وكل تلك الأحاديث دالة على جواز الوكالة وصحتها .

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على جواز الوكالة وصحتها فى الجملة وقال ابن قدامة فى المغنى : وأجمعت الأمة على جواز الوكالة فى الجملة ، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك ؛ فإن لا يمكن كل أحد فعل ما يحتاج إليه فدعت الحاجة إليها ، انتهى منه . وهذا مما لا نزاع فيه .

## فروع تتعلق بمسألة الوكالة

الفرع الأول - لا يجوز التوكيل إلا فى شىء تصح النيابة فيه ؛ فلا تصح فى فعل محرم ، لأن التوكيل من التعاون ، والله يقول : ﴿ ولا تعاونوا على الإثم والعدوان . . ﴾ الآية .

ولا تصح فى عبادة محضة كالصلاة والصوم ونحوهما ، لأن ذلك مطلوب من كل أحد بعينه ، فلا ينوب فيه أحد عن أحد ، لأن الله يقول : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون . . ﴾ الآية .

أما الحج عن الميت والمعضوب ، والصوم عن الميت - فقد دلت أدلة

أخر على النيابة فى ذلك . وإن خالف كثير من العلماء فى الصوم عن الميت ، لأن العبرة بالدليل الصحيح من الوحى ، لا بآراء العلماء إلا عند عدم النص من الوحى .

الفرع الثانى - ويجوز التوكيل فى المطالبة بالحقوق وإثباتها والمحاكمة فيها . سواء كان الموكل حاضراً أوغائبا ، صحيحا أو مريضاً . وهذا قول جمهور العلماء ، منهم مالك والشافعى وأحمد وابن أبى ليلى وأبو يوسف ومحمد وغيرهم . وقال أبو حنيفة : للخصم أن يمتنع من محاكمة الوكيل إذا كان الموكل حاضراً غير معذور ، لأن حضوره مجلس الحكم ومخاصمته حق لخصمه عليه فلم يكن له نقله إلى غيره بغير رضا خصمه . وقد قدمنا فى كلام القرطبى : أن هذا قول سحنون أيضاً من أصحاب مالك . واحتج الجمهور بظواهر النصوص لأن الخصومة أمر لا مانع من الاستنابة فيه .

قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر لى - والله تعالى أعلم - فى مسألة التوكيل على الخصام والمحاكمة : أن الصواب فيها التفصيل .

فإن كان الموكل ممن عرف بالظلم والجبروت والادعاء بالباطل - فلا يقبل منه التوكيل لظاهر قوله تعالى : ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ . وإن كان معروفا بغير ذلك فلا مانع من توكيله على الخصومة . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث - ويجوز التوكيل بجعل وبدون جعل ، والدليل على التوكيل بغير جعل أنه صلى الله عليه وسلم وكل أنيسا فى إقامة الحد على المرأة ، وعروة البارقى فى شراء الشاة من غير جعل . ومثال ذلك كثير فى الأحاديث التى ذكرنا غيرها .

والدليل على التوكيل بجعل قوله تعالى : ﴿ والعاملين عليها ﴾ فإنه توكيل على جباية الزكاة وتفريقها بجعل منها كما ترى .

الفرع الرابع - إذا عزل الموكل وكيله فى غيبته وتصرف الوكيل بعد العزل وقبل العلم به ، أو مات موكله وتصرف بعد موته وقبل العلم به ، فهل يمضى تصرفه نظراً لاعتقاده ، أو لا يمضى نظراً للواقع فى نفس الأمر ؛ فى ذلك

خلاف معروف بين أهل العلم مبنى على قاعدة أصولية ، وهى :

هل يستقل الحكم بمطلق وروده وإن لم يبلغ المكلف . أو لا يكون ذلك إلا بعد بلوغه للمكلف ، ويبنى على الخلاف فى هذه القاعدة الاختلاف فى خمس وأربعين صلاة التى نسخت من الخمسين بعد فرضها ليلة الإسراء ، هل يسمى ذلك نسخاً فى حق الأمة لوروده ، أولا يسمى نسخاً فى حقهم ؛ لأنه وقع قبل بلوغ التكليف بالمنسوخ لهم . وإلى هذه المسألة أشار فى مراقى السعود بقوله :

هل يستقل الحكم بالورود أو ببلوغه إلى الموجود
فالعزل بالموت أو العزل عرض كذا قضاء جاهل للمفترض

ومسائل الوكالة معروفة مفصلة فى كتب فروع المذاهب الأربعة، ومقصودنا ذكر أدلة ثبوتها بالكتاب والسنة والإجماع ، وذكر أمثلة من فروعها تنبيها بها على غيرها ؛ لأنها باب كبير من أبواب الفقه .

المسألة الثانية ـ أخذ بعض علماء المالكية من هذه الآية الكريمة جواز الشركة ، لأنهم كانوا مشتركين فى الورق التى أرسلوها ليشترى لهم طعام بها .

وقال ابن العربى المالكى : لادليل فى هذه الآية على الشركة ، لاحتمال أن يكون كل واحد منهم أرسل معه نصيبه منفردا ليشترى له به طعامه منفردا . وهذا الذى ذكره ابن العربى متجه كما ترى . وقد دلت أدلة أخرى على جواز الشركة . وسنذكر إن شاء الله بهذه المناسبة أدلة ذلك ، وبعض مسائله المحتاج إليها ، وأقوال العلماء فى ذلك .

اعلم أولا ـ أن الشركة جائزة فى الجملة بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

أما الكتاب فقد دلت على ذلك منه آيات فى الجملة ، كقوله تعالى : ﴿وإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض﴾ عند من يقول : إن الخلطاء الشركاء ، وقوله تعالى : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه﴾ الآية ، وهى تدل على الاشتراك من جهتين .

وأما السنة — فقد دلت على جواز الشركة أحاديث كثيرة سنذكر هنا إن شاء الله طرفا منها . فمن ذلك ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : من أعتق شركا له فى عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم ، وإلا فقد عتق عليه ما عتق » . وقد ثبت نحوه فى الصحيح عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيه التصريح منه صلى الله عليه وسلم بالاشتراك فى الرقيق . وقد ترجم البخارى رحمه الله فى صحيحه لحديث ابن عمر وأبى هريرة المذكورين بقوله ( باب الشركة فى الرقيق ) ، ومن ذلك ، ما أخرجه الإمام أحمد والبخارى رحمهما الله عن أبى المنهال قال : اشتريت أنا وشريك لى شيئاً يدا بيد ونسيئة ، فجاءنا البراء بن عازب فسألناه فقال : فعلت أنا وشريكى زيد ابن أرقم وسألنا النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « ما كان يداً بيد فخذوه ، وما كان نسيئة فذروه » . وفيه إقراره صلى الله عليه وسلم البراء وزيداً المذكورين على ذلك الاشتراك .

وترجم البخارى رحمه الله لهذا الحديث فى كتاب الشركة بقوله : ( باب الاشتراك فى الذهب والفضة ومايكون فيه الصرف ) ومن ذلك إعطاؤه صلى الله عليه وسلم أرض خيبر لليهود ليعملوا فيها ويزرعوها ، على أن لهم شطر ما يخرج من ذلك ، وهو اشتراك فى الغلة الخارجة منها . وقد ترجم البخارى رحمه الله لهذا الحديث فى كتاب الشركة بقوله ( باب مشاركة الذميين والمشركين فى المزارعة ) ومن ذلك ما أخرجه أحمد والبخارى عن جابر رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة . فى كل مالم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وترجم البخارى لهذا الحديث فى كتاب الشركة بقوله ( باب الشركة فى الأرضين وغيرها ) ثم ساق الحديث بسند آخر . وترجم له أيضاً بقوله ( باب إذا قسم الشركاء الدور وغيرها ، فليس لهم رجوع ولا شفعة ) ومن ذلك مارواه أبو داود عن أبى هريرة مرفوعا قال : إن الله يقول : « أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه . فإذا خانه

خرجت بينهما » قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى (في نيل الأوطار) في هذا الحديث : صححه الحاكم وأعله ابن بالجهل بحال سعيد بن حيان . وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وأعله أيضاً ابن القطان بالإرسال ، فلم يذكر فيه أبا هريرة وقال إنه الصواب . ولم يسنده غير أبي همام محمد بن الزبرقان وسكت أبو داود والترمذي على هذا الحديث ، وأخرج نحوه أبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب عن حكيم بن حزام . انتهى منه . ومن المعروف عن أبي داود رحمه الله — أنه لا يسكت الكلام في حديث إلا وهو يعتقد صلاحيته للاحتجاج . والسند الذي أخرجه به أبو داود الظاهر منه أنه صالح للاحتجاج ، فإنه قال : حدثنا محمد بن سليمان المصيصي ثنا محمد بن الزبرقان عن أبي حيان التيمي عن أبيه عن أبي هريرة رحمه الله رفعه قال : إن الله يقول : « أنا ثالث الشريكين . » إلى آخر الحديث .

فالطبقة الأولى من هذا الإسناد هي محمد بن سليمان ، وهو أبو جعفر العلاف الكوفي . ثم المصيصي لقبه لوين بالتصغير ، وهو ثقة .

والطبقة الثانية منه محمد بن الزبرقان أبو همام الأهوازي ، وهو من رجال الصحيحين ، وقال في التقريب : صدوق ، ربما وهم .

والطبقة الثالثة منه — هي أبو حيان التيمي ، وهو يحيى بن سعد بن حيان الكوفي ، وهو ثقة .

والطبقة منه — هي أبوه سعيد بن حيان المذكور الذي قدمنا في كلام الشوكاني : أن ابن القطان أعل هذا الحديث بأنه مجهول ، ورد ذلك بأن ابن حبان قد ذكره في الثقات . وقال ابن حجر ( في التقريب ) : إنه وثقه العجلي أيضاً .

والطبقة الخامسة منه — أبو هريرة رفعه .

فهذا إسناد صالح كما ترى . وإعلال الحديث بأنه روي موقوفاً من جهة أخرى يقال فيه إن الرفع زيادة ؛ وزيادة العدول مقبولة كما تقرر في الأصول وعلوم الحديث . ويؤيده كونه جاء من طريق أخرى عن حكيم بن حزام كما

ذكرناه فى كلام الشوكانى آنفا . ومن ذلك حديث السائب بن أبى السائب أنه قال للنبى صلى الله عليه وسلم : كنت شريكى فى الجاهلية فكنت خير شريك ، لا تدارينى ولا تمارينى . أخرجه أبوداود وابن ماجه . ولفظه : كنت شريكى ونعم الشريك . كنت لا تدارى ولا تمارى . وأخرجه أيضاً النسائى والحاكم وصححه . وفيه إقرار النبى صلى الله عليه وسلم له على كونه كان شريكاً له . والأحاديث الدالة على الشركة كثيرة جداً .

وقد قال ابن حجر فى فتح البارى فى آخر كتاب الشركة مانصه : اشتمل كتاب الشركة ( يعنى من صحيح البخارى ) من الأحاديث المرفوعة على سبعة وعشرين حديثاً ، المعلق منها واحد ، والبقية موصولة ، المكرر منها فيه وفيما مضى ثلاثة عشر حديثاً ، والخالص أربعة عشر ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث النعمان « مثل القائم على حدود الله » ، وحديثى عبد الله بن هشام ، وحديثى عبد الله بن عمر ، وحديث عبد الله بن الزبير فى قصته ، وحديث ابن عباس الأخير . وفيه من الآثار أثر واحد . والله أعلم انتهى كلام ابن حجر . وبهذا تعلم كثرة الأحاديث الدالة على الشركة فى الجملة .

وأما الإجماع فقد أجمع جميع علماء المسلمين على جواز أنواع من أنواع الشركات ، وإنما الخلاف بينهم فى بعض أنواعها .

اعلم أولا ـ أن الشركة قسمان : شركة أملاك ، وشركة عقود .

فشركة الأملاك ـ أن يملك عيناً اثنان أو أكثر بإرث ، أو شراء ، أوهبة ونحو ذلك . وهى المعروفة عند المالكية بالشركة الأعمية .

وشركة العقود ـ تنقسم إلى شركة مفاوضة ، وشركة عنان ، وشركة وجوه ، وشركة أبدان ، وشركة مضاربة . وقد تتداخل هذه الأنواع فيجتمع بعضها مع بعض .

أما شركة الأملاك فقد جاء القرآن الكريم بها فى قوله تعالى : ﴿ فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث ﴾ ولا خلاف فيها بين العلماء .

وأما أنواع شركة العقود فسنذكر إن شاء الله هنا معانيها ، وكلام

العلماء فيها ، وأمثلة الجائز منها تنبيها بها على غيرها ، وما ورد من الأدلة فى ذلك .

اعلم - أن شركة المفاوضة مشتقة من التفويض ؛ لأن كل واحد منهما يفوض أمر التصرف مال الشركة إلى الآخر ؛ ومن هذا قوله تعالى عن مؤمن آل فرعون : ﴿ وأفوض أمرى إلى الله . . ﴾ الآية .

وقيل: أصلها من المساواة ؛ لاستواء الشريكين فيها فى التصرف والضمان. وعلى هذا فهى من الفوضى بمعنى التساوى . ومنه قول الأفوه الأودى :

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا
إذا تولى سراة الناس أمرهم نما على ذاك أمر القوم وازدادوا

فقوله : « لا يصلح الناس فوضى » أى لا تصلح أمورهم فى حال كونهم فوضى ، أى متساوين لا أشراف لهم يأمرونهم وينهونهم . والقول الأول هو الصواب . هذا هو أصلها فى اللغة .

وأما شركة العنان - فقد اختلف فى أصل اشتقاقها اللغوى ؛ فقيل : أصلها من عن الأمر يعن - بالكسر والضم - عنا وعنوناً : إذا عرض ؛ ومنه قول امرىء القيس :

فعن لنا سرب كأن نعاجه عذارى دوار فى ملاء مذيل

قال ابن منظور فى اللسان: وشرك العنان وشركة العنان : شركة فى شىء خاص دون سائر أموالها ؛ كأنه عن لهما شىء فاشترياه واشتركا فيه . واستشهد لذلك بقول النابغة الجعدى :

فشاركنا قريشا فى تقاها وفى أحسابها شرك العنان
بما ولدت نساء بنى هلال وما ولدت نساء بنى أبان

وبهذا تعلم : أن شركة العنان معروفة فى كلام العرب ، وأن قول ابن القاسم من أصحاب مالك : إنه لا يعرف شركة العنان عن مالك ، وأنه لم ير أحداً من أهل الحجاز يعرفها ، وإنما يروى عن مالك والشافعى من أنهما

لم يطلقا هذا الاسم على هذه الشركة ، وأنهما قالا : هي كلمة تطرق بها أهل الكوفة ليمكنهم التمييز بين الشركة العامة والخاصة من غير أن يكون مستعملا في كلام العرب . كل ذلك فيه نظر لما عرفت أن كان ثابتاً عنهم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له .

اعلم ـ أن مراد النابغة في بيتيه المذكورين : * بما ولدت نساء بني هلال * ابن عامر بن صعصعة ، أن منهم لبابة الكبرى ، ولبابة الصغرى ، وهما أختان ، ابنتا الحرث بن حزن بن بجير بن الهزم بن روبية بن عبد الله بن هلال ، وهما أختا ميمونة بنت الحرث زوج النبي صلى الله عليه وسلم .

أما لبابة الكبرى ـ فهي زوج العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه ، وهي أم أبنائه : عبد الله ، وعبيد الله ، والفضل وبه كانت تكنى ، وفيها يقول الراجز :

ما ولدت نجيبة من رجل كستة من بطن أم الفضل

وأما لبابة الصغرى ـ فهي أم خالد بن الوليد رضي الله عنه ، وعمتهما صفية بنت حزن هي أم أبي سفيان بن حرب . وهذا مراده * بما ولدت نساء بني هلال *

وأما نساء بني أبان ـ فإنه يعني أن أبا العاص ، والعاص ، وأبا العيص ، والعيص أبناء أمية بن عبد شمس ، أمهم آمنة بنت أبان بن كليب بن ربيعة ابن عامر بن صعصعة فهذه الأرحام المختلطة بين العامريين وبين قريش هي مراد النابغة بمشاركتهم لهم في الحسب والتقى ـ شرك العنان .

وقيل : إن شركة العنان أصلها من عنان الفرس ؛ كما يأتي إيضاحه إن شاء الله . وهو المشهور عند العلماء .

وقيل هي من المعاناة بمعنى المعارضة ، يقال عاننته إذا عارضته بمثل ماله أو فعاله ، فكل واحد من الشريكين يعارض الآخر بماله وفعاله ـ وهي بكسر العين على الصحيح خلافاً لمن زعم فتحها ، ويروى عن عياض وغيره

وادعاء أن أصلها من عنان السماء بعيد جداً كما ترى .

وأما شركة الوجوه - فأصلها من الوجاهة ؛ لأن الوجيه تتبع ذمته بالدين ، وإذا باع شيئاً باعه بأكثر مما يبيع به الخامل .

وأما شركة الأبدان - فأصلها اللغوى واضح ، لأنهما يشتركان بعمل أبدانهما ، ولذا تسمى شركة العمل ، إذ ليس الاشتراك فيها بالمال ، وإنما هو بعمل البدن .

وأما شركة المضاربة وهى القراض - فأصلها من الضرب فى الأرض ، لأن التاجر يسافر فى طلب الربح . والسفر يكنى عنه بالضرب فى الأرض ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة . . ﴾ الآية .

فإذا عرفت معانى أنواع الشركة فى اللغة ، فسنذكر لك إن شاء الله تعالى هنا معانيها المرادة بها فى الاصطلاح عند الأئمة الأربعة وأصحابهم ، وأحكامها ، لأنهم مختلفون فى المراد بها اصطلاحا ، وفى بعض أحكامها .

أما مذهب مالك فى أنواع الشركة وأحكامها فهذا تفصيله :

اعلم - أن شركة المفاوضة جائزة عند مالك وأصحابه . والمراد بشركة المفاوضة عندهم هو أن يطلق كل واحد منهما التصرف لصاحبه فى المال الذى اشتركا فيه غيبة وحضوراً ، وبيعاً وشراء ، وضماناً وتوكيلا . وكفالة وقراضاً . فما فعل أحدهما من ذلك لزم صاحبه إذا كان عائداً على شركتهما .

ولا يكونان شريكين إلا فيما يعقدان عليه الشركة من أموالهما ، دون ما ينفرد به كل واحد منهما من ماله . وسواء اشتركا فى كل ما يملكانه أو فى بعض أموالهما ، وتكون يد كل منهما كيد صاحبه ، وتصرفه كتصرفه مالم يتبرع بشىء ليس فى مصلحة الشركة .

وسواء كانت المفاوضة بينهما فى جميع أنواع المتاجر أو فى نوع واحد منها ، كرقيق يتفاوضان فى التجارة فيه فقط ، ولكل واحد منهما أن يبيع

بالدين ويشترى فيه ويلزم ذلك صاحبه وهذا هو الصواب ؛ خلافا لخليل فى مختصره فى الشراء بالدين .

وقد أشار خليل فى مختصره إلى جواز شركة المفاوضة فى مذهب مالك مع تعريفها ، ومايستلزمه عقدها من الأحكام بالنسبة إلى الشركين بقوله : ثم إن أطلقا التصرف وإن بنوع ففاوضة . ولا يفسدها انفراد أحدهما بشىء وله أن يتبرع إن استألف به أوخف كإعارة آلة ودفع كسرة ويبضع ويقارد ويودع لعذر وإلا ضمن ، ويشارك فى معين ويقيل ويولى ويقبل المعيب وإن أبى الآخر ، ويقربدين لمن لايتهم عليه ، ويبيع بالدين لا الشراء به ؛ ككتابة وعتق على مال ، وإذن لعبد فى تجارة ومفاوضة وقد قدمنا أن الشراء بالدين كالبيع به ؛ فللشريك فعله بغير إذن شريكه على الصحيح من مذهب مالك خلافا لخليل : وأما الكتابة والعتق على المال وماعطف عليه - فلا يجوز شىء منه إلا بإذن الشريك .

واعلم - أن شركة المفاوضة هذه فى مذهب مالك لاتتضمن شيئاً من أنواع الغرر التى حرمت من أجلها شركة المفاوضة عند الشافعية ومن وافقهم . لأن ما استفاده أحد الشريكين المتفاوضين من طريق أخرى كالهبة والإرث ، واكتساب مباح كاصطياد واحتطاب ونحو ذلك لايكون شىء منه لشريكه . كما أن ما لزمه غرمه خارجا عن الشركة كأرش جناية ، وثمن مغصوب ونحو ذلك ، لاشىء منه على شريكه ، بل يقتصر كل مايلزمهما على ما كان متعلقا بمال الشركة ، فكل منهما وكيل عن صاحبه ، وكفيل عليه فى جميع مايتعلق بمال الشركة ، وهكذا اقتضاه العقد الذى تعاقدا عليه . فلا موجب للمنع ولاغرر فى هذه الشركة عند المالكية ، لأنهم لايجعلون المتفاوضين شريكين فى كل ما اكتسبا جميعا حتى يحصل الغرر بذلك ، ولامتضامنين فى كل ماجنيا حتى يحصل الغرر بذلك ؛ بل هو عقد على أن كل واحد منهما نائب عن الآخر فى كل التصرفات فى مال الشركة ، وضامن عليه فى كل مايتعلق بالشركة . .

وهذا لامانع منه كما ترى ، وبه تعلم أن اختلاف المالكية والشافعية فى شركة المفاوضة خلاف فى حال ، لافى حقيقة .

وأما شركة العنان ـ فهى جائزة عند الأئمة الأربعة ؛ مع اختلافهم فى تفسيرها . وفى معناها فى مذهب مالك قولان ، وهى جائزة على كلا القولين : الأول وهو المشهور ـ أنها هى الشركة التى يشترط كل واحد من الشريكين فيها على صاحبه إلا يتصرف فى مال الشركة إلا بحضرته وموافقته ، وعلى هذا درج خليل فى مختصره بقوله : وإن اشترطا نفى الاستبداد فعنان ، وهى على هذا القول من عنان الفرس ؛ لأن عنان كل واحد من الشريكين بيد الآخر فلا يستطيع الاستقلال دونه بعمل ، كالفرس التى يأخذ راكبها بعنانها فإنها لاتستطيع الذهاب إلى جهة بغير رضاه .

والقول الثانى عند المالكية : أن شركة العنان هى الاشتراك فى شىء خاص . وبهذا جزم ابن رشد ونقله عنه المواق فى شرح قول خليل وإن اشترطا نفى الاستبداد الخ . وهذا المعنى الأخير أقرب للمعروف فى اللغة كما قدمنا عن ابن منظور فى اللسان وأما شركة الوجوه ـ فلها عند العلماء معان :

الأول منها ـ هو أن يشترك الوجيهان عند الناس بلا مال ولا صنعة ، بل ليشترى كل واحد منهما بمؤجل فى ذمته لهما معاً . فإذا باعا كان الربح الفاضل عن الأثمان بينهما .

وهذا النوع من شركة الوجوه هو المعروف عند المالكية بشركة الذمم ، وهو فاسد عند المالكية والشافعية . خلافا للحنيفة والحنابلة . ووجه فساد ظاهر ؛ لما فيه من الغرر ، لاحتمال أن يخسر هذا ويربح هذا كالعكس . وإلى فساد هذا النوع من الشركة أشار ابن عاصم المالكى فى تحفته بقوله :

وفسخها إن وقعت على الذمم ويقسمان الربح حكم ملتزم

المعنى الثانى من معانيها ـ أن يبيع وجيه مال خامل بزيادة ربح ، على أن يكون له بعض الربح الذى حصل فى المبيع بسبب وجاهته ؛ لأن الخامل لوكان

هو البائع لما حصل ذلك الربح . وهذا النوع أيضا فاسد ؛ لأنه عوض جاه ، كما قاله غير واحد من أهل العلم والمعنى الثالث - أن يتفق وجيه وخامل على أن يشترى الوجيه فى الذمة ويبيع الخامل ويكون الربح بينهما . وهذا النوع أيضا فاسد عند المالكية والشافعية ، لما ذكرنا من الغرر سابقاً .

وأما شركة الأبدان عند المالكية - فهى جائز بشروط ، وهى أن يكون عمل الشركين متحدا كخياطين . أو متلازماً كأن يغزل أحدهما وينسج الآخر ، لأن النسج لابد له من الغزل ، وأن يتساويا فى العمل جودة ورداءة وبطأ وسرعة ، أو يتقاربا فى ذلك ، وأن يحصل التعاون بينهما . وإلى جواز هذا النوع من الشركة بشروطه أشار خليل فى مختصره بقوله : وجازت بالعمل إن اتحد أو تلازم وتساويا فيه ، أو تقاربا وحصل التعاون ، وإن بمكانين . وفى جواز إخراج كل آلة واستئجاره من الآخر . أو لابد من ملك أو كراء تأويلان ، كطبيبين اشتركا فى الدواء ، وصائدين فى البازين . وهل وإن افترقا رويت عليهما وحافرين بكركاز ومعدن ، ولم يستحق وارثه بقيته وأقطعه الإمام . وقيد بما لم يبد ، ولزمه مايقبله صاحبه وإن تفاصلا وألغى مرض كيومين إلخ .

وبهذا تعلم أن شركة الأبدان جائزة عند المالكية فى جميع أنواع العمل : من صناعات بأنواعها ، وطب واكتساب مباح ؛ كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب ، وغير ذلك بالشروط المذكورة . وقال ابن عاصم فى تحفته :

شركة بمال أو بعمل أو بهما تجوز لا لأجل

ربق نوع معروف عند المالكية من أنواع الشركة يسمى فى الاصطلاح بـ«شركة الجبر» وكثير من العلماء يخالفهم فى هذا النوع الذى هو «شركة الجبر»

وشركة الجبر : هى أن يشترى شخص سلعة بسوقها المعود لها ، ليتجر بها بحضرة بعض تجار جنس تلك السلعة الذين يتجرون فيها ، ولم يتكلم أولئك التجار الحاضرون . فإن لهم إن أرادوا الاشتراك فى تلك السلعة

مع ذلك المشترى أن يجبروه على ذلك ، ويكونون شركاءه فى تلك السلعة شاء أو أبى .

وشركتهم هذه معه جبراً عليه ـ هى « شركة الجبر » المذكورة . فإن كان إشتراها ليقتنيها لا ليتجر بها ، أو اشتراها ليسافر بها إلى محل آخر ولو للتجارة بها فيه ـ فلا جبر لهم عليه . وأشار خليل فى مختصره إلى « شركة الجبر » بقوله : وأجبر عليها إن اشترى شيئاً بسوقه لا لكفر أو قنية ، وغيره حاضر لم يتكلم من تجاره . وهل فى الزقاق لا كبيته قولان . وأما شركة المضاربة ـ فهى القراض ، وهو أن يدفع شخص إلى آخر مالا ليتجر به على جزء من ربحه يتفقان عليه . وهذا النوع جائز بالإجماع إذا استوفى الشروط كما سيأتى إن شاء الله دليله .

وأما أنواع الشركة فى مذهب الشافعى رحمه الله فهى أربعة : ثلاثة منها باطلة فى مذهبه ، والرابع صحيح .

وأما الثلاثة الباطلة ـ فالأول منها « شركة الأبدان » كشركة الحمالين ، وسائر المحترفين : كالخياطين ، والنجارين ، والدلالين ، ونحو ذلك ، ليكون بينهما كسبهما متساوياً أو متفاوتا مع اتفاق الصنعة أو اختلافها .

فاتفاق الصنعة كشركة خياطين ، واختلافها كشركة خياط ونجار ونحو ذلك . كل ذلك باطل فى مذهب الشافعى ، ولا تصح عنده الشركة إلا بالمال فقط لا بالعمل .

ووجه بطلان شركة الأبدان عند الشافعية ـ هو أنها شركة لامال فيها ، وأن فيها غررا ، لأن كل واحد منهما لايدرى أيكتسب صاحبه شيئا أم لا ، ولأن كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده ، كما لو اشتركا فى ماشيتهما وهى متميزة على أن يكون النسل والدر بينهما ، وقياسا على الاحتطاب والاصطياد . هكذا توجيه الشافعية للمنع فى هذا النوع من الشركة .

وقد علمت فيما مر شروط جواز هذا النوع عند المالكية ، إذ بتوفر الشروط المذكورة ينتفى الغرر .

والثانى من الأنواع الباطلة عند الشافعية - هو شركة المفاوضة ، وهى عندهم أن يشتركا على أن يكون بينهما جميع كسبهما بأموالهما وأبدانهما ، وعليهما جميع مايعرض لكل واحد منهما من غرم، سواء كان بغصب أو إتلاف أو بيع فاسد أو غير ذلك. ولا شك أن هذا النوع مشتمل على أنواع من الغرر فبطلانه واضح ، وهو ممنوع عند المالكية ، ولا يجيزون هذا ولا يعنونه بـ « شركة المفاوضة » كما قدمنا .

وقد قال الشافعى رحمه الله فى هذا النوع : إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة ، فلا باطل أعرفه فى الدنيا — يشير إلى كثرة الغرر والجهالات فيها : لاحتمال أن يكسب كل واحد منهما كسباً دون الآخر ، وأن تلزم كل واحد منهما غرامات دون الآخر ، فالغرر ظاهر فى هذا النوع جداً .

والثالث من الأنواع الباطلة عند الشافعية - هو « شركة الوجوه » وهى عندهم أن يشترط الوجيهان ليبتاع كل واحد منهما بمؤجل فى ذمته لهما معا فإذا باعا كان الفاضل من الأثمان بينهما . وهذا النوع هو المعروف عند المالكية بـ « شركة الذمم » . ووجه فساده ظاهر ، لما فيه من الغرر ، لأن كلا منهما يشترى فى ذمته ويجعل كل منهما للآخر نصيباً من ربح ما اشترى فى ذمته ، مقابل نصيب من ربح ما اشترى الآخر فى ذمته . والغرر فى مثل هذا ظاهر جدا . وبقية أنواع « شركة الوجوه » ذكرناه فى الكلام عليها فى مذهب مالك ، وكلها ممنوعة فى مذهب مالك ومذهب الشافعى ، ولذا اكتفينا بما قدمنا عن الكلام على بقية أنواعها فى مذهب الشافعى أما النوع الرابع من أنواع الشركة الذى هو صحيح عند الشافعية - فهو « شركة العنان » وهى : أن يشتركا فى مال لهما ليتجرا فيه . ويشترط فيها عندهم صيغة تدل على الإذن فى التصرف فى مال الشركة ، فلو اقتصرا على لفظ « اشتركنا » لم يكف على الأصح عندهم .

ويشترط فى الشريكين أهلية التوكيل والتوكل ، وهذا الشرط مجمع

عليه . وتصح « شركة العنان » عند الشافعية فى المثليات مطلقاً دون المقومات وقيل : تختص بالنقد المضروب .

ويشترط عندهم فيها خلط المالين ؛ بحيث لا يتميز أحدهما من الآخر . والحيلة عندهم فى الشركة فى العروض - هى أن يبيع كل واحد بعض عرضه ببعض عرض الآخر ويأذن له فى التصرف ، ولا يشترط عندهم تساوى المالين. والربح والخسران على قدر المالين ، سواء تساويا فى العمل أو تفاوتا . وإن شرطا خلاف ذلك فسد العقد ، ويرجع كل واحد منهما على الآخر بأجرة عمله فى ماله .

عقد الشركة المذكورة يسلط كل واحد منهما على التصرف فى مال الشركة بلا ضرر ، فلا يبيع بنسيئة ، ولا بغبن فاحش ، ولا يبضعه بغير إذن شريكه، ولكل منهما فسخها متى شاء .

وأما تفصيل أنواع الشركة فى مذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله — فهو أن الشركة تنقسم إلى ضربين :

شركة ملك ، وشركة عقد .

فشركة الملك واضحة ؛ كأن يملكان شيئا بإرث أو هبة ونحو ذلك كما تقدم . وشركة العقد عندهم تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

شركة بالمال ، وشركة بالأعمال ، وشركة بالوجوه . وكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة عندهم ينقسم قسمين : مفاوضة ، وعنان ؛ فالمجموع ستة أقسام .

أما شركة المفاوضة عندهم - فهى جائزة إن توفرت شروطها ، وهى عندهم الشركة التى تتضمن وكالة كل من الشريكين للآخر ، وكفالة كل منهما الآخر، ولا بد فيها من مساواة الشريكين فى المال والدين والتصرف .

فبتضمنها الوكالة يصح تصرف كل منهما فى نصيب الآخر .

وبتضمنها الكفالة يطلب كل منهما بما لزم الآخر .

وبمساواتهما فى المال يمتنع أحد أن يستبد أحدهما بشىء تصح الشركة فيه

دون الآخر . ولذا لو ورث بعد العقد شيئاً تصح الشركة فيه كالنقد بطلت المفاوضة ، ورجعت الشركة شركة عنان .

ويتضمنها المساواة فى الدين تمتنع بين مسلم وكافر .

ويتضمنها المساواة فى التصرف تمتنع بين بالغ وصبى ، وبين حر وعبد ، وكل ما اشتراه واحد من شريكى المفاوضة فهو بينهما ؛ إلا طعام أهله وكسوتهم وكل دين لزم أحدهما بتجارة وغصب وكفالة لزم الآخر .

ولا تصح عندهم شركة مفاوضة أو عنان بغير النقدين والتبر والفلوس النافقه . والحيلة فى الشركة فى العروض عندهم هى ما قدمناه عن الشافعية ، فهم متفقون فى ذلك .

وأما شركة العنان فهى جائزة عند الحنفية . وقد قدمنا الإجماع على جوازها على كل المعانى التى تراد بها عند العلماء .

وشركة العنان عند الحنفية - هى الشركة التى تتضمن الوكالة وحدها ، ولم تتضمن الكفالة . وهى : أن يشتركا فى نوع بز أو طعام أو فى عموم التجارة ولم يذكر الكفالة .

ويعلم من هذا - أن كل ما اشتراه أحدهما كان بينهما ، ولا يلزم أحدهما مالزم الآخر من الغرامات ، وتصح عندهم شركة العنان المذكورة مع التساوى فى المال دون الربح وعكسه إذا كانت زيادة الربح لأكثرهما عملا ؛ لأن زيادة الربح فى مقابلة زيادة العمل وفاقاً للحنابلة . وعند غيرهم لابد أن يكون الربح بحسب المال . ولو اشترى أحد الشريكين « شركة العنان » بثمن فليس لمن باعه مطالبة شريكه الآخر ، لأنها لا تتضمن الكفالة بل يطالب الشريك الذى اشترى منه فقط ، ولكن الشريك يرجع على شريكه بحصته . ولا يشترط فى هذه الشركة عندهم خلط المالين ، فلو اشترى أحدهما بماله وهلك مال الآخر كان المشترى بينهما ، ويرجع على شريكه بحصته منه .

وتبطل هذه الشركة عندهم بهلاك المالين أو أحدهما قبل الشراء .

وتفسد عندهم باشتراط دراهم مسماة من الربح لأحدهما . ويجوز عندهم لكل من شريكي المفاوضة والعنان - أن يبضع ويستأجر . ويودع ويضارب ويوكل . ويد كل منهما في مال الشركة يد أمانة ، كالوديعة والعارية وأما شركة الأعمال ففيها تفصيل عند الحنفية . فإن كان العمل من الصناعات ونحوها جازت عندهم شركة الأعمال ، ولا يشترطون اتحاد العمل أو تلازمه - خلافا للمالكية كما تقدم فيجوز عند الحنفية : أن يشترك خياطان مثلا ، أو خياط وصباغ على أن يتقبلا الأعمال ، ويكون الكسب بينهما ، وكل عمل يتقبله أحدهما يلزمهما : وإذا عمل أحدهما دون الآخر فما حصل من عمله فهو بينهما . وإنما استحق فيه الذي لم يعمل لأنه ضمنه بتقبل صاحبه له ، فاستحق نصيبه منه بالضمان .

وهذا النوع الذي أجازه الحنفية لا يخفى أنه لا يخلو من غرر في الجملة عند اختلاف صنعة الشريكين ؛ لاحتمال أن يحصل أحدهما أكثر مما حصله الآخر . فالشروط التي أجاز بها المالكية « شركة الأعمال » أحوط وأبعد من الغرر كما ترى .

وأما إن كانت الأعمال من جنس اكتساب المباحات فلا تصح فيها الشركة عند الحنفية ؛ كالاحتطاب والاحتشاش ، والاصطياد واجتناء الثمار من الجبال والبراري ، خلافاً للمالكية والحنابلة .

ووجه منعه عند الحنفية - أن من اكتسب مباحاً كحطب أو حشيش أو صيد ملكه ملكاً مستقلا ؛ فلا وجه لكون جزء منه لشريك آخر ، لأنه لا يصح التوكيل فيه ومن أجازه قال : إن كل واحد منهما جعل الآخر نصيباً من ذلك المباح الذي يكتسبه في مقابل النصيب الذي يكتسبه الآخر . والمالكية القائلون بجواز هذا يشترطون اتحاد العمل أو تقاربه ، فلا غرر في ذلك ، ولا موجب للمنع . وفي اشتراط ذلك عند الحنابلة خلاف كما سيأتي إن شاء الله .

وأما « شركة الوجوه » التى قدمنا أنها هى المعروفة عند المالكية «بشركة الذمم » وقدمنا منعها عند المالكية والشافعية — فهى جائزة عند الحنفية ، سواء كانت مفاوضة أو عنانا . وقد علمت مما تقدم أن المفاوضة عندهم تتضمن الوكالة والكفالة . وأن العنان تتضمن الوكالة فقط ، وإن اشترط الشريكان فى « شركة الوجوه » مناصفة المشترى أو مثالثته — فالربح كذلك عندهم . وبطل عندهم شرط الفضل ؛ لأن الربح عندهم لا يستحق إلا بالعمل ؛ كالمضارب . أو بالمال كرب المال . أو بالضمان كالأستاذ الذى يتقبل العمل من الناس ويلقيه على التلميذ بأقل مما أخذ ، فيطيب له الفضل بالضمان — هكذا يقولون . ولا يخفى مافى « شركة الوجوه » من الغرر .

واعلم أن الربح فى الشركة الفاسدة على حسب المال إن كانت شركة مال ، وعلى حسب العمل إن كانت شركة عمل ، وهذا واضح ، وتبطل الشركة بموت أحدهما . وأما تفصيل أنواع الشركة فى مذهب الإمام أحمد رحمه الله — فهى أيضاً قسمان : شركة أملاك ، وشركة عقود .

وشركة العقود عند الحنابلة خمسة أنواع : شركة العنان ، والأبدان ، والوجوه ، والمضاربة ، والمفاوضة .

أما شركة الأبدان فهى جائزة عندهم ، سواء كان العمل من الصناعات أو اكتساب المباحات . أما مع اتحاد العمل فهى جائزة عندهم بلا خلاف . وأما مع اختلاف العمل فقال أبو الخطاب : لا تجوز وفاقاً للمالكية . وقال القاضى : تجوز وفاقاً للحنفية فى الصناعات دون اكتساب المباحات .

وإن اشتركا على أن يتقبل أحدهما العمل ويعمله الثانى والأجرة بينهما صحت الشركة عند الحنابلة والحنفية خلافا لزفر . والربح فى شركة الأبدان على ما اتفقوا عليه عند الحنابلة .

وأما شركة الوجوه التى قدمنا أنها هى المعروفة بشركة الذمم عند المالكية فهى جائزة أيضاً فى مذهب الإمام أحمد وفاقاً لأبى حنيفة ، وخلافا لمالك

والشافعي . وأما شركة العنان فهي جائزة أيضاً عند الإمام أحمد . وقد قدمنا الإجماع على جوازها . وهي عندهم : أن يشترك رجلان بمالهما على أن يعملا فيهما بأبدانهما والربح بينهما . وهذه الشركة إنما تجوز عندهم بالدنانير والدراهم ، ولا تجوز بالعروض .

وأما شركة المفاوضة ـ فهي عنـــد الحنابلة قسمان : أحدهما جائز ، والآخر ممنوع .

وأما الجائز منهما فهو أن يشتركا في جميع أنواع الشركة ؛ كأن يجمعا بين شركة العنان والوجوه والأبدان فيصح ذلك ، لأن كل نوع منها يصح على انفراده فصح مع غيره .

وأما النوع الممنوع عندهم منها فهو أن يدخلا بينهما في الشركة الاشتراك فيما يحصل لكل واحد منهما من ميراث أو يجده من ركاز أو لقطة . ويلزم كل واحد منهما مالزم الآخر من أرش جناية وضمان غصب ، وقيمة متلف ، وغرامة ضمان ، وكفالة وفساد هذا النوع ظاهر لما فيه من الغرر كما ترى .

وأما شركة المضاربة ـ وهي القراض ـ فهي جائزة عند الجميع . وقد قدمنا أنها هي : أن يدفع شخص لآخر مالا يتجر فيه على أن يكون الربح بينهما بنسبة يتفقان عليها ، ويكون الربح في المضاربة بحسب ما اتفقا عليه لا خلاف فيه بين العلماء ، سواء كان النصف أو أقل أو أكثر لرب المال أو للعامل .

وأما شركة العنان عند الشافعية والحنابلة والحنفية والمالكية ، وشركة المفاوضة عند المالكية ـ فاختلف في نسبة الربح ، فذهب مالك والشافعي إلى أنه لابد من كون الربح والخسران بحسب المالين ، وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن الربح بينهما على ما اتفقا عليه ، فلهما أن يتساويا في الربح مع تفاضل المالين .

وحجة القول الأول ـ أن الربح تبع للمال ، فيلزم أن يكون بحسبه . وحجة القول الأخير أن العمل مما يستحق به الربح ، وقد يكون أحدهما أبصر

بالتجارة وأقوى على العمل من الآخر ، فتزاد حصته لزيادة عمله .

هذا خلاصة مذاهب الأئمة الأربعة فى أنواع الشركة . وقد علمت أنهم أجمعوا على جواز شركة العنان ، وشركة المضاربة ، وشركة الأملاك ، واختلفوا فيما سوى ذلك . فأجاز الحنفية والحنابلة شركة الوجوه ، ومنعها المالكية والشافعية .

وأجاز المالكية والحنفية والحنابلة شركة الأبدان إلا فى اكتساب المباحات فقط فلم يجزه الحنفية . ومنع الشافعية شركة الأبدان مطلقاً .

وأجاز المالكية شركة المفاوضة ، وصورها بصورة العنان عند الشافعية والحنابلة .

وأجاز الحنفية شركة المفاوضة ، وصوروها بغير ماصورها به المالكية ، وأجاز الحنابلة نوعاً من أنواع المفاوضة وصوروه بصورة مخالفة لتصوير غيرهم لها ، ومنع الشافعية المفاوضة كما منعوا شركة الأبدان والوجوه ، وصوروا المفاوضة بصورة أخرى كما تقدم .

والشافعية إنما يجيزون الشركة بالمثلى مطلقاً نقداً أو غيره ، لا بالمقومات .

والحنفية لا يجيزونها إلا بالنقدين والتبر والفلوس النافقة . والحنابلة لا يجيزونها إلا بالدنانير والدراهم كما تقدم جميع ذلك .

وقد بينا كيفية الحيلة فى الاشتراك بالعروض عند الشافعية والحنفية ، وعند المالكية تجوز بدنانير من كل واحد منهما ، وبدراهم من كل واحد منهما ، وبدنانير ودراهم من كل واحد منهما ، وبنقد من أحدهما وعرض من الآخر ، وبعرض من كل واحد منهما سواء اتفقا أو اختلفا ، وقيل : إن اتفقا لا إن اختلفا ، إلا أن العروض تقوم . وأما خلط المالين فلا بد منه عند الشافعى رحمه الله حتى لا يتميز أحدهما عن الآخر كما تقدم . ويكفى فى مذهب مالك أن يكون المالان فى حوز واحد . ولو كان

كل واحد من المالين فى صرته لم يختلط بالآخر . ولا يشترط خلط المالين عند الحنفية كما تقدم . وكذلك لا يشترط خلط المالين عند الحنابلة .

فتحصل أنه لم يشترط خلط المالين إلا الشافعية : وأن المالكية إنما يشترطون كون المالين فى محل واحد ؛ كحانوت أو صندوق ، وإن كان كل واحد منهما متميزاً عن الآخر .

فإذا عرفت ملخص كلام العلماء فى أنواع الشركة ، فسنذكر ما تيسر من أدلتها . أما النوع الذى تسميه المالكية « مفاوضة » ويعبر عنه الشافعية والحنابلة بشركة العنان ؛ فقد يستدل له بحديث البراء بن عازب الذى قدمنا عن البخارى والإمام أحمد ، فإنه يدل على الاشتراك فى التجارة والبيع ، والشراء لأن المقصود بالإشتراك التعاون على العمل المذكور فينوب كل واحد من الشريكين عن الآخر . ويدل لذلك أيضاً حديث أبى هريرة يرفعه قال : إن الله يقول « أنا ثالث الشريكين . . » الحديث المتقدم . وقد بينا كلام العلماء فيه ، وبينا أنه صالح للاحتجاج ، وهو ظاهر فى أنهما يعملان معاً فى مال الشركة بدليل قوله : « ما لم يخن أحدهما صاحبه . . » الحديث . ويدل لذلك أيضاً حديث السائب بن أبى السائب المتقدم فى أنه كان شريك النبى صلى الله عليه وسلم كما تقدم ، وهو اشتراك فى التجارة والبيع والشراء .

وأما شركة الأبدان فيحتج لها بما رواه أبو عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال : فجاء سعد بأسيرين ولم أجىء أنا وعمار بشىء : رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه ، وقال المجد فى « منتقى الأخبار » بعد أن ساقه : وهو حجة فى شركة الأبدان وتملك المباحات . وأعل هذا الحديث بأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله المذكور فالحديث مرسل . وقد قدمنا مراراً أن الأئمة الثلاثة يحتجون بالمرسل خلافا والمحدثين .

وأما المضاربة فلم يثبت فيها حديث صحيح مرفوع ، ولكن الصحابة أجمعوا

عليها لشيوعها وانتشارها فيهم من غير نكير . وقد مضى على ذلك عمل المسلمين من لدن الصحابة إلى الآن من غير نكير . قال ابن حزم فى مراتب الإجماع : كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة ، حاشا القراض فما وجدنا له أصلا فيهما ألبتة ، ولكنه إجماع صحيح مجرد . والذى يقطع به أنه كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم فعلم به وأقره ، ولولا ذلك لما جاز اه . منه بواسطة نقل الشوكانى فى نيل الأوطار .

واعلم أن اختلاف الأئمة الذى قدمنا فى أنواع الشركة المذكورة راجع إلى الاختلاف فى تحقيق المناط ، فبعضهم يقول : هذه الصورة يوجد فيها الغرر وهو مناط المنع فهى ممنوعة ، فيقول الآخر : لا غرر فى هذه الصورة يوجب المنع فمناط المنع ليس موجوداً فيها . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة ـ أخذ بعض علماء المالكية وغيرهم من هذه الآية الكريمة التى نحن بصددها أيضاً : جواز خلط الرفقاء طعامهم وأكل بعضهم مع بعض وإن كان بعضهم أكثر أكلا من الآخر ؛ لأن أصحاب الكهف بعثوا ورقهم ليشترى لهم بها طعام يأكلونه جميعاً . وقد قدمنا فى كلام ابن العربى أنه تحتمل انفراد ورق كل واحد منهم وطعامه ، فلا تدل الآية على خلطهم طعامهم . كما قدمنا عنه : أنها لا تدل على الاشتراك للاحتمال المذكور ، وله وجه كما ترى .

وقال ابن العربى : ولا معول فى هذه المسألة إلا على حديثين ، أحدهما : أن ابن عمر مر بقوم يأكلون تمراً فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاقتران إلا أن يستأذن الرجل أخاه . والثانى : حديث أبى عبيدة فى جيش الخبط . وهذا دون الأول فى الظهور ، لأنه يحتمل أن يكون أبو عبيدة يعطيهم كفافاً من ذلك القوت ولا يجمعهم اه كلام ابن العربى المالكى رحمه الله تعالى .

قال مقيده عفا الله عنه : هذا النوع من الاشتراك وهو خلط الرفقة

طعامهم واشتراكهم فى الأكل فيه - هو المعروف بـ « النهد » بكسر النون وفتحها ، ولجوازه أدلة من الكتاب والسنة .

أما دليل ذلك من الكتاب - فقوله تعالى : ﴿ وإن تخالطوهم فإخوانكم ﴾ فإنها تدل على خلط طعام اليتيم مع طعام وصيه وأكلهما جميعاً ، وقوله تعالى ﴿ ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتا ﴾ ومن صور أكلهم جميعاً أن يكون الطعام بينهم فيأكلون جميعا .

وأما السنة - فقد دلت على ذلك أحاديث صحيحة . منها حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا إلى الساحل ، فأمر عليهم أبا عبيدة بن الجراح ، وهم ثلثمائة نفر ، وأنا فيهم . فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فنى الزاد ، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش ، فجمع ذلك كله ، فكان مزودى تمر فكان يقوتنا كل يوم قليلا حتى فنى ، فلم يكن يصيبنا إلا تمرة تمرة . فقلت : وما تغنى تمرة ؟ فقال لقد وجدنا فقدها حين فنيت . ثم انتهينا إلى البحر فإذا حوت » .. الحديث . وهذا الحديث ثابت فى الصحيح ، واللفظ الذى سقناه به لفظ البخارى فى كتاب « الشركة » وفيه . جمع أبى عبيدة بقية أزواد القوم وخلطها فى مزودى تمر ، ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم بعد قدومهم إليه ، ومنها حديث سلمة ابن الأكوع رضى الله عنه قال : خفت أزواد القوم وأملقوا ، فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم فى نحر إبلهم ، فأذن لهم فلقيهم عمر فأخبروه فقال : ما بقاؤكم بعد إبلكم ، فدخل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ، ما بقاؤهم بعد إبلهم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ناد فى الناس فيأتون بفضل أزوادهم » فبسط لذلك نطع وجعلوه على النطع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا وبرك عليه ، ثم دعاهم بأوعيتهم فاحتثى الناس حتى فرغوا ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله » هذا الحديث ثابت فى الصحيح ، واللفظ الذى سقناه به

واللفظ الذى سقناه به البخارى أيضاً فى كتاب « الشركة » وفيه : خلط طعامهم بعضه مع بعض .

ومنها حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقرن الرجل بين التمرتين جميعاً حتى يستأذن أصحابه . فى رواية فى الصحيح - أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الإقران إلا أن يستأذن الرجل منكم أخاه . كل هذا ثابت فى الصحيح واللفظ للبخارى رحمه الله فى كتاب « الشركة » . وإذن صاحبه له يدل على اشتراكهما فى التمر كما ترى . وهذا الذى ذكرنا جوازه من خلط الرفقاء طعامهم وأكلهم منه جميعاً — هو مراد البخارى رحمه الله بلفظ النهد فى قوله « كتاب الشركة . الشركة فى الطعام والنهد — إلى قوله — لم ير المسلمون فى النهد بأساً أن يأكل هذا بعضاً وهذا بعضاً إلخ .

## فروع تتعلق بمسألة الشركة

الأول - إن دفع شخص دابته لآخر ليعمل عليها وما يرزق الله بينهما نصفين أو أثلاثا أو كيفما شرطا - فى صحة ذلك خلاف بين العلماء ، فقال بعضهم : يصح ذلك . وهو مذهب الإمام أحمد ، ونقل نحوه عن الأوزاعى . وقال بعضهم : لا يصح ذلك ، وما حصل فهو للعامل وعليه أجرة مثل الدابة . وهذا هو مذهب مالك . قال ابن قدامة فى « المغنى » وكره ذلك الحسن والنخعى . وقال الشافعى وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى : لا يصح ، والربح كله لرب الدابة ، وللعامل أجرة مثله . هذا حاصل كلام أهل العلم فى هذه المسألة .

وأقوى الأقوال دليلا عندى فيها - مذهب من أجاز ذلك ، كالإمام أحمد ، بدليل حديث رويفع بن ثابت قال : إن كان أحدنا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأخذ نضو أخيه على أن له النصف مما يغنم وانا النصف ، وإن كان أحدنا ليطير له النصل والريش وللآخر القدح . هذا الحديث

أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي . قال الشوكاني في « نيل الأوطار »: إسناد أبي داود فيه شيبان بن أمية القتباني وهو مجهول ، وبقية رجاله ثقات . وقد أخرجه النسائي من غير طريق هذا المجهول بإسناد رجاله كلهم ثقات . والحديث دليل صريح على جواز دفع الرجل إلى الآخر راحلته في الجهاد على أن تكون الغنيمة بينهما . وهو عمل على الدابة على أنما يرزقه الله بينهما كما ترى ، والتفريق بين العمل في الجهاد وبين غيره لا يظهر . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني ـ أن يشترك ثلاثة : من أحدهم دابة ، ومن آخر رواية ، ومن الثالث العمل : على أن مارزقه الله تعالى فهو بينهم ، فهل يجوز هذا ؟ اختلف في ذلك . فمن العلماء من قال لا يجوز هذا . وهو مذهب مالك ، وهو ظاهر قول الشافعي : وممن قال بذلك : القاضي من الحنابلة وأجازه بعض الحنابلة . وقال ابن قدامة في «المغني» : إنه صحيح في قياس قول أحمد رحمه الله .

الفرع الثالث ـ أن يشترك أربعة : من أحدهم دكان ، ومن آخر رحى ، ومن آخر بغل ، ومن الرابع العمل ، على أن يطحنوا بذلك ، فما رزقه الله تعالى فهو بينهم ، فهل يصح ذلك أولا . اختلف فيه ،فقيل: يصح ذلك وهو مذهب الإمام أحمد . وخالف فيه القاضي من الحنابلة وفاقاً للقائلين بمنع ذلك كالمالكية . قال ابن قدامة : ومنعه هو ظاهر قول الشافعي ؛ لأن هذا لا يجوز أن يكون مشاركة ولا مضاربة : فلو كان صاحب الرحى ، وصاحب الدابة، وصاحب الحانوت اتفقوا على أن يعملوا جميعاً وكان كراء الحانوت والرحى والدابة متساويا ، وعمل أربابها متساويا فهو جائز عند المالكية . . وهذه المسألة هي التي أشار إليها خليل في مختصره بقوله عاطفا على ما لا يجوز : وذي رحا ، وذي بيت ، وذي دابة ليعملوا إن لم يتساو الكراء وتساووا في الغلة وترادوا الأكرية . وإن اشترط عمل رب الدابة فالغلة له وعليه كراؤهما ولا يخفى أن « الشركة » باب كبير من أبواب الفقه ، وأن مسائلها

حسنة باستقصاء فى كتب فروع الأئمة الأربعة رضى الله عنهم . وقصدنا هنا أن نبين جوازها بالكتاب والسنة والإجماع . ونذكر أقسامها ومعانيها اللغوية والاصطلاحية ، واختلاف العلماء فيها . وبيان أقوالهم ، وذكر بعض فروعها تنبيهاً بها على غيرها ، وقد أتينا على جميع ذلك . والحمد لله رب العالمين .

قوله تعالى . ﴿ إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم وان تفلحوا إذاً أبدا ﴾ « آية ٢٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة عن أصحاب الكهف ـ أنهم قالوا إن قومهم الكفار الذين فروا منهم بدينهم إن يظهروا عليهم ، أى يطلعوا عليهم ويعرفوا مكانهم ، يرجموهم بالحجارة ، وذلك من أشنع أنواع القتل . وقيل : يرجموهم بالشتم والقذف ، أو يعيدوهم فى ملتهم ، أى يردوهم إلى ملة الكفر :

وهذا الذى ذكره هنا من فعل الكفار مع المسلمين — من الأذى أو الرد إلى الكفر — ذكر فى مواضع أخر أنه هو فعل الكفار مع الرسل وأتباعهم ؛ كقوله جل وعلا : ﴿ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا قال أو لو كنا كارهين . قد افترينا على الله كذباً إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى ، ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

## مسألة

أخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة أن العذر بالإكراه من خصائص هذه الأمة ، لأن قوله عن أصحاب الكهف ﴿ إن يظهروا عليكم

يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ﴾ ظاهر فى إكراههم على ذلك وعدم طواعيتهم ، ومع هذا قال عنهم : ﴿ولن تفلحوا إذن أبداً﴾ فدل ذلك على أن ذلك الإكراه ليس بعذر . ويشهد لهذا المعنى حديث طارق بن شهاب فى الذى دخل النار فى ذباب قربه مع الإكراه بالخوف من القتل ؛ لأن صاحبه الذى امتنع أن يقرب ولو ذبابا قتلوه .

ويشهد له أيضا دليل الخطاب ، أى مفهوم المخالفة فى قوله صلى الله عليه وسلم : «إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» . فإنه يفهم من قوله : « تجاوز لى عن أمتى» أن غير أمته من الأمم لم يتجاوز لهم عن ذلك . وهذا الحديث وإن أعله الإمام أحمد وابن أبى حاتم فقد تلقاه العلماء قديماً وحديثاً بالقبول ، وله شواهد ثابتة فى القرآن العظيم والسنة الصحيحة . وقد أوضحنا هذه المسألة فى كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) فى سورة «الكهف» ، فى الكلام على قوله ﴿إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم ..﴾ الآية ؛ ولذلك اختصرناها هنا . أما هذه الأمة فقد صرح الله تعالى بعذرهم بالإكراه فى قوله : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا﴾ «آية ٢١» .

لم يبين الله هنا من هؤلاء الذين غلبوا على أمرهم ، هل هم من المسلمين ، أو من الكفار ؟ وذكر ابن جرير وغيره فيهم قولين : أحدهما ـ أنهم كفار . والثانى ـ أنهم مسلمون ، وهى قولهم : ﴿ لنتخذن عليهم مسجداً ﴾ لأن اتخاذ المساجد من صفات المؤمنين لا من صفات الكفار . هكذا قال بعض أهل العلم . ولقائل أن يقول : اتخاذ المساجد على القبور من فعل الملعونين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا من فعل المسلمين ، وقد قدمنا ذلك مستوفى بأدلته فى سورة « الحجر » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم

كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ﴾ « آية ٢٢ » .

أخبر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة عن اختلاف الناس فى عدة أصحاب الكهف ، فذكر ثلاثة أقوال . على أنه لاقائل برابع ، وجاء فى الآية الكريمة بقرينة تدل على أن القول الثالث هو الصحيح والأولان باطلان ، لأنه لما ذكر القولين الأولين بقوله : ﴿ سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم ﴾ أتبع ذلك بقوله « رجماً بالغيب » أى قولا بلا علم ، كمن يرمى إلى مكان لا يعرفه لأنه لايكاد يصيب ، وإن أصاب بلا قصد ، كقوله : ﴿ ويقذفون بالغيب من مكان بعيد ﴾ وقال القرطبي : الرجم القول بالظن ، يقال لكل مايخرص رجم فيه ومرجوم ومرجم كما قال زهير :

وما الحرب إلا ماعلمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم

ثم حكى القول الثالث بقوله : ﴿ ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ﴾ فأقره ، ولم يذكر بعده أن ذلك رجم بالغيب ، فدل على أنه الصحيح . وقوله ﴿ مايعلمهم إلا قليل ﴾ قال ابن عباس : أنا من ذلك القليل الذى يعلمهم ، كانوا سبعة . وقوله : ﴿ قل ربى اعلم بعدتهم ﴾ فيه تعليم للناس ان يردوا علم الأشياء إلى خالقها جل وعلا وإن علموا بها ، كما أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بمدة لبثهم فى قوله : ﴿ ولبثوا فى كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعاً ﴾ ثم أمره مع ذلك برد العلم إليه جل وعلا فى قوله جل وعلا : ﴿ قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض . . ﴾ الآية . وما قدمنا من أنه لا قائل برابع قاله ابن كثير أخذاً من ظاهر الآية الكريمة . مع أن ابن اسحاق وابن جريج قالا : كانوا ثمانية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً : إلا إن يشاء الله ﴾ « آية ٢٣ ، ٢٤ » .

نهى الله نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة أن يقول : إنه سيفعل شيئا فى المستقبل إلا معلقا ذلك على مشيئة الله الذى لايقع شىء

فى العالم كائنا ما كان إلا بمشيئته جل وعلا فقوله : ﴿ ولا تقولن لشىء ﴾ أى لا تقولن لأجل شىء تعزم على فعله فى المستقبل إنى فاعل ذلك الشىء غداً . والمراد بالغد : مايستقبل من الزمان لاخصوص الغد . ومن أساليب العربية إطلاق الغد على المستقبل من الزمان ؛ ومنه قول زهير :

واعلم علم اليوم والأمس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عم

يعنى أنه لايعلم مايكون فى المستقبل ، إذ لاوجه لتخصيص الغد المعين بذلك . وقوله:﴿إلا أن يشاء الله﴾ إلا قائلا فى ذلك إلا أن يشاء الله ، أى معلقاً بمشيئة الله . أولا تقولنه إلا بإن شاء الله ، أى إلا بمشيئة الله . وهو فى موضع الحال ، يعنى إلا متلبسا بمشيئة الله قائلا إن شاء الله ، قاله الزمخشرى وغيره .

وسبب نزول هذه الآية الكريمة — أن اليهود قالوا لقريش : سلوا محمداً « صلى الله عليه وسلم » عن الروح ، وعن رجل طواف فى الأرض ( يعنون ذا القرنين ) ، وعن فتية لهم قصة عجيبة فى الزمان الماضى ( يعنون أصحاب الكهف ) . فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : «سأخبركم غداً عما سألتم عنه » ولم يقل إن شاء الله ، فلبث عنه الوحى مدة ، قيل خمس عشرة ليلة ، وقيل غير ذلك . فأحزنه تأخر الوحى عنه ، ثم أنزل عليه الجواب عن الأسئلة الثلاثة ، قال فى الروح : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى . . ﴾ الآية . وقال فى الفتية ﴿ نحن نقص عليك نبأهم بالحق .. ﴾ الآيات إلى آخر قصتهم . وقال فى الرجل الطواف : ﴿ ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا .. ﴾ الآيات إلى آخر قصته .

فإذا عرفت معنى هذه الآية الكريمة وسبب نزولها ، وأن الله عاتب نبيه فيها على عدم قوله إن شاء الله ، لما قال لهم سأخبركم غدا — فاعلم أنه دلت آية أخرى بضميمة بيان السنة لها على أن الله عاتب نبيه سليمان على عدم قوله إن شاء الله ، كما عاتب نبيه فى هذه الآية على ذلك . بل فتنة سليمان بذلك كانت أشد ؛ فقد أخرج الشيخان فى صحيحيهما من حديث

أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قال سليمان ابن داود عليهما وعلى نبينا الصلاه والسلام : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة — وفي رواية تسعين امرأة ، وفي رواية مائة امرأة — تلد كل امرأة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله » فقيل له — وفي رواية قال له الملك : « قل إن شاء الله » فلم يقل . فطاف بهن فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان ؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والذي نفسي بيده لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دركا لحاجته . وفي رواية « ولقاتلوا في سبيل الله فرسانا أجمعون » اه .

فإذا علمت هذا فاعلم أن هذا الحديث الصحيح بين معنى قوله تعالى : ﴿ ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً . . ﴾ الآية . وأن فتنة سليمان كانت بسبب تركه قول « إن شاء الله » ، وأنه لم يلد من تلك النساء إلا واحدة نصف إنسان ، وأن ذلك الجسد الذي هو نصف إنسان هو الذي ألقي على كرسيه بعد موته في قوله تعالى : ﴿ وألقينا على كرسيه جسداً . . ﴾ الآية ، فما يذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى : ﴿ ولقد فتنا سليمان . . ﴾ الآية ، من قصة الشيطان الذي أخذ الخاتم وجلس على كرسي سليمان ، وطرد سليمان عن ملكه ؛ حتى وجد الخاتم في بطن السمكة التي أعطاها له من كان يعمل عنده بأجر مطرودا عن ملكه ، إلى آخر القصة — لا يخفى أنه باطل لا أصل له ، وأنه لا يليق بمقام النبوة ؛ فهو من الإسرائيليات التي لا يخفى أنها باطلة .

والظاهر في معنى الآية هو ما ذكرنا ، وقد دلت السنة الصحيحة عليه في الجملة ، واختاره بعض المحققين . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى . ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾ « آية ٢٤ » .

في هذه الآية الكريمة قولان معروفان لعلماء التفسير :

الأول ـ أن هذه الآية الكريمة متعلقة بما قبلها ، والمعنى : أنك إذ

قلت سأفعل غداً كذا ونسيت أن تقول إن شاء الله ، ثم تذكرت بعد ذلك فقل إن شاء الله ؛ أى اذكر ربك معلقاً على مشيئته ما تقول أنك ستفعله غدا إذا تذكرت بعد النسيان . وهذا القول هو الظاهر ؛ لأنه يدل عليه قوله تعالى قبله : ﴿ ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾ وهو قول الجمهور. وممن قال به ابن عباس والحسن البصرى وأبو العالية وغيرهم.

القول الثانى ـ أن الآية لا تعلق لها بما قبلها . أن المعنى : إذا وقع منك النسيان لشيء فاذكر الله ؛ لأن النسيان من الشيطان ؛ كما قال تعالى عن فتى موسى : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره ﴾ ، وكقوله : ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ وذكر الله تعالى يطرد الشيطان ؛ كما يدل لذلك قوله تعالى : ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قل أعوذ برب الناس . ملك الناس . إله الناس . من شر الوسواس الخناس ﴾ الآية ؛ أى الوسواس عند الغفلة عن ذكر الله . الخناس الذى يخنس ويتأخر صاغرا عند ذكر الله ، فإذا ذهب الشيطان النسيان . وقال بعضهم : ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾ أى صل الصلاة التى كنت ناسياً لها عند ذكرك لها ، كما قال تعالى : ﴿ وأقم الصلاة لذكرى ﴾ وقول من قال إذا نسيت ، أى إذا غضبت ظاهر السقوط .

## مسألة

اشتهر على ألسنة العلماء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه استنبط من هذه الآية الكريمة . أن الاستثناء يصح تأخيره عن المستثنى منه زمناً طويلا . قال بعضهم إلى شهر . وقال بعضهم : إلى سنة . وقال بعضهم عنه : له الاستثناء أبداً . ووجه أخذه ذلك من الآية : أن الله تعالى نهى نبيه أن يقول : إنه سيفعل شيئاً فى المستقبل إلا من الاستثناء بإن شاء الله . ثم قال واذكر ربك إذا نسيت ؛ أى إن نسيت تستثنى بإن شاء الله فاستثن إذا تذكرت من غير تقييد باتصال ولا قرب .

والتحقيق الذى لاشك فيه — أن الاستثناء لا يصح إلا مقترنا بالمستثنى منه . وأن الاستثناء المتأخر لا أثر له ولا تحل به اليمين . ولو كان الاستثناء المتأخر يصح لما علم فى الدنيا أنه تقرر عقد ولا يمين ولا غير ذلك ، لاحتمال طرو الاستثناء بعد ذلك ، وهذا فى غاية البطلان كما ترى . ويحكى عن المنصور أنه بلغه أن أبا حنيفة رحمه الله يخالف مذهب ابن عباس المذكور ؛ فاستحضره لينكر عليه ذلك ، فقال الإمام أبو حنيفة للمنصور: هذا يرجع عليك ! إنك تأخذ البيعة بالأيمان ، أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك ! ؟ فاستحسن كلامه ورضى عنه .

## فائدة

قال ابن العربى المالكى : سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها : لو كان مذهب ابن عباس صحيحاً فى الاستثناء ما قال الله تعالى لأيوب : ﴿ وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث ﴾ بل يقول استثن بإن شاء الله — انتهى منه بواسطة نقل صاحب نشر البنود فى شرح وقوله فى مراقى السعود :

بشركة وبالتوطى قالا بعض وأوجب فيه الاتصالا
وفى البواقى دون ما اضطرار وأبطلن بالصمت للتذكار

فإن قيل : فما الجواب الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما فيما نسب إليه من القول بصحة الاستثناء المتأخر .

فالجواب — أن مراد ابن عباس رضى الله عنهما أن الله عاتب نبيه على قوله إنه سيفعل كذا غداً ولم يقل إن شاء الله ، وبين له أن التعليق بمشيئة الله هو الذى ينبغى أن يفعل ، لأنه تعالى لا يقع شىء إلا بمشيئته ، فإذا نسى التعليق بالمشيئة ثم تذكر ولو بعد طول فإنه يقول إن شاء الله ؛ ليخرج بذلك من عهدة عدم التعليق بالمشيئة ، ويكون قد فوض الأمر إلى من لا يقع إلا بمشيئة . فنتيجة هذا الاستثناء — هى الخروج من عهدة تركة الموجب للعتاب السابق ، لا أنه يحل اليمين لأن تداركها قد فات بالانفصال . هذا

هو مراد ابن عباس كما جزم به الطبرى وغيره . وهذا لا محذور فيه ولا إشكال .

وأجاب بعض أهل العلم بجواب آخر وهو — أنه نوى الاستثناء بقلبه ونسى النطق به بلسانه ؛ فأظهر بعد ذلك الاستثناء الذى نواه وقت اليمين ، هكذا قاله بعضهم . والأول هو الظاهر . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ له غيب السموات والأرض ﴾ « آية ٢٦ » .

بين تعالى فى هذه الآية الكريمة أنه هو المختص بعلم الغيب فى السموات والأرض . وذكر هذا المعنى فى آيات كثيرة ، كقوله : ﴿ قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا ورطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ﴾ . وبين فى مواضع أخر : أنه يطلع من شاء من خلقه على ما شاء من وحيه ، كقوله تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول . . . ﴾ الآية . وقد أشار إلى ذلك بقوله : ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن يجتبى من رسله من يشاء ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أبصر به وأسمع ﴾ « آية ٢٦ » .

أى ما أبصره وما أسمعه جل وعلا . وما ذكره فى هذه الآية الكريمة من اتصافه جل وعلا بالسمع والبصر ، ذكره أيضاً فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ﴾ وقوله : ﴿ قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾ وقوله تعالى : ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير ﴾ . والآيات بذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ مالهم من دونه من ولى ﴾ « آية ٢٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — أن أصحاب الكهف ليس لهم ولى من دونه جل وعلا ، بل هو وليهم جل وعلا . وهذا المعنى مذكور فى آيات أخر ، كقوله تعالى : ﴿ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فبين أنه ولى المؤمنين ، وأن المؤمنين أولياؤه — والولى : هو من انعقد بينك وبينه سبب يواليك وتواليه به . فالإيمان سبب يوالى به المؤمنين ربهم بالطاعة ، ويواليهم به الثواب والنصر والإعانة .

وبين فى مواضع أخر : أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض ، كقوله : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض .. ﴾ الآية . وبين فى مواضع أخر : أن نبينا صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ﴾ .

وبين فى موضع آخر : أنه تعالى مولى المؤمنين دون الكافرين ، وهو قوله تعالى : ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾ . وهذه الولاية المختصة بالمؤمنين هى ولاية الثواب والنصر والتوفيق والإعانة ، فلا تنافى أنه مولى الكافرين ولاية ملك وقهر ونفوذ مشيئة ، كقوله : ﴿ وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ . وقال بعض العلماء : الضمير فى قوله : ﴿ مالهم من دونه من ولى ﴾ راجع لأهل السموات

والأرض المفهومين من قوله تعالى : ﴿ له غيب السموات والأرض ﴾. وقيل : الضمير فى قوله « مالهم » راجع لمعاصرى النبى صلى الله عليه وسلم من الكفار؛ ذكره القرطبى . وعلى كل حال فقد دلت الآيات المتقدمة أن ولاية الجميع لخالقهم جل وعلا ، وأن منها ولاية ثواب وتوفيق وإعانة ، وولاية ملك وقهر ونفوذ مشيئة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا يشرك فى حكمه أحداً ﴾ «آية ٢٦» . قرأ هذا الحرف عامة السبعة ماعدا ابن عامر « ولا يشرك » بالياء المثناة التحتية، وضم الكاف على الخبر ، ولا نافية ـ والمعنى : ولا يشرك الله جل وعلا أحداً فى حكمه ، بل الحكم له وحده جل وعلا لا حكم لغيره ألبتة ، فالحلال ما أحله تعالى ، والحرام ما حرمه ، والدين ما شرعه ؛ والقضاء ماقضاه . وقرأه ابن عامر من السبعة : «ولا تشرك» بضم التاء المثناة الفوقية وسكون الكاف بصيغة النهى ، أى لا تشرك يانبى الله . أولا تشرك أيها المخاطب أحداً فى حكم الله جل وعلا ، بل أخلص الحكم لله من شوائب شرك غيره فى الحكم . وحكمه جل وعلا المذكور فى قوله : ﴿ ولا يشرك فى حكمه أحداً ﴾ شامل لكل مايقضيه جل وعلا . ويدخل فى ذلك التشريع دخولا أولياً .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة من كون الحكم لله وحده لا شريك له نص على كلتا القراءتين جاء مبينا فى آيات أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إن الحكم إلا لله عليه توكلت . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كل شىء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وله الحمد فى الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون ﴾ ، وقوله : ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

ويفهم من هذه الآيات كقوله ﴿ ولا يشرك فى حكمه أحدا ﴾ - أن متبعى أحكام المشرعين غير ما شرعه الله أنهم مشركون بالله . وهذا المفهوم جاء مبيناً فى آيات أخر ؛ كقوله فيمن اتبع تشريع الشيطان فى إباحة الميتة بدعوى أنها ذبيحة الله : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾ فصرح بأنهم مشركون بطاعتهم . وهذا الإشراك فى الطاعة ، واتباع التشريع المخالف لما شرعه الله تعالى - هو المراد بعبادة الشيطان فى قوله تعالى : ﴿ ألم أعهد إليكم يا بنى آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين . وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم ﴾ ، وقوله تعالى عن نبيه إبراهيم : ﴿ يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن يدعون من دونه إلا إناثاً . وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً ﴾ أى ما يعبدون إلا شيطانا ، أى وذلك باتباع تشريعه ؛ ولذا سمى الله تعالى الذين يطاعون فيما زينوا من المعاصى شركاء فى قوله تعالى : ﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم . . ﴾ الآية . وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم هذا لعدى بن حاتم رضى الله عنه لما سأله عن قوله تعالى : ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله . . ﴾ الآية - فبين له أنهم أحلوا لهم ما حرم الله ، وحرموا عليهم ما أحل الله فاتبعوهم فى ذلك ، وأن ذلك هو اتخاذهم إياهم أرباباً . ومن أصرح الأدلة فى هذا : أن الله جل وعلا فى سورة النساء بين أن من يريدون أن يتحاكموا إلى غير ما شرعه الله يتعجب من زعمهم أنهم مؤمنون ، وما ذلك إلا لأن دعواهم الإيمان مع إرادة التحاكم إلى الطاغوت بالغة من الكذب ما يحصل منه العجب ؛ وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً ﴾ .

وبهذه النصوص السماوية التى ذكرنا يظهر غاية الظهور : أن الذين يتبعون القوانين الوضعية التى شرعها الشيطان على ألسنة أوليائه مخالفة لما شرعه الله

جل وعلا على ألسنة رسله صلى الله عليهم وسلم ، أنه لا يشك فى كفرهم وشركهم إلا من طمس الله بصيرته ، وأعماه عن نور الوحى مثلهم .

## تنبيه

اعلم أنه يجب التفصيل بين النظام الوضعى الذى يقتضى تحكيمه الكفر بخالق السموات والأرض ، وبين النظام الذى لا يقتضى ذلك .

وإيضاح ذلك — أن النظام قسمان : إدارى ، وشرعى . أما الإدارى الذى يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع ، فهذا لا مانع منه ، ولا مخالف فيه من الصحابة ، فمن بعدهم . وقد عمل عمر رضى الله عنه من ذلك أشياء كثيرة ما كانت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ؛ كتكتبه أسماء الجند فى ديوان لأجل الضبط ، ومعرفة من غاب ومن حضر كما قدمنا إيضاح المقصود منه فى سورة « بنى إسرائيل » فى الكلام على العاقلة التى تحمل دية الخطأ ، مع أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ، ولم يعلم بتخلف كعب بن مالك عن غزوة تبوك إلا بعد أن وصل تبوك صلى الله عليه وسلم . وكاشترائه — أعنى عمر رضى الله عنه — دار صفوان بن أمية وجعله إياها سجناً فى مكة المكرمة ، مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ سجنا هو ولا أبو بكر . فمثل هذا من الأمور الإدارية التى تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع — لا بأس به ؛ كتنظيم شئون الموظفين ، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع . فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به ، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة .

وأما النظام الشرعى المخالف لتشريع خالق السموات والأرض فتحكيمه كفر بخالق السموات والأرض ؛ كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى فى الميراث ليس بإنصاف ، وأنهما يلزم استواؤهما فى الميراث . وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم ، وأن الطلاق ظلم للمرأة ، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان ، ونحو ذلك .

فتحكيم هذا النوع من النظام فى أنفس المجتمع وأموالهم وأعراضهم وأنسابهم وعقولهم وأديانهم — كفر بخالق السموات والأرض ، وتمرد على نظام السماء الذى وضعه من خلق الخلائق كلها وهو أعلم بمصالحها سبحانه وتعالى عن أن يكون معه مشرع آخر علوا كبيرا ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ﴾ ، ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ ، ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ﴾ وقد قدمنا جملة وافية من هذا النوع فى سورة « بنى إسرائيل » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم . . ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك ﴾ « آية ٢٧ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة : أن يتلو هذا القرآن الذى أوحاه إليه ربه . والأمر فى قوله « واتل » شامل للتلاوة بمعنى القراءة . والتلو : بمعنى الاتباع . وما تضمنته هذه الآية الكريمة من أمره تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بتلاوة القرآن العظيم واتباعه جاء مبينا فى آيات آخر ؛ كقوله تعالى فى سورة « العنكبوت » : ﴿ اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة . ﴾ الآية . وكقوله تعالى فى آخر سورة « النمل » : ﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شىء وأمرت أن أكون من المسلمين . وأن أتلو القرآن . . ﴾ الآية ، ﴿ ورتل القرآن ترتيلا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الأمر بتلاوته ، وكقوله تعالى فى الأمر باتباعه ﴿ اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين﴾ ، وقوله تعالى : ﴿فاستمسك بالذى أوحى إليك إنك على صراط مستقيم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى وما أنا إلا نذير مبين﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى إنى أخاف

إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على الأمر باتباع هذا القرآن العظيم . وقد بين فى مواضع أخر بعض النتائج التى تحصل بسبب تلاوة القرآن واتباعه ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون . ﴾ والعبرة فى هذه الآية بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

قوله تعالى : ﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ « آية ٢٧ » .

بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة أنه لا مبدل لكلماته ؛ أى لأن أخبارها صدق : وأحكامها عدل ، فلا يقدر أحد أن يبدل صدقها كذبا . ولا أن يبدل عدلها جورا : وهذا الذى ذكره هنا جاء مبينا فى مواضع أخر ، كقوله تعالى: ﴿ وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم ﴾ . فقوله « صدقا » يعنى فى الإخبار . وقوله «عدلا» أى فى الأحكام . وكقوله : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبإ المرسلين ﴾ .

وقد بين تعالى فى مواضع أخر ، أنه هو يبدل ما شاء من الآيات مكان ما شاء منها ؛ كقوله تعالى : ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل . ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى . ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولن تجد من دونه ملتحدا ﴾ « آية ٢٧ » .

أصل الملتحد : مكان الالتحاد وهو الافتعال : من اللحد بمعنى الميل ، ومنه اللحد فى القبر ، لأنه ميل فى الحفر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ﴾ ، وقوله : ﴿ وذروا الذين يلحدون فى أسمائه .. ﴾ ، الآية فمعنى اللحد والإلحاد فى ذلك : الميل عن الحق . والملحد

المائل عن دين الحق . وقد تقرر فى فن الصرف أن الفعل إن زاد ماضيه على ثلاثة أحرف فمصدره الميمى واسم مكانه واسم زمانه كلها بصيغة اسم المفعول كما هنا . فالملتحد بصيغة اسم المفعول ، والمراد به مكان الالتحاد ، أى المكان الذى يميل فيه إلى ملجإ أو منجى ينجيه مما يريد الله أن يفعله به .

وهذا الذى ذكره هنا من أن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يجد من دونه ملتحدا ؛ أى مكاناً يميل إليه ويلجأ إليه إن لم يبلغ رسالة ربه ويطعه - جاء مبيناً فى مواضع أخر ؛ كقوله : ﴿ قل إنى لا أملك لكم ضراً ولا رشداً . قل إنى لن يجيرنى من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً . إلا بلاغاً من الله ورسالاته ﴾ ، وقوله : ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين . ثم لقطعنا منه الوتين . فما منكم من أحد عنه حاجزين .. ﴾ الآية .

وكونه ليس له ملتحد ، أى مكان يلجأ إليه تكرر نظيره فى القرآن بعبارات مختلفة ؛ كالمناص ، والمحيص ، والملجإ ، والموئل ، والمفر ، والوزر ، كقوله : ﴿ فنادوا ولات حين مناص ﴾ وقوله : ﴿ ولا يجدون عنها محيصاً ﴾ ، وقوله : ﴿ فنقبوا فى البلاد هل من محيص ﴾ ، وقوله : ﴿ مالكم من ملجإ يومئذ ومالكم من نكير ﴾ ، وقوله : ﴿ بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا ﴾ ، وقوله : ﴿ يقول الإنسان يومئذ أين المفر . كلا لا وزر ﴾ فكل ذلك راجع فى المعنى إلى شىء واحد ، وهو انتفاء مكان يلجئون إليه ويعتصمون به .

قوله تعالى : ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ﴾ « آية ٢٨ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة : أن يصبر نفسه ، أى يحبسها مع المؤمنين الذين يدعون ربهم أول النهار وآخره مخلصين له ، لا يريدون بدعائهم إلا رضاه جل وعلا .

وقد نزلت هذه الآية الكريمة فى فقراء المهاجرين ، كعمار ، وصهيب ، وبلال ، وابن مسعود ونحوهم . لما أراد صناديد الكفار من النبى صلى الله عليه وسلم

أن يطردهم عنه ، ويجالسهم بدون حضور أولئك الفقراء المؤمنين ، وقد قدمنا فى سورة « الأنعام » أن الله كما أمره هنا بأن يصبر نفسه معهم أمره أمره بالا يطردهم ، وأنه إذا رآهم يسلم عليهم ، وذلك فى قوله : ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شىء وما من حسابك عليهم من شىء فتطردهم فتكون من الظالمين - إلى قوله - وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم ﴾ وقد أشار إلى ذلك المعنى فى قوله : ﴿ عبس وتولى . أن جاءه الأعمى . وما يدريك لعله يزكى . أو يذكر فتنفعه الذكرى . أما من استغنى . فأنت له تصدى . وما عليك ألا يزكى . وأما من جاءك يسعى . وهو يخشى . فأنت عنه تلهى . كلا ﴾ . وقد قدمنا أن ماطلبه الكفار من نبينا صلى الله عليه وسلم من طرده فقراء المؤمنين وضعفاءهم تكبراً عليهم وازدراء بهم - طلبه أيضاً قوم نوح من نوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وأنه امتنع من طردهم أيضاً ، كقوله تعالى عنهم . ﴿ قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ﴾ ، وقوله عنهم أيضاً : ﴿ مانراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى ﴾ ، وقال عن نوح فى امتناعه من طردهم : ﴿ وما أنا بطارد المؤمنين . إن أنا إلا نذير مبين ﴾ ، وكقوله تعالى عنه : ﴿ وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكنى أراكم قوما تجهلون . ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ﴾ .

وقوله : ﴿ واصبر نفسك ﴾ فيه الدليل على أن مادة الصبر تتعدى بنفسها للمفعول ، ونظير ذلك من كلام العرب قول أبى ذؤيب أو عنترة :

فصبرت عارفة بذلك حرة ترسو إذا نفس الجبان تطلع

والغداة : أول النهار . والعشى آخره . وقال بعض العلماء : « يدعون ربهم بالغداة والعشى » أى يصلون صلاة الصبح والعصر . والتحقيق أن الآية تشمل أعم من مطلق الصلاة . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا﴾ «آية ٢٨» .

نهى الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة - أن تعدو عيناه عن ضعفاء المؤمنين وفقرائهم ، طموحاً إلى الأغنياء وما لديهم من زينة الحياة الدنيا . ومعنى « لا تعد عيناك » : أى لا تتجاوزهم عيناك وتنبوا عن رثاثة زيهم ، محتقراً لهم طامحاً إلى أهل الغنى والجاه والشرف بدلا منهم . وعدا يعدو : تتعدى بنفسها إلى المفعول وتلزم . والجملة فى قوله « تريد زينة الحياة الدنيا » فى محل حال والرابط الضمير ، على حد قوله فى الخلاصة :

وذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً ومن الواو خلت

وصاحب الحال المذكورة هو الضمير المضاف إليه فى قوله « عيناك » وإنما ساغ ذلك لأن المضاف هنا جزء من المضاف إليه ، على حد قوله فى الخلاصة :

ولا تجز حالا من المضاف له إلا إذا اقتضى المضاف عمله
أو كان جزء ماله أضيفا أو مثل جزئه فلا تحيفا

وما نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة من طموح العين إلى زينة الحياة الدنيا ، مع الاتصاف بما يرضيه جل وعلا من الثبات على الحق ، كمجالسة فقراء المؤمنين - أشار له أيضاً فى مواضع أخر ، كقوله ﴿ فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى . ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من الثانى والقرآن العظيم . لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم .. ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً ﴾ «آية ٢٨» .

نهى الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة عن

طاعة من أغفل الله قلبه عن ذكره واتبع هواه ، وكان أمره فرطاً . وقد كرر فى القرآن نهى نبيه صلى الله عليه وسلم عن اتباع مثل هذا الغافل عن ذكر الله المتبع هواه ، كقوله تعالى : ﴿ فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ودوا لو تدهن فيدهنون . ولا تطع كل حلاف مهين . هماز مشاء بنميم . مناع للخير معتد أثيم . عتل بعد ذلك زنيم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقد أمره فى موضع آخر بالإعراض عن المتولين عن ذكر الله ، والذين لا يريدون غير الحياة الدنيا ، وبين له أن ذلك هو مبلغهم من العلم ؛ وذلك فى قوله تعالى : ﴿ فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم ﴾ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ من أغفلنا قلبه ﴾ يدل على أن ما يعرض للعبد من غفلة ومعصية ، إنما هو بمشيئة الله تعالى ؛ إذ لا يقع شىء البتة كائناً ما كان إلا بمشيئته الكونية القدرية ، جل وعلا ، ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله .. ﴾ الآية ، ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا ﴾ ، ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾ ، ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ ، ﴿ ختم الله على قلوبهم .. ﴾ الآية ، ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن كل شىء من خير وشر ، لا يقع إلا بمشيئة خالق السموات والأرض . فما يزعمه المعتزلة ، ويحاول الزمخشرى فى تفسيره دائماً ـ تأويل آيات القرآن على نحو ما يطابقه من استقلال قدرة العبد وإرادته فأفعاله دون مشيئة الله ، لا يخفى بطلانه ! كما تدل عليه الآيات المذكورة آنفاً ، وأمثالها فى القرآن كثيرة .

ومعنى اتباعه هواه : أنه يتبع ما تميل إليه نفسه الأمارة بالسوء وتهواه من الشر ، كالكفر والمعاصى .

وقوله : ﴿ وكان أمره فرطا﴾ قيل : هو من التفريط الذى هو التقصير ، وتقديم العجز بترك الإيمان . وعلى هذا فمعنى « وكان أمره فرطا » : أى كانت أعماله سفها وضياعاً وتفريطا . وقيل : من الإفراط الذى هو مجاوزة الحد ، كقول الكفار المحتقرين لفقراء المؤمنين : نحن أشراف مضر وسادانها ، إن اتبعناك اتبعك جميع الناس . وهذا من التكبر والإفراط فى القول . وقيل « فرطا » أى قدما فى الشر .. من قولهم : فرط منه أمر ، أى سبق . وأظهر الأقوال فى معنى الآية الكريمة عندى بحسب اللغة العربية التى نزل بها القرآن أن معنى قوله « فرطا » : أى متقدما للحق والصواب ، نابذاً له وراء ظهره ، من قولهم : فرس فرط ، أى متقدم للخيل . ومنه قول لبيد فى معلقته :

ولقد حميت الخيل تحمل شكتى فرط وشاحى إذ غدوت لجامها

وإلى ما ذكرنا فى معنى الآية ترجع اقوال المفسرين كلها ، كقول قتادة ومجاهد « فرطا » أى ضياعا . وكقول مقاتل بن حيان « فرطا » أى سرفا . كقول الفراء « فرطا » أى متروكا . وكقول الأخفش « فرطا » أى مجاوزا للحد ، إلى غير ذلك من الأقوال .

قوله تعالى ﴿ وقل الحق من ربكم ﴾ « آية ٢٩ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة ـ أن يقول للناس : الحق من ربكم . وفى إعرابه وجهان : أحدهما ـ أن «الحق» مبتدأ ، والجار والمجرور خبره ، أى الحق الذى جئتكم به فى هذا القرآن العظيم ، المتضمن لدين الإسلام كائن مبدؤه من ربكم جل وعلا . فليس من وحى الشيطان ، ولا من افتراء الكهنة ، ولا من أساطير الأولين ، ولا غير ذلك . بل هو من خالقكم جل وعلا ، الذى تلزمكم طاعته وتوحيده ، ولا يأتى من لدنه إلا الحق الشامل للصدق فى الأخبار ، والعدل فى الأحكام ، فلا حق إلا منه جل وعلا .

الوجه الثانى ـ أنه خبر مبتدأ محذوف ، أى هذا الذى جئتكم به الحق .

وهذا الذى ذكره تعالى فى هذه الآية الكريمة ـ ذكره أيضاً فى مواضع أخر؛ كقوله فى سورة « البقرة » : ﴿ الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾، وقوله فى « آل عمران » : ﴿ الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ « آية ٢٨ » .

ظاهر هذه الآية الكريمة بحسب الوضع اللغوى ـ التخيير بين الكفر والإيمان ـ ولكن المراد من الآية الكريمة ليس هو التخيير ، وإنما المراد بها التهديد والتخويف . والتهديد بمثل هذه الصيغة التى ظاهرها التخيير أسلوب من أساليب اللغة العربية . والدليل من القرآن العظيم على أن المراد فى الآية التهديد والتخويف ـ أنه أتبع ذلك بقوله ﴿ إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ﴾ وهذا أصرح دليل على أن المراد التهديد والتخويف ؛ إذ لو كان التخيير على بابه لما توعد فاعل أحد الطرفين المخير بينهما بهذا العذاب الأليم . وهذا واضح كما ترى .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ أعتدنا ﴾ أصله من الاعتاد ، والتاء فيه أصلية وليست مبدلة من دال على الأصح ؛ ومنه العتاد بمعنى العدة للشىء . ومعنى « أعتدنا » : أرصدنا وأعددنا . والمراد بالظالمين هنا : الكفار ؛ بدليل قوله قبله ﴿ ومن شاء فليكفر ﴾ وقد قدمنا كثرة إطلاق الظلم على الكفر فى القرآن ؛ كقوله : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذاً من الظالمين ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وقد قدمنا أن الظلم فى لغة العرب : وضع الشىء فى غير محله ، ومن أعظم ذلك وضع العبادة فى مخلوق . وقد جاء فى القرآن إطلاق الظلم على النقص فى قوله : ﴿ ولم تظلم منه شيئا ﴾ وأصل معنى مادة الظلم هو ما ذكرنا من وضع الشىء فى غير موضعه ،

ولأجل ذلك قيل الذى يضرب اللبن قبل أن يروب : ظالم لوضعه ضرب لبنه فى غير موضعه ، لأن ضربه قبل أن يروب يضيع زبده . ومن هذا المعنى قول الشاعر :

وقائلة ظلمت لكم سقائى وهل يخفى على العكد الظليم

فقوله « ظلمت لكم سقائى » أى ضربته لكم قبل أن يروب . ومنه قول الآخر فى سقاء له ظلمه بنحو ذلك :

وصاحب صدق لم تربنى شكاته ظلمت وفى ظلمى له عامداً أجر

وفى لغز الحريرى فى مقاماته فى الذى يضرب لبنه قبل أن يروب قال : أيجوز أن يكون الحاكم ظالما ؟ قال : نعم ، إذا كان عالماً . ومن ذلك أيضاً قولهم للأرض التى حفر فيها وليست محل حفر فى السابق : أرض مظلومة ، ومنه قول نابغة ذبيان :

إلا الأوارى لأياً ما أبينها والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

ومازعمه بعضهم من أن « المظلومة » فى البيت هى التى ظلمها المطر بتخلفه عنها وقت إبانه المعتاد - غير صواب . والصواب هو ماذكرنا إن شاء الله تعالى. ولأجل ما ذكرنا قالوا للتراب المخرج من القبر عند حفره ظليم . عنى مظلوم ، لأنه حفر فى غير محل الحفر المعتـــاد ، ومنه قول الشاعر يصف رجلا مات ودفن :

فأصبح فى غبراء بعد إشاحة على العيش مردود عليها ظليمها

وقوله ﴿ أحاط بهم ﴾ أى أحدق بهم من كل جانب . وقوله ﴿ سرادقها ﴾ أصل السرادق واحد السرادقات التى تمد فوق صحن الدار . وكل بيت من كرسف فهو سرادق . والكرسف : القطن ، ومنه قول رؤبة أو الكذاب الحرمازى :

يا حكم ابن المنذر بن الجارود سرادق المجد عليك ممدود

وبيت مسردق : أن مجعول له سرادق ، ومنه قول سلامة بن جندل

يذكر أبرويز وقتله للنعمان بن المنذر تحت أرجل الفيلة :

هو المدخل النعمان بيتاً سماؤه صدور الفيول بعد بيت مسردق

هذا هو أصل معنى السرادق فى اللغة . ويطلق أيضاً فى اللغة على الحجرة التى حول الفسطاط .

وأما المراد بالسرادق فى الآية الكريمة ففيه للعلماء أقوال مرجعها إلى شىء واحد ، وهو إحداق النار بهم من كل جانب ، فمن العلماء من يقول « سرادقها » : أى سورها ، قاله ابن الأعرابى وغيره . ومنهم من يقول « سرادقها » : سور من نار ، وهو مروى عن ابن عباس . ومنهم من يقول « سرادقها » : عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار كالحظيرة ، قاله الكلبى : ومنهم من يقول : هو دخان يحيط بهم . وهو المذكور فى « المرسلات » فى قوله تعالى : ﴿ انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولا يغنى من اللهب ﴾ ، و « الواقعة » فى قوله : ﴿ وظل من يحموم . لا بارد ولا كريم ﴾ .

ومنهم من يقول : هو البحر المحيط بالدنيا . وروى يعلى بن أمية عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « البحر هو جهنم — ثم تلا — ناراً أحاط بهم سرادقها — ثم قال — والله لا أدخلها أبداً ما دمت حياً ولا تصيبنى منها قطرة » ذكره الماوردى . وروى ابن المبارك من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لسرادق النار أربعة جدر كثف ، كل جدار مسيرة أربعين سنة » وأخرجه أبو عيسى الترمذى وقال فيه : حديث حسن صحيح غريب . انتهى من القرطبى . وهذا الحديث رواه أيضاً الإمام أحمد وابن جرير وأبو يعلى وابن أبى حاتم وابن حبان ، وأبو الشيخ ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه وابن أبى الدنيا ؛ قاله صاحب الدر المنثور وتبعه الشوكانى . وحديث يعلى بن أمية رواه أيضاً ابن جرير فى تفسيره . قال الشوكانى : ورواه أحمد والبخارى وابن أبى حاتم والحاكم وصححه ، ورواه صاحب الدر المنثور عن البخارى فى تاريخه ، وأحمد وابن أبى الدنيا وابن جرير والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقى . وعلى كل حال ، فمعنى

الآية الكريمة : أن النار محيطة بهم من كل جانب ، كما قال تعالى : ﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ ، وقال : ﴿ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ﴾ ، وقال : ﴿ لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وإن يستغيثوا ﴾ يعنى إن يطلبوا الغوث مما هم فيه من الكرب يغاثوا ، يؤتوا بغوث هو ماء كالمهل . والمهل فى اللغة : يطلق على ما أذيب من جواهر الأرض ، كذائب الحديد والنحاس ، والرصاص ونحو ذلك .

ويطلق أيضاً على دردى الزيت وهو عكره . والمراد بالمهل فى الآية : ما أذيب من جواهر الأرض . وقيل : دردى الزيت . وقيل : هو نوع من القطران . وقيل السم .

فإن قيل : أى إغاثة فى ماء كالمهل مع أنه من أشد العذاب ، وكيف قال الله تعالى : « يغاثوا بماء كالمهل » ؟ .

فالجواب — أن هذا من أساليب اللغة العربية التى نزل بها القرآن . ونظيره من كلام العرب قول بشر بن أبى حازم :

غضبت تميم أن تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم

فمعنى قوله « أعتبوا بالصيلم » : أى أرضوا بالسيف . يعنى ليس لهم منا إرضاء إلا بالسيف . وقول عمرو بن معد يكرب :

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

يعنى لا تحية لهم إلا الضرب الوجيع . وإذا كانوا لا يغاثون إلا بماء كالمهل — علم من ذلك أنهم لا إغاثة لهم البتة . والياء فى قوله « يستغيثوا » والألف فى قوله « يغاثوا » كلاهما مبدلة من واو ، لأن مادة الاستغاثة من الأحوف الوارى العين ، ولكن العين أعلت لسكونها الصحيح قبلها ، على حد قوله فى الخلاصة :

لساكن صح انقل التحريك من ذى لين آت عين فعل كأبن

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ يشوى الوجوه ﴾ أى يحرقها حتى تسقط فروة الوجه ، أعاذنا الله والمسلمين منه ! وعن النبى صلى الله عليه وسلم فى تفسير هذه الآية الكريمة أنه قال : « كالمهل يشوى الوجوه » ، هو كعكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه . قال ابن حجر رحمه الله فى ( الكافى الشاف ، فى تخريج أحاديث الكشاف ) : أخرجه الترمذى من طريق رشدين ابن سعد ، عن عمرو بن الحارث ، عن دراج ، عن أبى الهيثم ، عن أبى سعيد ، واستغربه وقال : لا يعرف إلا من حديث رشدين بن سعد ، وتعقب قوله بأن أحمد وأبا يعلى أخرجاه من طريق ابن لهيعة عن دراج ، وبأن ابن حبان والحاكم أخرجاه من طريق وهب عن عمرو بن الحارث .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ بئس الشراب ﴾ المخصوص بالذم فيه محذوف ، تقديره : بئس الشراب ذلك الماء الذى يغاثون به . والضمير الفاعل فى قوله « ساءت » عائد إلى النار . والمرتفق : مكان الارتفاق . وأصله أن يتكىء الإنسان معتمدا على مرفقه . وللعلماء فى المراد بالمرتفق فى الآية أقوال متقاربة فى المعنى . قيل مرتفقاً . أى منزلا ، وهو مروى عن ابن عباس . وقيل مقراً ، وهو مروى عن عطاء . وقيل مجلساً وهو مروى عن العتبى . وقال مجاهد : مرتفقاً أى مجتمعاً . فهو عنده مكان الارتفاق بمعنى مرافقة بعضهم لبعض فى النار .

وحاصل معنى الأقوال — أن النار بئس المستقر هى ، وبئس المقام هى . ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ إنها ساءت مستقراً ومقاماً ﴾ ، وكون أصل الارتفاق هو الاتكاء على المرفق — معروف فى كلام العرب ، ومنه قول أبى ذؤيب الهذلى :

نام الخلى وبت الليل مرتفقاً كأن عينى فيها الصاب مذبوح

ويروى « وبت الليل مشتجراً » وعليه فلا شاهد فى البيت . ومنه قول أعشى باهلة :

قد بت مرتفقاً للنجم أرقبه حيران ذا حذر لو ينفع الحذر

وقول الراجز :

قالت له وارتفقت ألا فتى يسوق بالقوم غزالات الضحا

وهذا الذى ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من صفات هذا الشراب، الذى يسقى به أهل النار — جاء نحوه فى آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ أولئك لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ تسقى من عين آنية ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يطوفون بينها وبين حميم آن ﴾ والحميم الآنى : الماء المتناهى فى الحرارة .

وقوله تعالى : ﴿ ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ثم إن لهم عليها لشوبا من حميم ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ فشاربون عليه من الحميم . فشاربون شراب الهيم ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ لا يذوقون فيها برادا ولا شرابا . إلا حميماً وغساقاً . . ﴾ الآية ؛ وقوله تعالى : ﴿ هذا فليذوقوه حميم وغساق . وآخر من شكله أزواج ﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وقد قدمنا طرفا من هذا فى سورة « يونس » .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ﴾ « آية ٣٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن من عمل صالحاً وأحسن فى عمله أنه جل وعلا لا يضيع أجره ، أى جزاء عمله : بل يجازى بعمله الحسن الجزاء الأوفى .

وبين هذا المعنى فى آيات كثيرة جداً ، كقوله تعالى : ﴿ فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقوله ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة جداً . وفى هذا المعنى الكريمة سؤالان معروفان عند العلماء :

الأول ـ أن يقال أين خبر « إن » فى قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا . . ﴾ الآية ؟ فإذا قيل : خبرها جملة ﴿ إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ﴾ توجه السؤال .

الثانى ـ وهو أن يقال : أين رابط الجملة الخبرية بالمبتدأ الذى هو اسم « إن » ؟ .

اعلم أن خبر « إن » فى قوله : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ قيل هو جملة ﴿ أولئك لهم جنات عدن ﴾ وعليه فقوله : ﴿ إنا لانضيع أجر من أحسن عملا ﴾ جملة اعتراضية . وعلى هذا فالرابط موجود ولا إشكال فيه . وقيل : « إن » الثانية واسمها وخبرها ، كل ذلك خبر « إن » الأولى . ونظير الآية من القرآن فى الإخبار عن « إن » بـ « إن » وخبرها واسمها قوله تعالى فى سورة « الحج » : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة . . . ﴾ الآية ، وقول الشاعر :

إن الخليفـــة إن الله ألبسه ... سربال ملك به ترجى الخواتيم

على أظهر الوجهين فى خبر « إن » الأولى فى البيت . وعلى هذا فالجواب عن السؤال الثانى من وجهين :

الأول ـ أن الضمير الرابط محذوف ، تقديره : لانضيع أجر من أحسن منهم عملا : كقولهم : السمن منوان بدرهم ، أى منوان منه بدرهم ، كما تقدم فى قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهم . ﴾ الآية . أى يتربصن بعدهم .

الوجه الثانى ـ أن « من أحسن عملا » هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وإذا كان الذين آمنوا ، ومن أحسن عملا ينظمها معنى واحد قام ذلك مقام الربط بالضمير . وهذا هو مذهب الأخفش ، وهو الصواب ؛ لأن الربط حاصل بالاتحاد فى المعنى .

قوله تعالى : ﴿ أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الأنهار — إلى قوله — وحسنت مرتفقاً ﴾ «آية ٣١» .

بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة أجر من أحسن عملا ، فذكر أنه جنات عدن تجرى من تحتهم فيها الأنهار ، ويحلون فيها أساور الذهب ، ويلبسون فيها الثياب الخضر من السندس والإستبرق ، فى حال كونهم متكئين فيها على الأرائك وهى السرر فى الحجال : والحجال : جمع حجلة وهو بيت يزين للعروس بجميع أنواع الزينة . ثم أثنى على ثوابهم بقوله : ﴿ نعم الثواب وحسنت مرتفقاً ﴾ : وهذا الذى بينه هنا من صفات جزاء المحسنين الذين آمنوا وعملوا الصالحات — جاء مبيناً فى مواضع كثيرة جداً من كتاب الله تعالى ، كقوله تعالى فى سورة «الإنسان» : ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا — إلى قوله — وكان سعيكم مشكوراً ﴾ ، وكقوله فى سورة «الواقعة» : ﴿ والسابقون السابقون أولئك المقربون : فى جنات النعيم — إلى قوله — لأصحاب اليمين ﴾ وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن :

وقد بين فى سورة « السجدة » أن ما أخفاه الله لهم من قرة أعين لا يعلمه إلا هو جل وعلا ، وذلك فى قوله : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين .. ﴾ الآية .

وقوله فى هذه الآية الكريمة . ﴿ جنات عدن ﴾ أى إقامة لا رحيل بعدها ولا تحول ، كما قال تعالى : ﴿ لا يبغون عنها حولا ﴾ أصله من عدن بالمكان : إذا أقام به . وقد تقدم فى سورة « النحل » معنى السندس والإستبرق بما أغنى عن إعادته هنا ، والأساور : جمع سوار . وقال بعضهم : جمع أسورة . والثواب : الجزاء مطلقاً على التحقيق ؛ ومنه قول الشاعر :

لكل أخى مدح ثواب عدلته ... وليس لمدح الباهلى ثواب

وقول من قال : إن الثواب فى اللغة يختص بجزاء الخير بالخير — غير صواب : بل يطلق الثواب أيضا على جزاء الشر بالشر ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ هل ثواب الكفار ما كانوا يفعلون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل هل أنبئكم

بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه . . ﴾ الآية .

وقوله : ﴿ وحسنت مرتفقا ﴾ الضمير فى قوله « حسنت » راجع إلى « جنات عدن » . والمرتفق قد قدمنا أقوال العلماء فيه . وقوله هنا فى الجنة « وحسنت مرتفقا » يبين معناه قوله تعالى : ﴿ أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما . خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاما ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا . وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيراً منها منقلباً ﴾ « آية ٣٥ ، ٣٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة عن هذا الرجل الكافر الظالم لنفسه ، الذى ضربه مثلا مع الرجل المؤمن فى هذه الآيات لرؤساء الكفار ، الذين افتخروا بالمال والجاه على ضعفاء المسلمين الفقراء كما تقدم — أنه دخل جنته فى حال كونه ظالماً لنفسه وقال : إنه ما يظن أن تهلك جنته ولا تفنى : لما رأى من حسنها ونضارتها ؟ وقال : إنه لا يظن الساعة قائمة ، وإنه إن قدر أنه يبعث ويرد الى ربه ليجدن عنده خيراً من الجنة التى أعطاه فى الدنيا .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة : من جهل الكفار واغترارهم بمتاع الحياة الدنيا ، وظنهم أن الآخرة كالدنيا ينعم عليهم فيها أيضاً بالمال والولد ، كما أنعم عليهم فى الدنيا ـ جاء مبيناً فى آيات أخر ، كقوله فى « فصلت » : ﴿ ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى ﴾ ، وقوله فى « مريم » : ﴿ أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ وقوله فى « سبأ » : ﴿ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين ﴾ . وقوله فى هذه السورة الكريمة : ﴿ فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً ﴾ .

وبين جل وعلا كذبهم واغترارهم فيما ادعوه : من أنهم يجدون نعمة الله فى الآخرة كما أنعم عليهم بها فى الدنيا فى مواضع كثيرة ، كقوله : ﴿أيحسبون أن مانمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون﴾ ، وقوله ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ ، وقوله ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى . . ﴾ ، الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ما أغنى عنه ماله وما كسب ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : ﴿ منقلبا ﴾ أى مرجعاً وعاقبة . وانتصابه على التمييز . وقوله : ﴿ لأجدن خيرا منها ﴾ قرأه ابن عامر ونافع وابن كثير « منهما » بصيغة تثنية الضمير . وقرأه الباقون « منها » بصيغة إفراد هاء الغائبة . فالضمير على قراءة تثنيته راجع إلى الجنتين فى قوله ﴿ جعلنا لأحدهما جنتين ﴾ ، وقوله: ﴿ كلتا الجنتين ﴾ . وعلى قراءة الإفراد راجع إلى الجنة فى قوله : ﴿ ودخل جنته . . ﴾ الآية .

فإن قيل : ما وجه إفراد الجنة مع أنهما جنتان ؟ فالجواب - أنه قال ما ذكره الله عنه حين دخل إحداهما ، إذ لا يمكن دخوله فيهما معا فى وقت واحد . وما أجاب به الزمخشرى عن هذا السؤال ظاهر السقوط ، كما نبه عليه أبو حيان فى البحر .

قوله تعالى : ﴿ قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا . لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا ﴾ « آية ٣٧ ، ٣٨ » .

بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن ذلك الرجل المؤمن المضروب مثلا للمؤمنين ، الذين تكبر عليهم أولو المال والجاه من الكفار ، قال لصاحبه الآخر الكافر المضروب مثلا لذوى المال والجاه من الكفار ،

منكراً عليه كفره ـ أكفرت بالذى خلقك من تراب ، ثم من نطفة ، ثم سواك رجلا ، لأن خلقه إياه من تراب ثم من نطفة ، ثم تسويته إياه رجلا ، كل ذلك يقتضى إيمانه بخالقه الذى أبرزه من العدم إلى الوجود ، وجعله بشراً سوياً ، ويجعله يستبعد منه كل البعد الكفر بخالقه الذى أبرزه من العدم إلى الوجود . وهذا المعنى المبين هنا بينه فى مواضع أخر ، كقوله تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون . فإنهم عدو لى إلا رب العالمين . الذى خلقنى فهو يهدين . والذى هو يطعمنى ويسقين . وإذا مرضت فهو يشفين . والذى يميتنى ثم يحيين . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى براء مما تعبدون ، إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا كثيراً من الآيات الدالة على أن ضابط من يستحق العبادة وحده دون غيره — أن يكون هو الذى يخلق المخلوقات ، ويظهرها من العدم إلى الوجود بما أغنى عن إعادته هنا .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ بالذى خلقك من تراب ﴾ معنى خلقه إياه من تراب : أى خلق آدم الذى هو أصله من التراب ؛ كما قال تعالى : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب . . ﴾ الآية . ونظير الآية التى نحن بصددها قوله تعالى : ﴿ يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب . ﴾ الآية .

وقوله : ﴿ ثم من نطفة ﴾ أى بعد أن خلق آدم من التراب ، وخلق حواء من ضلعه ، وجعلها زوجا له ـ كانت طريق إيجاد الإنسان بالتناسل . فبعد طور التراب طور النطفة ، ثم طور العلقة إلى آخر أطواره المذكورة فى قوله : ﴿ وقد خلقكم أطوارا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق فى ظلمات ثلاث ﴾ وقد أوضحها تعالى إيضاحاً تاماً فى قوله : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين .

ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ .

ومما يبين خلق الإنسان من تراب ، ثم من نطفة ـ قوله تعالى فى «السجدة» : « ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم . الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون ﴾ . وقوله فى هذه الآية : ﴿ ثم سواك رجلا ﴾ كقوله ﴿ خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾ ، وقوله : ﴿ أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾ أى بعد أن كان نطفة صار إنساناً خصيما شديد الخصومة فى توحيد ربه . وقوله ﴿ سواك ﴾ أى خلقك مستوى الأجزاء ، معتدل القامة والخلق ، صحيح الأعضاء فى أكمل صورة ، وأحسن تقويم ؛ كقوله تعالى : ﴿ لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم ﴾ ، وقوله : ﴿ وصوركم فأحسن صوركم ﴾ ، وقوله : ﴿ يأيها الإنسان ماغرك بربك الكريم . الذى خلقك فسواك فعدلك . فى أى صورة ما شاء ركبك ﴾ ، وقوله « رجلا » أى ذكراً بالغاً مبلغ الرجال ، وربما قالت العرب للمرأة : رجلة ، ومنه قول الشاعر :

كل جار ظل مغتبطاً غير جيران بنى جبله

مزقوا ثوب فتاتهم لم يراعوا حرمة الرجله

وانتصاب «رجلا» على الحال . وقيل مفعول ثان لسوى على تضمينه معنى جعلك أو صيرك رجلا . وقيل : هو تمييز . وليس بظاهر عندى ، والظاهر أن الإنكار المدلول عليه بهمزة الإنكار فى قوله ﴿ أكفرت بالذى خلقك من تراب ﴾ متضمن معنى الاستبعاد ، لأنه يستبعد جداً كفر المخلوق بخالقه ، الذى أبرزه من العدم إلى الوجود ، ويستبعد إنكار البعث ممن علم أن الله خلقه من تراب ، ثم من نطفة ، ثم سواه رجلا ؛ كقوله : ﴿ يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب . . ﴾ الآية . ونظير الآية فى الدلالة على الاستبعاد لوجود موجبه قول الشاعر :

ولا يكشف الغماء إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

لأن من عاين غمرات الموت يستبعد منه اقتحامها .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لكنا هو الله ربى ولا أشرك بربى أحدا ﴾ بين فيه أن هذا الرجل المؤمن قال لصاحبه الكافر : أنت كافر ! لكن أنا لست بكافر ! بل مخلص عبادتى لربى الذى خلقنى ؛ أى لأنه هو الذى يستحق منى أن أعبده ، لأن المخلوق محتاج مثلى إلى خالق يخلقه ، تلزمه عبادة خالقه كما تلزمنى . ونظير قول هذا المؤمن ما قدمنا عن الرجل المؤمن المذكور فى «يس» فى قوله تعالى : ﴿ ومالى لا أعبد الذى فطرنى ﴾ أى أبدعنى وخلقنى وإليه ترجعون . وما قدمنا عن إبراهيم فى قوله : ﴿ فإنهم عدو لى إلا رب العالمين . الذى خلقنى فهو يهدين .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إننى براء مما تعبدون . إلا الذى فطرنى ﴾ الآية .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أكفرت بالذى خلقك من تراب ﴾ بعد قوله : ﴿ وما أظن الساعة قائمة ﴾ يدل على أن الشك فى البعث كفر بالله تعالى . وقد صرح بذلك فى أول سورة « الرعد » فى قوله تعالى : ﴿ وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد . أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال فى أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لكنا ﴾ أصله « لكن أنا » فحذفت همزة « أنا » وأدغمت نون « لكن » فى نون « أنا » بعد حذف الهمزة . وقال بعضهم : نقلت حركة الهمزة إلى نون « لكن » فسقطت الهمزة بنقل حركتها ، ثم أدغمت النون فى النون ؛ ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر :

وترمينى بالطرف أى أنت مذنب وتقلينى لكنا إياك لم أقل

أى لكن أنا إياك لم أقل . وقال بعضهم : لا يتعين فى البيت ما ذكر ؛ لجواز أن يكون المقصود لكننى فحذف اسم « لكن » كقول الآخر :

فلو كنت ضبياً عرفت قرابتى ولكن زنجى عظيم المشافر

أى لكنك زنجى فى رواية من روى زنجى بالرفع . وأنشد الكسائى لنحو هذا الحذف من « لكن أنا » قول الآخر :

لهنك من عبسية لوسميسة على هنوات كاذب من يقولها

قال : أراد بقوله « لهنك » لله إنك ؛ فحذف إحدى اللامين من « لله » ، وحذف الهمزة من « إنك » نقله القرطبى عن أبى عبيد .

وقوله تعالى : ﴿لكنا هو الله ربى﴾ قرأه جماهير القراء فى الوصل « لكن » بغير ألف بعد النون المشددة . وقرأه ابن عامر من السبعة « لكنا » بالألف فى الوصل . ويروى ذلك عن عاصم ، ورواه المسيلى عن نافع ، ورويس عن يعقوب . واتفق الجميع على إثبات الألف فى الوقف . ومد نون « أنا » لغة تميم إن كان بعدها همزة . وقال أبو حيان فى البحر : إن إثبات ألف « أنا » مطلقا فى الوصل لغة بنى تميم ، وغيرها يثبتونها على الاضطرار . قال : فجاءت قراءة « لكنا » بإثبات الألف فى الوصل على لغة تميم . ومن شواهد مد « أنا » قبل غير الهمزة قول الشاعر :

أنا سيف العشيرة فاعرفونى حميداً قد تذريت السناما

وقول الأعشى :

فكيف أنا وانتحال القوافى بعد المشيب كفى ذاك عارا

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وهو يحاوره ﴾ جملة حالية . والمحاورة : المراجعة فى الكلام ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما ﴾ ، وقول عنترة فى معلقته :

لو كان يدرى ما المحاورة اشتكى ولكان لو علم الجواب مكلمى

وكلام المفسرين فى الرجلين المذكورين هنا فى قصتهما كبيان أسمائهما ، ومن أى الناس هما — أعرضنا عنه لما ذكرنا سابقا من عدم الفائدة فيه ،

وعدم الدليل المقنع عليه . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أو يصبح ماؤها غوراً فلن تستطيع له طلبا ﴾ « آية ٤١ » معنى قوله : « غورا » أى غائرا ؛ فهو من الوصف بالمصدر ؛ كما قال فى الخلاصة :

ونعتوا بمصدر كثيرا فالتزموا الإفراد والتذكيرا

والغائر : ضد النابع . وقوله : ﴿ فلن تستطيع له طلبا ﴾ لأن الله إذا أعدم ماءها بعد وجوده ، لاتجد من يقدر على أن يأتيك به غيره جل وعلا . وأشار إلى نحو هذا المعنى فى قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين ﴾ ولاشك أن الجواب الصحيح : لا يقدر على أن يأتينا به إلا الله وحده ؛ كما قال هنا : ﴿ فلن تستطيع له طلبا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا . هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً ﴾ « آية ٤٣ و ٤٤ » .

اعلم أن فى هذه الآية الكريمة : قراءات سبعية ، وأقوالا لعلماء التفسير ، بعضها يشهد له قرآن ، وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن الآية قد تكون فيها مذاهب للعلماء ، يشهد لكل واحد منها قرآن ؛ فنذكر الجميع وأدلته فى القرآن . فإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله فى هذه الآية : ﴿ ولم تكن له فئة ﴾ قرأه السبعة ما عدا حمزة والكسائى بالتاء المثناة الفوقية . وقرأه حمزة والكسائى « ولم يكن له فئة » بالياء المثناة التحتية . وقوله ﴿ الولاية لله الحق ﴾ قرأه السبعة ما عدا حمزة والكسائى أيضا « الولاية » بفتح الواو . وقرأه حمزة والكسائى بكسر الواو . وقوله « الحق » قرأه السبعة ماعدا أبا عمرو والكسائى بالخفض نعتاً « لله » وقرأه أبو عمرو والكسائى بالرفع نعتا للولاية . فعلى قراءة من قرأ « الولاية لله » بفتح الواو — فإن معناها : الموالاة والصلة ، وعلى هذه القراءة ففى معنى الآية وجهان :

الأول : أن معنى « هنالك الولاية لله » أى فى ذلك المقام ، وتلك الحال

تكون الولاية من كل أحد لله ، لأن الكافر إذا رأى العذاب رجع إلى الله . وعلى هذا المعنى فالآية كقوله تعالى : ﴿ فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ﴾ ، وقوله فى فرعون : ﴿ حتى إذا أدركه الغرق قال منت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين . الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

الوجه الثانى ـ أن الولاية فى مثل ذلك المقام وتلك الحال لله وحده ، فيوالى فيه المسلمين ولاية رحمة ، كما فى قوله تعالى : ﴿ الله ولى الذين آمنوا . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾ . وله على الكافرين ولاية الملك والقهر ، كما فى قوله : ﴿ وردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ . وعلى قراءة حمزة والكسائى فالولاية بالكسر بمعنى الملك والسلطان ، والآية على هذه القراءة كقوله : ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ﴾ وقوله ﴿ الملك يومئذ الحق للرحمن . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ الملك يومئذ لله يحكم بينهم ﴾ . وعلى قراءة « الحق » بالجر نعتاً لله ، فالآية كقوله ﴿ وردوا إلى الله مولاهم الحق . . ﴾ الآية . وقوله ﴿ فذلكم الله ربكم الحق . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وعلى قراءة « الحق » بالرفع نعتاً للولاية ، على أن الولاية بمعنى الملك ، فهو كقوله : ﴿ الملك يومئذ الحق للرحمن . . ﴾ الآية .

وما ذكره جل وعلا عن هذا الكافر : من أنه لم تكن له فئة ينصرونه من دون الله — ذكر نحوه عن غيره من الكفار ، كقوله فى قارون : ﴿ فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين ﴾ ، وقوله : ﴿ فما له من قوة ولا ناصر ﴾ ، والآيات بمثل هذا كثيرة جداً . وقوله ﴿ هنالك ﴾ قال بعض العلماء : هو متعلق بما بعده ، والوقف تام على قوله ﴿ وما كان منتصراً ﴾ . وقال بعضهم : هو متعلق بما قبله ، فعلى القول الأول فالظرف الذى هو « هنالك » عامله ما بعده ، أى الولاية كائنة

لله هنالك . وعلى الثانى فالعامل فى الظرف اسم الفاعل الذى هو « منتصراً » أى لم يكن انتصاره وافعا هنالك . وقوله ﴿هو خير ثوابا﴾ أى جزاء كما تقدم . وقوله « عقبا » أى عاقبة ومآلا . وقرأه السبعة ما عدا عاصما وحمزة «عقباً» بضمتين . وقراءة عاصم وحمزة « عقباً » بضم العين وسكون القاف والمعنى واحد . وقوله « ثوابا » وقوله « عقبا » كلاهما منصوب على التمييز بعد صيغة التفضيل التى هى « خير » كما قال فى الخلاصة :

والفاعل المعنى انصبن بأفعلا مفضلا كأنت أعلى منزلا

ولفظة — خير وشر — كلتاهما تأتى صيغة تفضيل حذفت منها الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال ، قال ابن مالك فى الكافية :

وغالبا أغناهم خير وشر عن قولهم أخير منه وأشر

تنبيه

قوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ فئة ﴾ محذوف منه حرف بلا خلاف ، إلا أن العلماء اختلفوا فى الحرف المحذوف ؛ هل هو ياء أو واو ، وهل هو العين أو اللام ؟ قال بعضهم : المحذوف العين ، وأصله ياء . وأصل المادة ف ى أ ، من فاء يفيء : إذا رجع ، لأن فئة الرجل طائفته التى يرجع إليها فى أموره ، وعلى هذا فالتاء عوض عن العين المحذوفة ، ووزنه بالميزان الصرفى « فلة » وقال بعضهم : المحذوف اللام . وأصله واو ؛ من فأوت رأسه : إذا شققته نصفين . وعليه فالفئة الفرقة من الناس . وعلى هذا فوزنه بالميزان الصرفى « فعة » والتاء عوض عن اللام . وكلا القولين نصره بعض أهل العلم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملا ﴾ « الآية ٤٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — أن المال والبنين زينة الحياة الدنيا ، وأن الباقيات الصالحات خير عند الله ثوابا وخير أملا .

والمراد من الآية الكريمة - تنبيه الناس للعمل الصالح ؛ لئلا يشتغلوا بزينة الحياة الدنيا من المال والبنين عما ينفعهم فى الآخرة عند الله من الأعمال الباقيات الصالحات . وهذا المعنى الذى أشار له هنا جاء مبينا فى آيات أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب . قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة..﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ﴾ ، وقوله : ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ، والله عنده أجر عظيم ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحا . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الإنسان لا ينبغى له الاشتغال بزينة الحياة الدنيا عما ينفعه فى آخرته . وأقوال العلماء فى الباقيات الصالحات كلها راجعة إلى شىء واحد ، وهو الأعمال التى ترضى الله ، سواء قلنا : إنها الصلوات الخمس ، كما هو مروى عن جماعة من السلف ؛ منهم ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وأبو ميسرة ، وعمرو بن شرحبيل . أو أنها : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وعلى هذا القول جمهور العلماء ، وجاءت دالة عليه أحاديث مرفوعة عن أبى سعيد الخدرى ، وأبى الدرداء ، وأبى هريرة ، والنعمان بن بشير ، وعائشة رضى الله عنهم .

قال مقيده عفا الله عنه : التحقيق أن « الباقيات الصالحات » لفظ عام ، يشمل الصلوات الخمس ، والكلمات الخمس المذكورة ، وغير ذلك من الأعمال التى ترضى الله تعالى : لأنها باقية لصاحبها غير زائلة . ولا فانية كزينة الحياة الدنيا ، ولأنها أيضاً صالحة لوقوعها على الوجه الذى يرضى الله تعالى . وقوله ﴿ خير ثواباً ﴾ تقدم معناه . وقوله ﴿ وخير أملا ﴾ أى الذى يؤمل من عواقبه

الباقيات الصالحات ، خير مما يؤمله أهل الدنيا من زينة حياتهم الدنيا وأصل الأمل : طمع الإنسان بحصول مايرجوه فى المستقبل . ونظير هذه الآية الكريمة قوله تعالى فى « مريم » : ﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾ والمرد : المرجع إلى الله يوم القيامة . وقال بعض العلماء : « مردا » مصدر ميمى ، أى وخير ردا للثواب على فاعلها ، فليست كأعمال الكفار التى لاترد ثوابا على صاحبها .

قوله تعالى : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ﴾ « آية ٤٧ » .

قوله « ويوم » منصوب باذكر مقدرا . أو بفعل القول المحذوف قبل قوله : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى ﴾ أى قلنا لهم يوم نسير الجبال : لقد جئتمونا فرادى . وقول من زعم أن العامل فيه « خير » يعنى والباقيات الصالحات خير يوم نسير الجبال ـ بعيد جدا كما ترى .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أن يوم القيامة يختل فيه نظام هذا العالم الدنيوى ، فتسير جباله ، وتبقى أرضه بارزة لا حجر فيها ولا شجر ، ولا بناء ولا وادى ولا علم ـ ذكره فى مواضع أخر كثيرة ، فذكر أنه يوم القيامة يحمل الأرض والجبال من أماكنهما ، ويدكهما دكة واحدة ، وذلك فى قوله : ﴿ فإذا نفخ فى الصور نفخة واحدة . وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة . فيومئذ وقعت الواقعة . . ﴾ الآية .

وماذكره من تسيير الجبال فى هذه الآية الكريمة ـ ذكره أيضا فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيرا ﴾ ، وقوله : ﴿ وسيرت الجبال فكانت سرابا ﴾ ، وقوله : ( وإذا الجبال سيرت ) ، وقوله : ﴿ وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب . ﴾ الآية .

ثم ذكر فى مواضع أخر ـ أنه جل وعلا يفتتها حتى تذهب صلابتها الحجرية وتلين ، فتكون فى عدم صلابتها ولينها كالعهن المنفوش ، وكالرمل المتهايل ، كقوله تعالى : ﴿ يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ﴾ ، وقوله

تعالى : ﴿ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث. وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾ والعهن : الصوف . وقوله تعالى : ﴿يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وبست الجبال بسا ﴾ أى فتتت حتى صارت كالبسيسة ، وهى دقيق ملتوت بسمن ، على أشهر التفسيرات .

ثم ذكر جل وعلا ـ أنه يجعلها هباء وسرابا ؛ قال : ﴿ وبست الجبال بسا . فكانت هباء منبثا ﴾ ، وقال : ﴿ وسيرت الجبال وكانت سرابا ﴾ .

وبين فى موضع آخر ـ أن السراب عبارة عن لاشىء ؛ وهو قوله ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة ـ إلى قوله ـ لم يجده شيئا ﴾ .

وقوله : ﴿ ويوم نسير الجبال ﴾ قرأه ابن عامر وابن كثير وأبو عمرو « تسير الجبال » بالتاء المثناة الفوقية وفتح الياء المشددة من قوله « تسير » مبنيا للمفعول . و ﴿ الجبال ﴾ بالرفع نائب فاعل ﴿ تسير ﴾ والفاعل المحذوف ضمير يعود إلى الله جل وعلا . وقرأه باقى السبعة « نسير » بالنون وكسر الياء المشددة مبنياً للفاعل ، و « الجبال » منصوب مفعول به ، والنون فى قوله « نسير » للتعظيم .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿وترى الأرض بارزة﴾ البروز : الظهور ؛ أى ترى الأرض ظاهرة منكشفة لذهاب الجبال والظراب والآكام ، والشجر والعمارات التى كانت عليها . وهذا المعنى الذى ذكره هنا ـ بينه أيضاً فى غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا . فيذرها قاعاً صفصفا . لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ﴾ . وأقوال العلماء فى معنى ذلك راجعة إلى شىء واحد ، وهو أنها أرض مستوية لا نبات فيها ، ولا بناء ولا ارتفاع ولا انحدار . وقول من قال : إن معنى « وترى الأرض بارزة » : أى بارزاً ما كان فى بطنها من الأموات والكنوز ـ بعيد جـــداً كما ترى . وبروز ما فى بطنها من الأموات والكنوز دلت عليه آيات أخر ؛ كقوله تعالى: ﴿وإذا الأرض مدت . وألقت ما فيها وتخلت ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أفلا يعلم

إذا بعثر ما فى القبور . وحصل ما فى الصدور ﴾ ، وقوله ﴿ وأخرجت الأرض أثقالها ﴾ ، وقوله : ﴿ وإذا القبور بعثرت ﴾ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وحشرناهم ﴾ أى جمعناهم للحساب والجزاء . وهـــذا الجمع المعبر عنه بالحشر هنا — جاء مذكوراً فى آيات أخر ، كقوله تعالى : ﴿ قل إن الأولين والآخرين . لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلك يوم مجموع . له الناس وذلك يوم مشهود ﴾ . وقوله : ﴿ ويوم نحشرهم جميعا . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وبين فى موضع آخر — أن هذا الحشر المذكور شامل للعقلاء وغيرهم من أجناس المخلوقات ، وهو قوله تعالى : ﴿ وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون ﴾ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فلم نغادر منهم أحدا ﴾ أى لم نترك . والمغادرة : الترك ، ومنه الغدر . لأنه ترك الوفاء والأمانة . وسمى الغدير من الماء غديرا ، لأن السيل ذهب وتركه . ومن المغادرة بمعنى الترك قول عنترة فى مطلع معلقته :

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

وقوله أيضاً :

غادرته متعفراً أوصاله والقوم بين مجرح ومجدل

وما ذكره فى هذه الآية الكريمة — من أنه حشرهم ولم يترك منهم أحدا — جاء مبيناً فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ ويوم نحشرهم جميعا . . ﴾ الآية ، ونحوها من الآيات ، لأن حشرهم جميعاً هو معنى أنه لم يغادر منهم أحدا .

قوله تعالى : ﴿ وعرضوا على ربك صفا ﴾ « آية ٤٨ » ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — أن الخلائق يوم القيامة يعرضون على ربهم صفا ، أى فى حال كونهم مصطفين . قال بعض العلماء : صفاً بعد صف . وقال بعضهم : صفاً واحداً وقال بعض العلماء « صفا » أى جميعا ، كقوله ﴿ ثم ائتوا صفا ﴾ على القول فيه بذلك . وقال القرطبي فى تفسير هذه الآية الكريمة : وخرج الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن منده فى كتاب التوحيد عن معاذ بن جبل — أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله تبارك وتعالى ينادى يوم القيامة بصوت رفيع غير فظيع : ياعبادى ، أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين . ياعبادى ، لاخوف عليكم اليوم ولاأنتم تحزنون . أحضروا حجتكم ويسروا جوابا فإنكم مسئولون محاسبون . يا ملائكتى ، أقيموا عبادى صفوفا على أطراف أنامل أقدامهم للحساب » . قلت : هذا الحديث غاية فى البيان فى تفسير الآية . ولم يذكره كثير من المفسرين ، وقد كتبناه فى كتاب التذكرة ومنه نقلناه ، والحمد لله . انتهى كلام القرطبي . والحديث المذكور يدل على أن « صفا » فى هذه الآية يرادبه صفوفا ؛ كقوله فى الملائكة : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ . ونظير الآية قوله فى الملائكة : ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفا . لايتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا ﴾ .

فإذا علمت أن الله جل وعلا ذكر فى هذه الآية الكريمة حالا من أحوال عرض الخلائق عليه يوم القيامة — فاعلم أنه بين فى مواضع أخر أشياء أخر من أحوال عرضهم عليه ؛ كقوله : ﴿ يومئذ تعرضون لاتخفى منكم خافية ﴾ . وبين فى مواضع أخر مايلاقيه الكفار ، وما يقال لهم عند ذلك العرض على ربهم ؛ كقوله : ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين . الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ صفا ﴾ أصله مصدر ، والمصدر المنكر قد يكون حالا على حد قوله فى الخلاصة :

ومصدر منكر حالا يقع بكثرة كبغتة زيد طلع

قوله تعالى : ﴿لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة﴾ « آية ٤٨ » هذا الكلام مقول قول محذوف . وحذف القول مطرد فى اللغة العربية ، كثير جدا فى القرآن العظيم . والمعنى : يقال لهم يوم القيامة لقد جئتمونا ، أى والله لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة ، أى حفاة عراة غرلا ، أى غير مختونين ، كل واحد منكم فرد لامال معه ولا ولد ، ولا خدم ولا حشم .

وقد أوضح هذا المعنى فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ماخولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ ، وقوله : ﴿ لقد أحصاهم وعدهم عدا. وكلهم آتيه يوم القيامة فردا﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ كما بدأكم تعودون ﴾ تقدم .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ كما خلقناكم ﴾ « ما » مصدرية ، والمصدر المنسبك منها ومن صلتها نعت لمصدر محذوف على حذف مضاف . وإيضاح تقريره : ولقد جئتمونا كخلقنا كم ، أى مجيئا مثل مجيء خلقكم ، أى حفاة غراة غرلا كما جاء فى الحديث ، وخالين من المال والولد . وهذا الإعراب هو مقتضى كلام أبى حيان فى البحر . ويظهر لى أنه يجوز إعرابه أيضاً حالا ، أى جئتمونا فى حال كونكم مشابهين لكم فى حالتكم الأولى ، لأن التشبيه يؤول بمعنى الوصف ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

ويكثر الجمود فى سعر وفى مبدى تأول بلا تكلف
كبعه مدا بكذا يداً بيد وكر زيد أسدا أى كأسد

فقوله « وكر زيد أسداً أى كأسد » مثال لمبدى التأول ، لأنه فى تأويل كر فى حال كونه مشابها للأسد كما ذكرنا — واعلم أن حذف القول وإثبات

مقوله مطرد فى اللغة العربية ، وكثير فى القرآن العظيم كما ذكرناه آنفا. لكن عكسه وهو إثبات القول وحذف مقوله قليل جدا ، ومنه قول الشاعر :

لنحن الألى قلتم فأنى ملمتم برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا(١)

لأن المراد : لنحن الألى قلتم نقاتلهم ، فحذف جملة نقاتلهم التى هى مقول القول . وقوله ﴿ ولقد جئتمونا ﴾ عبر فيه بالماضى وأراد المستقبل ، لأن تحقيق وقوع ذلك ينزله منزلة الواقع بالفعل . والتعبير بصيغة الماضى عن المستقبل لما ذكرنا كثير جداً فى القرآن العظيم، ومنه قوله هنا:(وحشرناهم)، وقوله : ﴿ وعرضوا على ربك ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد جئتمونا ﴾ . ومنه قوله : ﴿أتى أمر الله﴾ ، وقوله : ﴿ونفخ فى الصور﴾ ، وقوله : ﴿وسيق الذين كفروا﴾ وقوله : ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم ﴾ ونحو ذلك كثير فى القرآن لما ذكرنا .

قوله تعالى : ﴿ بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا ﴾ . ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — أن الكفار زعموا أن الله لن يجعل لهم موعداً . والموعد يشمل زمان الوعد ومكانه . والمعنى : أنهم زعموا أن الله لم يجعل وقتاً ولا مكاناً لإنجاز ماوعدهم على ألسنة رسله من البعث والجزاء والحساب .. ومادلت عليه هذه الآية الكريمة من إنكارهم للبعث — جاء مبينا فى آيات كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا . ﴾ الآية . وقوله عنهم : ﴿ وما نحن بمبعوثين﴾ ، ﴿ وما نحن بمنشرين ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقد بين الله تعالى كذبهم فى إنكارهم للبعث فى آيات كثيرة ، كقوله فى هذه السورة الكريمة : ﴿بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا﴾ ، وقوله ﴿ قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقا ﴾ ، وقوله : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة جدا . وقد قدمنا فى سورة « البقرة » وسورة « النحل » — البراهين التى يكثر فى القرآن العظيم الاستدلال بها على البعث . وقوله تعالى فى هذه الآية

(١) كذا بالأصل .

الكريمة : ﴿ بل زعمتم ﴾ إضراب انتقالى من خبر إلى خبر آخر ، لا إبطالى كما هو واضح . وأن فى قوله « أن لن نجعل » . مخففة من الثقيلة ، وجملة الفعل الذى بعدها خبرها ، والاسم ضمير الشأن المحذوف ؛ على حد قوله فى الخلاصة : وإن تخفف أن . . البيت والفعل المذكور متصرف وليس بدعاء ، ففصل بينه وبينها بالنفى ؛ على حد قوله فى الخلاصة : وإن يكن فعلا ولم يكن دعا . . البيتين .

قوله تعالى : ﴿ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴾ « ٤٩ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكتاب يوضع يوم القيامة . والمراد بالكتاب : جنس الكتاب ؛ فيشمل جميع الصحف التى كتبت فيها أعمال المكلفين فى دار الدنيا . وأن المجرمين يشفقون مما فيه ؛ أى يخافون منه ، وأنهم يقولون ﴿ يا ويلتنا مالهذا الكتاب لا يغادر ﴾ . أى لا يترك ﴿ صغيرة ولا كبيرة ﴾ من المعاصى التى عملنا ﴿ إلا أحصاها ﴾ أى ضبطها وحصرها .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً فى مواضع أخر ؛ كقوله : ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ . وبين أن بعضهم يؤتى كتابه بيمينه . وبعضهم يؤتاه بشماله . وبعضهم يؤتاه وراء ظهره . قال : ﴿ فأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه . . ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيراً . وينقلب إلى أهله مسروراً . وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً . ويصلى سعيراً ﴾ وقد قدمنا هذا فى سورة « بنى إسرائيل » . وماذكره من وضع الكتاب هنا ذكره فى « الزمر » فى قوله : ﴿ وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق . . ﴾ الآية .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فترى المجرمين ﴾ تقدم معنى مثله فى الكلام على قوله : ﴿ وترى الشمس إذا طلعت . . ﴾ الآية . والمجرمون : جمع المجرم ، وهو اسم فاعل الإجرام . والإجرام : ارتكاب الجريمة ، وهى الذنب العظيم الذى يستحق صاحبه عليه النكال . ومعنى كونهم « مشفقين مما فيه » : أنهم خائفون مما فى ذلك الكتاب من كشف أعمالهم السيئة ، وفضيحتهم على رءوس الأشهاد ، وما يترتب على ذلك من العذاب السرمدى . وقولهم ﴿ ياويلتنا ﴾ الويلة : الهلكة ، وقد نادوا هلكتهم التى هلكوها خاصة من بين الهلكات فقالوا : ياويلتنا ! أى ياهلكتنا احضرى فهذا أوان حضورك ! وقال أبو حيان فى البحر : المراد من بحضرتهم : كأنهم قالوا : يامن بحضرتنا انظروا هلكتنا . وكذا ما جاء من نداء ما لا يعقل كقوله ﴿ يا أسفى على يوسف ﴾ ، ﴿ يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ﴾ ، ﴿ ياويلنا من بعثنا من مرقدنا ﴾ ، وقوله : يا عجبا لهذه الفليقة ، فيا عجبا من رحلها المتحمل ، إنما يراد به تنبيه من يعقل بالتعجب مما حل بالمنادى انتهى كلام أبى حيان . وحاصل ماذكره : أن أداة النداء فى قوله « ياويلتنا » ينادى بها محذوف ، وأن مابعدها مفعول فعل محذوف ، والتقدير كما ذكره : يامن بحضرتنا انظروا هلكتنا . ومعلوم أن حذف المنادى مع إثبات أداة النداء ، ودلالة القرينة على المنادى المحذوف مسموع فى كلام العرب ؛ ومنه قول عنترة فى معلقته :

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

يعنى : يا قوم انظروا شاة قنص . وقول ذى الرمة :

ألا يا اسلمى يا دارمى على البلا ولا زال منهلا بجرعائك القطر

يعنى : يا هذه اسلمى . وقوله تعالى : ﴿ ما لهذا الكتاب ﴾ أى أى شىء ثبت لهذا الكتاب ﴿ لا يغادر ﴾ أى لا يترك ﴿ صغيرة ولا كبيرة ﴾ أى من المعاصى . وقول من قال : الصغيرة القبلة ، والكبيرة الزنى ، ونحو ذلك من الأقوال فى الآية - إنما هو على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر . والعلماء

اختلاف كثير فى تعريف الكبيرة معروف فى الأصول . وقد صرح تعالى بأن المنهيات منها كبائر . ويفهم من ذلك أن منها صغائر . وبين أن اجتناب الكبائر يكفر الله به الصغائر ؛ وذلك فى قوله : ﴿ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾ الآية . ويروى عن الفضيل بن عياض فى هذه الآية أنه قال : ضجوا من الصغائر قبل الكبائر . وجملة « لايغادر » حال من « الكتاب » .

## تنبيه

هذه الآية الكريمة يفهم منها ـ أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ؛ لأنهم وجدوا فى كتاب أعمالهم صغائر ذنوبهم محصاة عليهم ، فلو كانوا غير مخاطبين بها لما سجلت عليهم فى كتاب أعمالهم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ووجدوا ما عملوا حاضرا ﴾ « ٤٩ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ـ أنهم فى يوم القيامة يجدون أعمالهم التى عملوها فى الدنيا حاضرة محصاة عليهم . وأوضح هذا أيضاً فى غير هذا الموضع ، كقوله : ﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ﴾ ، وقوله : ﴿ يوم تبلى السرائر ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولا يظلم ربك أحدا ﴾ « ٤٩ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ـ أنه لا يظلم أحدا ، فلا ينقص من حسنات محسن ، ولا يزيد من سيئات مسىء ، ولا يعاقب على غير ذنب .

وأوضح هذا المعنى فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيما ﴾ ، وقوله تعالى :

﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾ ، وقوله : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ وقوله : ﴿ وماظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ ،وقوله : ﴿ وماظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة .

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه ﴾ « ٥٠ » .

قدمنا فى سورة « البقرة » أن قوله تعالى : ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ محتمل لأن يكون أمرهم بذلك قبل وجود آدم أمراً معلقاً على وجوده . ومحتمل لأنه أمرهم بذلك تنجيزا بعد وجود آدم . وأنه جل وعلا بين فى سورة « الحجر » وسورة « ص » أن أصل الأمر بالسجود متقدم على خلق آدم معلق عليه . قال فى « الحجر » : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون . فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ وقال فى « ص » : ﴿ إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين . فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ﴾ ولا ينافى هذا أنه بعد وجود آدم جدد لهم الأمر بالسجود له تنجيزاً .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فسجدوا ﴾ محتمل لأن يكونوا سجدوا كلهم أو بعضهم ، ولكنه بين فى مواضع أخر أنهم سجدوا كلهم ، كقوله : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ ونحوها من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ، ﴿ كان من الجن ففسق عن أمر ربه ﴾ ظاهر فى أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن . وقد تقرر فى الأصول فى « مسلك النص » وفى « مسلك الإيماء والتنبيه » : أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل ، كقولهم : سرق فقطعت يده ، أى لأجل سرقته . وسها فسجد ، أى لأجل سهوه ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ أى لعلة سرقتهما . وكذلك قوله هنا ﴿ كان من الجن ففسق ﴾ أى لعلة كينونته من الجن ، لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة ، لأنهم امتثلوا الأمر وعصا هو . ولأجل ظاهر هذه الآية الكريمة

ذهبت جماعة من العلماء إلى أن إبليس ليس من الملائكة فى الأصل بل من الجن ، وأنه كان يتعبد معهم ، فأطلق عليهم اسمهم لأنه تبع لهم ، كالحليف فى القبيلة يطلق عليه اسمها . والخلاف فى إبليس هل هو ملك فى الأصل وقد مسخه الله شيطاناً ، أو ليس فى الأصل بملك ، وإنما شملهلفظ الملائكة لدخوله فيهم وتعبده معهم — مشهور عند أهل العلم . وحجة من قال : إن أصله ليس من الملائكة أمران : أحدهما — عصمة الملائكة من ارتكاب الكفر الذى ارتكبه إبليس ؛ كما قال تعالى عنهم : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾ . والثانى — : أن الله صرح فى هذه الآية الكريمة بأنه من الجن ، والجن غير الملائكة . قالوا : وهو نص قرآنى فى محل النزاع . واحتج من قال : إنه ملك فى الأصل بما تكرر فى الآيات القرآنية من قوله : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ﴾ قالوا : فإخراجه بالاستثناء من لفظ الملائكة دليل على أنه منهم . وقال بعضهم : والظواهر إذا كثرت صارت بمنزلة النص . ومن المعلوم أن الأصل فى الاستثناء الاتصال لا الانقطاع . قالوا : ولا حجة لمن خالفنا فى قوله تعالى ﴿ كان من الجن ﴾ لأن الجن قبيلة من الملائكة ، خلقوا من بين الملائكة من نار السموم كما روى عن ابن عباس . والعرب تعرف فى لغتها إطلاق الجن على الملائكة ؛ ومنه قول الأعشى فى سليمان بن داود :

وسخر من جن الملائك تسعة قياما لديه يعملون بلا أجر

قالوا : ومن إطلاق الجن على الملائكة قوله تعالى : ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ﴾ عند من يقول : بأن المراد بذلك قولهم : الملائكة بنات الله ؛ سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله علواً كبيراً ! ومن جزم بأنه ليس من الملائكة فى الأصل لظاهر هذه الآية الكريمة : الحسن البصرى ، ونصره الزمخشرى فى تفسيره . وقال القرطبى فى تفسير سورة « البقرة » : إن كونه من الملائكة هو قول الجمهور : ابن عباس ، وابن مسعود ، وابن جريج ، وابن المسيب ، وقتادة وغيرهم . وهو اختيار الشيخ أبى الحسن ، ورجحه الطبرى ، وهو ظاهر قوله « إلا إبليس » اهـ ومايذكره المفسرون

عن جماعة من السلف كابن عباس وغيره : من أنه كان من أشراف الملائكة ، ومن خزان الجنة ، وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا ، وأنه كان اسمه عزازيل — كله من الإسرائيليات التى لا معول عليها .

وأظهر الحجج فى المسألة — حجة من قال : إنه غير ملك ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ إلا إبليس كان من الجن ففسق . . ﴾ الآية ، وهو أظهر شىء فى الموضوع من نصوص الوحى . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ففسق عن أمر ربه ﴾ أى خرج عن طاعة أمر ربه . والفسق فى اللغة : الخروج ؛ ومنه قول رؤبة بن العجاج :

يهوين فى نجد وغوراً غائرا فواسقاً عن قصدها جوائرا

وهذا المعنى ظاهر لا إشكال فيه . فلا حاجة لقول من قال : إن « عن » سببية ، كقوله : ﴿ وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك ﴾ أى بسببه . وأن المعنى : ففسق عن أمر ربه ، أى بسبب أمره حيث لم يمتثله ، ولا غير ذلك من الأقوال .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ﴾ الهمزة فيه للإنكار والتوبيخ ، ولا شك أن فيها معنى الاستبعاد كما تقدم نظيره مراراً . أى أبعد ما ظهر منه من الفسق والعصيان ، وشدة العداوة لكم ولأبويكم آدم وحواء — تتخذونه وذريته أولياء من دون خالقكم جل وعلا ! بئس للظالمين بدلا من الله إبليس وذريته ! وقال ﴿ للظالمين ﴾ لأنهم اعتاضوا الباطل من الحق ، وجعلوا مكان ولايتهم لله ولايتهم لإبليس وذريته . وهذا من أشنع الظلم الذى هو فى اللغة : وضع الشىء فى غير موضعه ؛ كما تقدم مراراً . والمخصوص بالذم فى الآية محذوف دل عليه المقام ، وتقديره : بئس البدل من الله إبليس وذريته . وفاعل « بئس » ضمير محذوف يفسره التمييز الذى هو « بدلا » على حد قوله فى الخلاصة :

ويرفعان مضمرا يفسره مميز كنعم قوماً معشره

والبدل : العوض من الشىء ، وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة

من عداوة الشيطان لبني آدم جاء مبينا في آيات أخر ؛ كقوله : ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا﴾ . وكذلك الأبوان ، كما قال تعالى : ﴿ فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾ .

وقد بين في غير هذا الموضع : أن الذين اتخذوا الشياطين أولياء بدلا من ولاية الله يحسبون أنهم في ذلك على حق ؛ كقوله تعالى : ﴿ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون ﴾ . وبين في مواضع أخر أن الكفار أولياء الشيطان ؛ كقوله تعالى : ﴿ والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وذريته ﴾ دليل على أن للشيطان ذرية ؛ فادعاء أنه لا ذرية له مناقض لهذه الآية مناقضة صريحة كما ترى . وكل ما ناقض صريح القرآن فهو باطل بلا شك ! ولكن طريقة وجود نسله هل هي عن تزويج أو غيره . لا دليل عليها من نص صريح ، والعلماء مختلفون فيها . وقال الشعبي : سألني رجل : هل لإبليس زوجة ؟ فقلت : إن ذلك عرس لم أشهده ! ثم ذكرت قوله تعالى : ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني ﴾ فعلمت أنه لا تكون ذرية إلا من زوجة فقلت : نعم . وما فهمه الشعبي من هذه الآية من أن الذرية تستلزم الزوجة روى مثله عن قتادة . وقال مجاهد : إن كيفية وجود النسل منه أنه أدخل فرجه في فرج نفسه فباض خمس بيضات : قال : فهذا أصل ذريته . وقال بعض أهل العلم : إن الله تعالى خلق له في يده اليمنى ذكراً ، وفي اليسرى فرجا ، فهو ينكح هذا بهذا فيخرج له كل يوم عشر بيضات ، يخرج من كل بيضة سبعون شيطانا وشيطانة ! ولا يخفى أن هذه الأقوال ونحوها لا معول عليها لعدم اعتضادها بدليل من كتاب أو سنة . فقد دلت الآية الكريمة على أن له ذرية . أما كيفية ولادة تلك الذرية

فلم يثبت فيه نقل صحيح ، ومثله لا يعرف بالرأى . وقال القرطبى فى تفسير هذه الآية : قلت : الذى ثبت فى هذا الباب من الصحيح ما ذكره الحميدى فى الجمع بين الصحيحين عن الإمام أبى بكر البرقانى : أنه خرج فى كتابه مسنداً عن أبى محمد عبد الغنى بن سعيد الحافظ ، من رواية عاصم ، عن أبى عثمان ، عن سلمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكن أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها ، فيها باض الشيطان وفرخ » وهذا يدل على أن للشيطان ذرية من صلبه .

قال مقيده عفا الله عنه : هذا الحديث إنما يدل على أنه يبيض ويفرخ ، ولكن لا دلالة فيه على ذلك ؛ هل هى من أنثى هى زوجة له ، أو من غير ذلك . مع أن دلالة الحديث على ما ذكرنا لا تخلو من احتمال ؛ لأنه يكثر فى كلام العرب إطلاق باض وفرخ على سبيل المثل ؛ فيحتمل معنى باض وفرخ على سبيل المثل ؛ فيحتمل معنى باض وفرخ أنه فعل بها ما شاء من إضلال وإغواء ووسوسة ونحو ذلك على سبيل المثل ، لأن الأمثال لا تغير ألفاظها . وما يذكره كثير من المفسرين وغيرهم من تعيين أسماء أولاده ووظائفهم التى قلدهم إياها ، كقوله : زلنبور صاحب الأسواق . وتبر صاحب المصائب يأمر بضرب الوجوه وشق الجيوب ونحو ذلك . والأعور صاحب أبواب الزنى . ومسوط صاحب الأخبار يلقيها فى أفواه الناس فلا يجدون لها أصلا . وداسم هو الشيطان الذى إذا دخل الرجل بيته فلم يسلم ولم يذكر اسم الله بصره مالم يرفع من المتاع ومالم يحسن موضعه يثير شره على أهله . وإذا أكل ولم يذكر اسم الله أكل معه . والولهان صاحب الطهارة يوسوس فيها . والأقيس صاحب الصلاة يوسوس فيها . ومرة صاحب المزامير وبه كان يكنى إبليس ، إلى غير ذلك من تعيين أسمائهم ووظائفهم — كله لا معول عليه ؛ إلا ما ثبت منه عن النبى صلى الله عليه وسلم . ومما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من تعيين وظيفة الشيطان واسمه ما رواه مسلم رحمه الله فى صحيحه : حدثنا يحيى بن خلف الباهلى ، حدثنا عبد الأعلى عن سعيد الجريرى عن أبى العلاء : أن عثمان بن

أبى العاص أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ، إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وقراءتى يلبسها على! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذاك شيطان يقال له خنزب . فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه ، وانفل عن يسارك ثلاثاً » قال : ففعلت ذلك فأذهبه الله عنى .

وتحريش الشيطان بين الناس وكون إبليس يضع عرشه على البحر ، ويبعث سرايا فيفتنون الناس فأعظمهم عنده أعظمهم فتنة ـ كل ذلك معروف ثابت فى الصحيح . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً ﴾ « آية ٥١ » .

التحقيق فى معنى هذه الآية الكريمة ـ أن الله يقول : ما أشهدت إبليس وجنود ؛ أى ما أحضرتهم خلق السموات والأرض ، فأستعين بهم على خلقها ولا خلق أنفسهم ، أى ولا أشهدتهم خلق أنفسهم ، أى ما أشهدت بعضهم خلق بعضهم فأستعين به على خلقه ، بل تفردت بخلق جميع ذلك بغير معين ولا ظهير ! فكيف تصرفون لهم حق وتتخذونهم أولياء من دونى وأنا خالق كل شىء ! ؟

وهذا المعنى الذى أشارت له الآية من أن الخالق هو المعبود وحده ـ جاء مبينا فى آيات كثيرة ، وقد قدمنا كثيراً منها فى مواضع متعددة ، كقوله : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾ ، وقوله : ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شىء وهو الواحد القهار ﴾ ، وقوله : ﴿ هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون فى ضلال مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات كما قدمناه مرارا . وقال بعض العلماء « ولا خلق أنفسهم » أى : ما أشهدتهم خلق أنفسهم ؛ بل خلقتهم على ما أردت وكيف شئت .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وما كنت متخذ المضلين عضداً ﴾ فيه الإظهار فى محل الإضمار ، لأن الأصل الظاهر . وما كنت متخذهم عضدا ، كقوله : ﴿ ما أشهدتهم ﴾ والنكتة البلاغية فى الإظهار فى محل الإضمار هى ذمه تعالى لهم بلفظ الإضلال . وقوله « عضداً » أى أعوانا .

وفى هذه الآية الكريمة ـ التنبيه على أن الضالين المضلين لا تنبغى الاستعانة بهم ، والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب . والمعنى المذكور أشير له فى مواضع أخر ، كقوله تعالى : ﴿ قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ﴾ والظهير : المعين . والمضلون : الذين يضلون أتباعهم عن طريق الحق . وقد قدمنا معنى الضلال وإطلاقاته فى القرآن بشواهده العربية .

قوله تعالى : ﴿ ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقاً ﴾ « آية ٥٢ » .

أى واذكر يوم يقول الله جل وعلا للمشركين الذين كانوا يشركونه معه الآلهة والأنداد من الأصنام وغيرها من المعبودات من دون الله توبيخاً لهم وتقريعاً : نادوا شركائى الذين زعمتم أنهم شركاء معى ، فالمفعولان محذوفان : أى زعمتموهم شركاء لى كذباً وافتراء . أى ادعوهم واستغيثوا بهم لينصروكم ويمنعوكم من عذابى ، فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ، أى فاستغاثوا بهم فلم يغيثوهم . وما ذكره جل وعلا فى هـــذه الآية الكريمة : من عدم استجابتهم لهم إذا دعوهم يوم القيامة جاء موضحاً فى مواضع أخر ، كقوله تعالى فى سورة « القصص » : ﴿ ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون . قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون . وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير .

إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ﴾ ، وقوله : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ ، والآيات في تبرئهم منهم يوم القيامة ، وعدم استجابتهم لهم كثيرة جداً . وخطبة الشيطان المذكورة في سورة إبراهيم في قوله تعالى : ﴿ وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم — إلى قوله — إني كفرت بما أشركتمون من قبل ﴾ من قبيل ذلك المعنى المذكور في الآيات المذكورة .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وجعلنا بينهم موبقاً ﴾ اختلف العلماء فيه من ثلاث جهات :

الأولى ـ في المراد بالظرف الذي هو « بين » . والثانية ـ في مرجع الضمير . والثالثة ـ في المراد بالموبق . وسنذكر هنا أقوالهم ، وما يظهر لنا رجحانه منها إن شاء الله تعالى .

أما الموبق ـ فقيل : المهلك . وقيل واد في جهنم . وقيل الموعد . قال صاحب الدر المنثور : أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس في قوله : ﴿ وجعلنا بينهم موبقاً ﴾ يقول : مهلكا . وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد في قوله « موبقاً » يقول : مهلكا . وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد في قوله « موبقا » قال . واد في جهنم . وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ، وابن جرير وابن المنذر وابن

أبى حاتم ، والبيهقى فى الشعب عن أنس فى قوله « وجعلنا بينهم موبقا » قال ، واد فى جهنم من قيح ودم . وأخرج أحمد فى الزهد ، وابن جرير وابن أبى حاتم ، والبيهقى عن ابن عمر فى قوله « وجعلنا بينهم موبقاً » قال : هو وادعميق فى النار ، فرق الله به يوم القيامة بين أهل الهدى والضلالة . وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن عمرو البكالى قال : الموبق الذى ذكر الله: واد فى النار ، بعيد القعر ، يفرق الله به يوم القيامة بين أهل الإسلام وبين من سواهم من الناس . وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة فى قوله تعالى « موبقا » قال : هو نهر يسيل ناراً على حافتيه حيات أمثال البغال الدهم ، فإذا ثارت إليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقتحام فى النار منها . وأخرج ابن أبى حاتم عن كعب قال : إن فى النار أربعة أودية يعذب الله بها أهلها : غليظ ، وموبق ، وأثام ، وغى . انتهى كلام صاحب الدر المنثور . ونقل ابن جرير عن بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة : أن الموبق : الموعد ، واستدل لذلك بقول الشاعر :

وحاد شروري والستار فلم يدع تعاراً له والواديين بموبق

يعنى بموعد . والتحقيق : أن الموبق المهلك ، من قولهم وبق يبق ، كوعد يعد : إذا هلك . وفيه لغة أخرى وهى وبق يوبق كوجل يوجل . ولغة ثالثة أيضاً وهى : وبق يبق كورث يرث . ومعنى كل ذلك : الهلاك . والمصدر من وبق — بالفتح — الوبوق على القياس ، والوبق . ومن وبق — بالكسر — الوبق بفتحتين على القياس . وأوبقته ذنوبه : أهلكته ، ومن هذا المعنى قوله تعالى . ﴿ أو يوبقهن بما كسبوا ﴾ أى يهلكهن ، ومنه الحديث ، « فموبق نفسه أو بائعها فمعتقها » وحديث « السبع الموبقات » أى المهلكات ، ومن هذا المعنى قول زهير :

ومن يشترى حسن الثناء بماله يصن عرضه عن كل شنعاء موبق

وقول من قال ، إن الموبق العداوة ، وقول من قال : إنه المجلس —

كلاهما ظاهر السقوط . والتحقيق فيه هو ما قدمنا . وأما أقوال العلماء في المراد بلفظة « بين » فعلى قول الحسن ومن وافقه : أن الموبق العداوة ـ فالمعنى واضح ؛ أي وجعلنا بينهم عداوة ؛ كقوله : ﴿ الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . ولكن تفسير الموبق بالعداوة بعيد كما قدمنا . وقال بعض العلماء : المراد بالبين في الآية : الوصل ؛ أي وجعلنا تواصلهم في الدنيا ملكاً لهم يوم القيامة ؛ كما قال تعالى : ﴿ إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ﴾ أي المواصلات التي كانت بينهم في الدنيا . وكما قال : ﴿ كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ﴾ ، وكما قال تعالى : ﴿ ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وقال بعض العلماء : ﴿ جعلنا بينهم موبقا ﴾ : جعلنا الهلاك بينهم ؛ لأن كلا منهم معين على هلاك الآخر لتعاونهم على الكفر والمعاصي فهم شركاء في العذاب ؛ كما قال تعالى : ﴿ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون ﴾ ، وقوله : ﴿ قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ ومعنى هذا القول مروي عن ابن زيد . وقال بعض العلماء : ﴿ وجعلنا بينهم موبقاً ﴾ : أي بين المؤمنين والكافرين موبقاً ، أي مهلكا يفصل بينهم ، فالداخل فيه ، في هلاك ، والخارج عنه في عافية . وأظهر الأقوال عندي وأجراها على ظاهر القرآن ، أن المعنى : وجعلنا بين الكفار وبين من كانوا يعبدونهم ويشركونهم مع الله موبقاً أي مهلكا ، لأن الجميع يحيط بهم الهلاك من كل جانب ، كما قال تعالى : ﴿ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم . . ﴾ الآية . وقال ابن الأعرابي : كل شيء حاجز بين شيئين يسمى موبقاً ، نقله عنه القرطبي . وبما ذكرنا تعلم أن الضمير في قوله « بينهم » قيل

راجع إلى أهل النار . وقيل راجع إلى أهل الجنة وأهل النار معاً . وقيل راجع للمشركين وما كانوا يعبدونه من دون الله . وهذا هو أظهرها لدلالة ظاهره السياق عليه ، لأن الله يقول : ﴿ ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ﴾ ثم قال مخبراً عن العابدين والمعبودين: ﴿وجعلنا بينهم موبقاً ﴾ أى مهلكا يفصل بينهم ويحيط بهم . وهذا المعنى كقوله : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم . . ﴾ الآية . أى فرقنا بينهم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ويوم يقول ﴾ قرأه عامة السبعة ماعدا حمزة بالياء المثناة التحتية . وقرأه حمزة « نقول » بنون العظمة ، وعلى قراءة الجمهور فالفاعل ضمير يعود إلى الله ، أى يقول هو أى الله .

قوله تعالى : ﴿ ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا ﴾ « ٥٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن المجرمين يرون النار يوم القيامة ، ويظنون أنهم مواقعوها ، أى مخالطوها وواقعون فيها . والظن فى هذه الآية بمعنى اليقين ؛ لأنهم أبصروا الحقائق وشاهدوا الواقع . وقد بين تعالى فى غير هذا الموضع أنهم موقنون بالواقع ؛ كقوله عنهم : ﴿ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون ﴾ ، وكقوله : ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا . . ﴾ الآية . ومن إطلاق الظن على اليقين تعالى : ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين - الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون ﴾ أى يوقنون أنهم ملاقوا ربهم . وقوله تعالى : ﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه . إنى ظننت أنى ملاق حسابيه ﴾

فالظن فى هذه الآيات كلها بمعنى اليقين. والعرب تطلق الظن على اليقين وعلى الشك . ومن إطلاقه على اليقين فى كلام العرب قول دريد ابن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج سراتهم فى الفارسى المسرد

وقول عميرة بن طارق :

بأن تغتزوا قومى وأقعد فيكم وأجعل منى الظن غيبا مرجما

وقد ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن المجرمين يرون النار ، وبين فى موضع آخر أنها هى تراهم أيضا ، وهو قوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً . إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيراً ﴾ . وما جرى على ألسنة العلماء من أن الظن جل الاعتقاد اصطلاح للأصوليين والفقهاء . ولا مشاحة فى الاصطلاح . وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولم يجدوا عنها مصرفا ﴾ المصرف : المعدل ، أى ولم يجدوا عن النار مكاناً ينصرفون إليه ويعدلون إليه ، ليتخذوه ملجأ ومعتصما ينجون فيه من عذاب الله . ومن إطلاق المصرف على المعدل بمعنى مكان الانصراف للاعتصام بذلك المكان — قول أبى كبير الهذلى :

أزهير هل عن شيبة من مصرف أم لا خلود لباذل متكلف

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ورأى المجرمون النار ﴾ من رأى البصرية ، فهى تتعدى لمفعول واحد ، والتعبير بالماضى عن المستقبل نظراً لتحقق الوقوع ، فكان ذلك لتحقق وقوعه كالواقع بالفعل ، كما تقدم مراراً. والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شىء جدلا ﴾ «٥٤» .

قوله : ﴿ ولقد صرفنا ﴾ أى رددنا وكررنا تصريف الأمثال بعبارات

مختلفة ، وأساليب متنوعة فى هذا القرآن للناس؛ ليهتدوا إلى الحق، ويتعظوا ؛ فعارضوا بالجدل والخصومة . والمثل : هو القول الغريب السائر فى الآفاق . وضرب الأمثال كثير فى القرآن جداً ؛ كما قال تعالى : ﴿ إن الله لايستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ﴾ ومن أمثلة ضرب المثل فيه ﴿ يأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لوكانوا يعلمون ﴾ ، وقوله : ﴿ فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ الآية ، وكقوله : ﴿مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ واضرب لهم مثلا الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لايقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون ﴾ ، وقوله : ﴿ وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾ ، وقوله : ﴿ ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم .. ﴾ الآية . والآيات بمثل هذا كثيرة جدا . وفى هذه الأمثال وأشباهها فى القرآن عبر ومواعظ وزواجر عظيمة جداً ، لا لبس فى الحق معها ؛ إلا أنها لا يعقل معانيها إلا أهل العلم ؛ كما قال تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس ومايعقلها إلا العالمون ﴾ . ومن حكم ضرب المثل : أن يتذكر الناس ؛ كما قال تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتذكرون ﴾ .

وقد بين تعالى فى مواضع أخر : أن الأمثال مع إيضاحها للحق يهدى بها

الله قوماً ، ويضل بها قوماً آخرين ؛ كما فى قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ ، وأشار إلى هذا المعنى فى سورة « الرعد » ؛ لأنه لما ضرب المثل بقوله : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ﴾ - أتبع ذلك بقوله : ﴿ للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب . ومأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ . ولا شك أن الذين استجابوا لربهم هم العقلاء الذين عقلوا معنى الأمثال ، وانتفعوا بما تضمنت من بيان الحق . وأن الذين لم يستجيبوا له هم الذين لم يعقلوها ، ولم يعرفوا ما أوضحته من الحقائق . فالفريق الأول - هم الذين قال الله فيهم ﴿ ويهدى به كثيرا ﴾ ، والفريق الثانى - هم الذين قال فيهم ﴿ يضل به كثيرا ﴾ وقال فيهم ﴿ وما يضل به إلا الفاسقين ﴾ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولقد صرفنا ﴾ قال بعض العلماء : مفعول « صرفنا » محذوف ، تقديره : البينات والعبر . وعلى هذا فـ « من » لابتداء الغاية ؛ أى ولقد صرفنا الآيات والعبر من أنواع ضرب المثل للناس فى هذا القرآن ليذكروا ، فقابلوا ذلك بالجدال والخصام ؛ ولذا قال : ﴿ وكان الإنسان أكثر شىء جدلا ﴾ وهذا هو الذى استظهره أبو حيان فى البحر ، ثم قال : وقال ابن عطية يجوز أن تكون « من » زائدة للتوكيد ؛ فالتقدير : ولقد صرفنا كل مثل ؛ فيكون معفول « صرفنا » : « كل مثل » وهذا التخريج هو على مذهب الكوفيين والأخفش ، لا على مذهب جمهور البصريين . انتهى الغرض من كلام صاحب البحر المحيط . وقال الزمخشرى :

« من كل مثل » من كل معنى هو كالمثل فى غرابته وحسنه اه . وضابط ضرب المثل الذى يرجع إليه كل معانيه التى يفسر بها : هو إيضاح معنى النظير بذكر نظيره ؛ لأن النظير يعرف بنظيره . وهذا المعنى الذى ذكره فى هذه الآية الكريمة جاء مذكورا فى آيات أخر ؛ كقوله فى « الإسراء » : ﴿ ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا ﴾ ، وقوله : ﴿ وكذلك أنزلناه قرآنا عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ﴾ وقوله : ﴿ ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون . قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ وكان الإنسان أكثر شىء جدلا ﴾ أى أكثر الأشياء التى من شأنها الخصومة إن فصلتها واحداً بعد واحد . « جدلا » أى خصومة ومماراة بالباطل لقصد إدحاض الحق . ومن الآيات الدالة على خصومة الإنسان بالباطل لإدحاض الحق — قوله هنا ﴿ ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وما فسرنا به قوله تعالى : ﴿ وكان الإنسان أكثر شىء جدلا ﴾ من أن معناه كثرة خصومة الكفار ومماراتهم بالباطل ليدحضوا به الحق هو السياق الذى نزلت فيه الآية الكريمة ، لأن قوله : ﴿ ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل ﴾ أى ليذكروا ويتعظوا وينيبوا إلى ربهم : بدليل قوله : ﴿ ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا ﴾ ، وقوله :

﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتذكرون ﴾ فلما أتبع ذلك بقوله : ﴿ وكان الإنسان أكثر بشيء جدلا ﴾ — علمنا من سياق الآية أن الكفار أكثروا الجدل والخصومة والمراء لإدحاض الحق الذى اوضحه الله بما ضربه فى هذا القرآن من كل مثل . ولكن كون هذا هو ظاهر القرآن وسبب النزول لا ينافى تفسير الآية الكريمة بظاهر عمومها ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما بيناه بأدلته فيما مضى . ولأجل هذا لما طرق النبى صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة رضى الله عنهما ليلة فقال: «ألا تصليان»؟ وقال على رضى الله عنه : يا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — إنما أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا . انصرف النبى صلى الله عليه وسلم راجعا وهو يضرب فخذه ويقول : ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلا ﴾ والحديث مشهور متفق عليه . فإيراده صلى الله عليه وسلم الآية على قول على رضى الله عنه «إنما أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا » — دليل على عموم الآية الكريمة ، وشمولها لكل خصام وجدل ، لكنه قد دلت آيات أخر على أن من الجدل ما هو محمود مأمور به لإظهار الحق ، كقوله تعالى : ﴿ وجادلهم بالتى هى أحسن ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن ﴾ . وقوله « جدلا » منصوب على التمييز ، على حد قوله فى الخلاصة :

والفاعل المعنى انصبن بأفعلا مفضلا كانت أعلى منزلا

وقوله ﴿ أكثر شيء جدلا ﴾ أى أكثر الأشياء التى يتأتى منها الجدل جدلا كما تقدم . وصيغة التفضيل إذا أضيفت إلى نكرة كما فى هذه الآية ، أو جردت من الإضافة والتعريف بالألف واللام — لزم إفرادها وتذكيرها كما عقده فى الخلاصة بقوله :

وإن لمذكور يضف أو جردا ألزم تذكيرا وأن يوحدا

وقال ابن جرير رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة مبينا بعض الآيات المبينة للمراد بجدل الإنسان فى الآية الكريمة ، بعد أن ساق سنده

إلى ابن زيد فى قوله ﴿ وكان الإنسان أكثر شىء جدلا ﴾ قال : الجدل الخصومة ـ خصومة القوم لأنبيائهم وردهم عليهم ما جاءوا به . وقرأ ﴿ ماهذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ﴾ ، وقرأ : ﴿ يريد أن يتفضل عليكم ﴾ ، وقرأ « حتى توفى » الآية ، ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴾ ، وقرأ : ﴿ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون . لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ﴾ انتهى من تفسير الطبرى . ولا شك أن هذه الآيات التى ذكر عن ابن زيد أنها مفسره لجدل الإنسان المذكور فى الآية أنها كذلك ، كما قدمنا أن ذلك هو ظاهر السياق وسبب النزول ، والآيات الدالة على مثل ذلك كثيرة فى القرآن العظيم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذا جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أن يأتيهم العذاب قبلا ﴾ « آية ٥٥ » .

فى هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند أهل العلم ، وكلاهما تدل على مقتضاه آيات من كتاب الله تعالى ، وأحد الوجهين أظهر عندى من الآخر .

الأول منهما ـ أن معنى الآية : وما منع الناس من الإيمان والاستغفار إذ جاءتهم الرسل بالبينات الواضحات ، إلا ما سبق فى علمنا : من أنهم لا يؤمنون ، بل يستمرون على كفرهم حتى تأتيهم سنة الأولين ، أى سنتنا فى إهلاكهم بالعذاب المستأصل . أو يأتيهم العذاب قبلا . والظاهر أن « أو » فى هذه الآية مانعة خلو ، فهى تجوز الجمع لإمكان إهلاكهم بالعذاب المستأصل فى الدنيا كسنة الله فى الأولين من الكفار ، وإتيان العذاب إياهم يوم القيامة قبلا . وعلى هذا القول فالآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة جدا ، كقوله تعالى : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية يروا العذاب الأليم ﴾ ، وقوله : ﴿ وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل وما لهم من

ناصرين ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ . والآيات فى مثل هذا المعنى كثيرة .

القول الثانى — أن فى الآية الكريمة مضافاً محذوفاً ، تقديره : وما منع الناس من الإيمان والاستغفار إلا طلبهم أن تأتيهم سنة الأولين ، أو يأتيهم العذاب قبلا .

والآيات الدالة على طلبهم الهلاك والعذاب عنادا وتعنتاً كثيرة جداً ، كقوله عن قوم شعيب: ﴿ فأسقط علينا كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين ﴾ ، وكقوله عن قوم هود : ﴿ قالوا أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ﴾ ، وكقوله عن قوم صالح : ﴿ وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين ﴾ ، وكقوله عن قوم لوط : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين ﴾ ، وكقوله عن قوم نوح : ﴿ قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ﴾ .

فهذه الآيات وأمثالها فى القرآن — ذكر الله فيها شيئاً من سنة الأولين : أنهم يطلبون تعجيل العذاب عناداً وتعنتاً . وبين تعالى أنه أهلك جميعهم بعذاب مستأصل ، كإهلاك قوم نوح بالطوفان ، وقوم صالح بالصيحة ، وقوم شعيب بعذاب يوم الظلة ، وقوم هود بالريح العقيم ، وقوم لوط بجعل عالى قراهم سافلها ، وإرسال حجارة السجيل عليهم ، كما هو مفصل فى الآيات القرآنية .

وبين فى آيات كثيرة : أن كفار هذه الأمة كمشركى قريش سألوا العذاب كما سأله من قبلهم ، كقوله : ﴿ وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ﴾ ، وقوله : ﴿ وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ﴾ وأصل القط : كتاب الملك الذى فيه الجائزة ، وصار يطلق على النصيب . فمعنى ﴿ عجل لنا قطنا ﴾ أى نصيبنا المقدر لنا من

العذاب الذى تزعم وقوعه بنا إن لم نصدقك ونؤمن بك ، كالنصيب الذى يقدره الملك فى القط الذى هو كتاب الجائزة ، ومنه قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته بغبطته يعطى القطوط ويأفق

وقوله « يأفق » أى يفضل بعضا على بعض فى العطاء . والآيات بمثل ذلك كثيرة . والقول الأول أظهر عندى ، لأن مالا تقدير فيه أولى مما فيه تقدير إلا بحجة الرجوع إليها تثبت المحذوف المقدر . والله تعالى أعلم . وقد ذكرنا فى كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) وجه الجمع بين قوله تعالى هنا : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين .. ﴾ الآية ـ وبين قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا ﴾ بما حاصله باختصار : أن المانع المذكور فى سورة «الإسراء» مانع عادى يجوز تخلفه، لأن استغرابهم بعث رسول من البشر مانع عادى يجوز تخلفه لإمكان أن يستغرب الكافر بعث رسول من البشر ثم يؤمن به مع ذلك الاستغراب؛ فالحصر فى قوله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ﴾ حصر فى المانع العادى . وأما الحصر فى قوله هنا ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا ﴾ فهو حصر فى المانع الحقيقى ، لأن إرادته جل وعلا عدم إيمانهم ، وحكمه عليهم بذلك ، وقضاءه به مانع حقيقى من وقوع غيره .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أو يأتيهم العذاب قبلا ﴾ قرأه الكوفيون: وهم عاصم وحمزة والكسائى « قبلا » بضم القاف والباء . وقرأه الأربعة الباقون من السبعة : وهم نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر «قبلا» بكسر القاف وفتح الباء . أما على قراءة الكوفيين فقوله « قبلا » بضمتين جمع قبيل . والفعيل إذا كان اسماً يجمع على فعل كسرير وسرر ، وطريق وطرق ، وحصير وحصر ، كما أشار إلى ذلك فى الخلاصة بقوله :

وفعل لاسم رباعى بمد قد زيد قبل لام إعلالا فقد

مالم يضاعف فى الأعم ذو الألف ... إلخ .

وعلى هذا ، فمعنى الآية : أو يأتيهم العذاب قبلا ، أى أنواعاً مختلفة ، يتلو بعضها بعضا . وعلى قراءة من قرءوا « قبلا » كعنب ، فمعناه عيانا ، أى أو يأتيهم العذاب عيانا . وقال مجاهد رحمه الله « قبلا » أى فجأة . والتحقيق : أن معناه عيانا . وأصله من المقابلة ، لأن المتقابلين يعاين كل واحد منهما الآخر . وذكر أبو عبيد : أن معنى القراءتين واحد ، وأن معناهما عياناً ، وأصله من المقابلة . وانتصاب « قبلا » على الحال على كلتا القراءتين . وهو على القولين المذكورين فى معنى « قبلا » إن قدرنا أنه بمعنى عيانا ، فهو مصدر منكر حال كما قدمنا مراراً . وعلى أنه جمع قبيل : فهو اسم جامد مؤول بمشتق ، لأنه فى تأويل : أو يأتيهم العذاب فى حال كونه أنواعا وضروبا مختلفة . والمصدر المنسبك من « أن » وصلتها فى قوله ﴿ أن يؤمنوا ﴾ فى محل نصب ، لأنه مفعول « منع » الثانى ، والمنسبك من « أن » وصلتها فى قوله ﴿ إلا أن تأتيهم سنة الأولين ﴾ فى محل رفع ، لأنه فاعل « منع » ، لأن الاستثناء مفرغ ، وما قبل « إلا » عامل فيما بعدها ، فصار التقدير : منع الناس الإيمان إتيان سنة الأولين ، على حد قوله فى الخلاصة :

وإن يفرغ سابق إلا لما بعد يكن كما لو إلا عدما

والاستغفار فى قوله ﴿ ويستغفروا ربهم ﴾ هو طلب المغفرة منه جل وعلا لجميع الذنوب السالفة بالإنابة إليه ، والندم على ما فات ، والعزم المصمم على عدم العود إلى الذنب .

قوله تعالى : ﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ « آية ٥٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه ما يرسل الرسل إلا مبشرين من أطاعهم بالجنة ، ومنذرين من عصاهم بالنار . وكرر هذا المعنى فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ، فمن آمن وأصلح

فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ . وقد أوضحنا معنى البشارة والإنذار فى أول هذه السورة الكريمة فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ لينذر بأسا شديدا من لدنه . . ﴾ الآية ، وانتصاب قوله « مبشرين » على الحال ، أى ما نرسلهم إلا فى حال كونهم مبشرين ومنذرين .

قوله تعالى : ﴿ ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ﴾ « آية ٥٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الذين كفروا يجادلون بالباطل ، أى يخاصمون الرسل بالباطل ، كقولهم فى الرسول : ساحر، شاعر، كاهن . وكقولهم فى القرآن : أساطير الأولين ، سحر ، شعر ، كهانة . وكسؤالهم عن أصحاب الكهف ، وذى القرنين . وسؤالهم عن الروح عناداً وتعنتا ، ليبطلوا الحق بجدالهم وخصامهم بالباطل ، فالجدال : المخاصمة . ومفعول « يجادل » محذوف دل ما قبله عليه ، لأن قوله ﴿ وما نرسل المرسلين ﴾ يدل على أن الذين يجادلهم الكفار بالباطل هم المرسلون المذكورون آنفا ، وحذف الفضلة إذا دل المقام عليها جائز ، وواقع كثيراً فى القرآن وفى كلام العرب : كما عقده فى الخلاصة بقوله :

وحذف فضلة أجز إن لم يضر كحذف ماسيق جوابا أو حصر

والباطل : ضد الحق وكل شىء زائل مضمحل تسميه العرب : باطلا ، ومنه قول لبيد :

ألا كل شىء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

ويجمع الباطل كثيرا على أباطيل على غير القياس ، فيدخل فى قول ابن مالك فى الخلاصة :

وحائد عن القياس كل ما خالف فى البابين حكما رسما

ومنه قول كعب بن زهير :

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيده إلا الأباطيل

ويجمع أيضاً على البواطل قياسا . والحق : ضد الباطل . وكل شيء ثابت غير زائل ولا مضمحل لسميه العرب حقاً ، وقوله تعالى : ﴿ ليدحضوا به الحق ﴾ أى ليبطلوه ويزيلوه به وأصله من إدحاض القدم ، وهو إزلاقها وإزالتها عن موضعها . تقول العرب ، دحضت رجله : إذا زلقت ، وأدحضها الله ، أزلقها ودحضت حجته إذا بطلت ، وأدحضها الله أبطلها ، والمكان الدحض : هو الذى تزل فيه الأقدام ؟ ومنه قول طرفة :

أبا منذر رمت الوفاء فهبته وحدت كما حاد البعير عن الدحض

وهذا الذى ذكره هنا من مجادلة الكفار للرسل بالباطل أوضحه فى مواضع أخر : كقوله : ﴿ والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم . ﴾ الآية . وقوله جل وعلا : ﴿ يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ وإرادتهم إطفاء نور الله بأفواههم ، إنما هى بخصامهم وجدالهم بالباطل .

وقد بين تعالى فى مواضع أخر . أن ما أراده الكفار من إدحاض الحق بالباطل لا يكون ، وأنهم لا يصلون إلى ما أرادوا ، بل الذى سيكون هو عكس ما أرادوه — فيحق ويبطل الباطل ، كما قال تعالى : ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركين ﴾ ؛ وكقوله : ﴿ ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ، وقوله : ﴿ والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ﴾ إلى غير

ذلك من الآيات الدالة على أن الحق سيظهر ويعلو ، وأن الباطل سيضمحل ويزهق ويذهب جفاء . وذلك هو نقيض ما كان يريده الكفار من إبطال الحق وإدحاضه بالباطل عن طريق الخصام والجدال .

قوله تعالى : ﴿ واتخذوا آيات الله وما أنذروا هزواً ﴾ « آية ٥٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار اتخذوا آياته التى أنزلها على رسوله ، وإنذاره لهم هزؤا ، أى سخريه واستخفافاً ، والمصدر بمعنى اسم المفعول ، أى اتخذوها مهزوءاً بها مستخفا بها : كقوله: ﴿ إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا ﴾ .

وهذا المعنى المذكور هنا جاء مبينا فى آيات كثيرة ، كقوله تعالى :﴿ وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ ياحسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون . لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . و « ما » فى قوله « ما أنذروا » مصدرية ، كما قررنا ، وعليه فلا ضمير محذوف . وقيل هى موصولة والعائد محذوف . تقديره : وما أنذروا به هزؤا . وحذف العائد المجرور بحرف إنما يطرد بالشروط التى ذكرها فى الخلاصة بقوله :

كذاك الذى جر بما الموصول جر كمر بالذى مررت فهو بر

وفى قوله « هزؤا » ثلاث قراءات سبعية قرأه حمزة بإسكان الزاى فى الوصل . وبقية السبعة بضم الزاى وتحقيق الهمزة . إلا حفصاً عن عاصم فإنه يبدل الهمزة واواً ، وذلك مروى عن حمزة فى الوقف .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه ﴾ « آية ٥٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه لا أحد أظلم ؛ أى أكثر ظلما لنفسه ممن ذكر ؛ أى وعظ بآيات ربه ، وهى هذا القرآن العظيم « فأعرض عنها » أى تولى وصد عنها . وإنما قلنا : إن المراد بالآيات هذا القرآن العظيم لقرينة تذكير الضمير العائد إلى الآيات فى قوله ﴿ أن يفقهوه ﴾، أى القرآن المعبر عنه بالآيات . ويحتمل شمول الآيات للقرآن وغيره ، ويكون الضمير فى قوله ﴿ أن يفقهوه ﴾ أى ما ذكر من الآيات ، كقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

ونظير ذلك فى القرآن قوله تعالى : ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لافارض ولا بكر عوان بين ذلك ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الفارض والبكر . ونظيره من كلام العرب قول ابن الزبعرى :

إن للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل

أى كلا ذلك المذكور من خير وشر . وقد قدمنا إيضاح هذا . وقوله ﴿ ونسى ما قدمت يداه ﴾ أى من المعاصى والكفر ، مع أن الله لم ينسه بل هو محصيه عليه ومجازيه ، كما قال تعالى : ﴿ يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شىء شهيد ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ قال علمها عند ربى فى كتاب لايضل ربى ولا ينسى ﴾ . وقال بعض العلماء فى قوله ﴿ ونسى ماقدمت يداه ﴾ أى تركه عمدا ولم يتب منه . وبه صدر القرطبى رحمه الله تعالى . وماذكره فى هذه الآية الكريمة من أن الإعراض عن التذكرة بآيات الله من أعظم الظلم ، قد زاد عليه فى مواضع أخر بيان أشياء من النتائج السيئة ، والعواقب الوخيمة الناشئة عن الإعراض عن التذكرة . فمن نتائجه السيئة : ما ذكره هنا من أن صاحبه من أعظم الناس ظلما . ومن نتائجه السيئة جعل الأكنة على القلوب حتى لاتفقه الحق ، وعدم الاهتداء أبدا كما قال هنا مبينا بعض مايفشأ عنه من العواقب السيئة : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا

وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبداً ﴾ ومنها انتقام الله جل وعلا من المعرض عن التذكرة ، كما قال تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون ﴾ . ومنها كون المعرض كالحمار ، كما قال تعالى : ﴿ فما لهم عن التذكرة معرضين . كأنهم حمر مستنفرة . . ﴾ الآية . ومنها الإنذار بصاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، كما قال تعالى : ﴿ فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود . ﴾ الآية . ومنها المعيشة الضنك والعمى ، كما قال تعالى : ﴿ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً . ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ . ومنها سلكه العذاب الصعد ، كما قال تعالى : ﴿ ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً ﴾ ومنها تقييض القرناء من الشياطين ، كما قال تعالى : ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمان نقيض له شيطانا فهو له قرين ﴾ إلى غير ذلك من النتائج السيئة ، والعواقب الوخيمة ، الناشئة عن الإعراض عن التذكير بآيات الله جل وعلا . وقد أمر تعالى في موضع آخر بالإعراض عن المتولي عن ذكره ، القاصر نظره على الحياة الدنيا . وبين أن ذلك هو مبلغه من العلم ، فلا علم عنده بما ينفعه في معاده ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم ﴾ . وقد نهى جل وعلا عن طاعة مثل ذلك المتولي عن الذكر الغافل عنه في قوله : ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا ﴾ كما تقدم إيضاحه .

وقوله في هذه الآية : ﴿ ما قدمت يداه ﴾ أي ما قدم من أعمال الكفر . ونسبة التقديم إلى خصوص اليد لأن اليد أكثر مزاولة للأعمال من غيرها من الأعضاء ، فنسبت الأعمال إليها على عادة العرب في كلامهم ، وإن كانت الأعمال التي قدمها منها ما ليس باليد كالكفر باللسان والقلب ، وغير ذلك من الأعمال التي لا تزاول باليد كالزنى . وقد بينا في كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) وجه الجمع بين قوله ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وأشهر أوجه الجمع فى ذلك وجهان : أحدهما ـ أن كل من قال الله فيه : ومن أظلم ممن فعل كذا ، لا أحد أظلم من واحد منهم . وإذاً فهم متساوون فى الظلم لا يفوق بعضهم فيه بعضاً ، فلا إشكال فى كون كل واحد منهم لا أحد أظلم منه . والثانى ـ أن صلة الموصول تعين كل واحد فى محله ؛ وعليه فالمعنى فى قوله ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها﴾ . لا أحد أظلم ممن ذكر فأعرض أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها . وفى قوله : ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ ، لا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله كذبا ، وهكذا . والأول أولى ؛ لأنه جار على ظاهر القرآن ولا إشكال فيه . وممن اختاره أبو حيان فى البحر .

قوله تعالى : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً ﴾ «آية ٥٧» . ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه جعل على قلوب الظالمين المعرضين عن آيات الله إذا ذكروا بها ـ أكنة أى أغطية تغطى قلوبهم فتمنعها من إدراك ما ينفعهم مما ذكروا به . وواحد الأكنة كنان ، وهو الغطاء . وأنه جعل فى آذانهم وقرا ، أى ثقلا يمنعها من سماع ما ينفعهم من الآيات التى ذكروا بها . وهذا المعنى أوضحه الله تعالى فى آيات أخر ؛ كقوله : ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ ، وقوله: ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة..﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا . وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا﴾ ، وقوله : ﴿أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ ، وقوله : ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾ . والآيات بمثل ذلك كثيرة جدا .

فإن قيل : إذا كانوا لا يستطيعون السمع ولا يبصرون ولا يفقهون ، لأن الله جعل الأكنة المانعة من الفهم على قلوبهم . والوقر الذى هو الثقل المانع من السمع فى آذانهم فهم مجبورون . فما وجه تعذيبهم على شىء لا يستطيعون العدول عنه والإنصراف إلى غيره ؟ !

فالجواب ـ أن الله جل وعلا بين فى آيات كثيرة من كتابه العظيم : أن تلك الموانع التى يجعلها على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، كالختم والطبع والغشاوة والأكنة ، ونحو ذلك ـ إنما جعلها عليهم جزاء وفاقاً لما بادروا إليه من الكفر وتكذيب الرسل باختيارهم ، فأزاغ الله قلوبهم بالطبع والأكنة ونحو ذلك ، جزاء على كفرهم ، فمن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى : ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ أى بسبب كفرهم ، وهو نص قرآنى صريح فى أن كفرهم السابق هو سبب الطبع على قلوبهم . وقوله : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ وهو دليل أيضاً واضح على أن سبب إزاغة الله قلوبهم هو زيغهم السابق . وقوله : ﴿ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿وفى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الطبع على القلوب ومنعها من فهم ما ينفع عقاب من الله على الكفر السابق على ذلك . وهذا الذى ذكرنا هو وجه رد شبهة الجبرية التى يتمسكون بها فى هذه الآيات المذكورة وأمثالها فى القرآن العظيم . وبهذا الذى قررنا يحصل الجواب أيضاً عن سؤال يظهر لطالب العلم فيما قررنا : وهو أن يقول : قد بينتم فى الكلام على الآية التى قبل هذه أن جعل الأكنة على القلوب من نتائج الإعراض عن آيات الله عند التذكير بها ، مع أن ظاهر الآية يدل عكس ذلك من أن الإعراض المذكور سببه هو جعل الأكنة على القلوب ، لأن « إن » من حروف التعليل كما تقرر فى الأصول فى مسالك الإيماء والتنبيه ، كقولك : اقطعه إنه سارق ، وعاقبه إنه ظالم ، فالمعنى : اقطعه لعلة سرقته ، وعاقبه لعلة ظلمه . وكذلك قوله تعالى : ﴿ فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه إنا جعلنا على قلوبهم أكنة ﴾ أى أعرض عنها لعلة

جعل الأكنة على قلوبهم ؛ لأن الآيات الماضية دلت على أن الطبع الذى يعبر عنه تارة بالطبع ، وتارة بالختم ، وتارة بالأكنة ، ونحو ذلك ـ سببه الأول الإعراض عن آيات الله والكفر بها كما تقدم إيضاحه .

وفى هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان : الأول ـ أن يقال : ما مفسر الضمير فى قوله : ﴿ أن يفقهوه ﴾ وقد قدمنا أنه الآيات فى قوله ﴿ ذكر بآيات ربه ﴾ بتضمين الآيات معنى القرآن . فقوله ﴿ أن يفقهوه ﴾ أى القرآن المعبر عنه بالآيات كما تقدم إيضاحه قريبا .

السؤال الثانى ـ أن يقال : ما وجه إفراد الضمير فى قوله ﴿ذكر﴾ وقوله: ﴿أعرض عنها ﴾ وقوله ﴿ ونسى ما قدمت يداه ﴾ مع الإتيان بصيغة الجمع فى الضمير فى قوله : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا ﴾ مع أن مفسر جميع الضمائر المذكورة واحد ، وهو الاسم الموصول فى قوله : ﴿ ممن ذكر بآيات ربه . . ﴾ الآية .

والجواب ـ هو أن الإفراد باعتبار لفظ « من » والجمع باعتبار معناها ؛ وهو كثير فى القرآن العظيم . والتحقيق فى مثل ذلك جواز مراعاة اللفظ تارة ، ومراعاة المعنى تارة أخرى مطلقا ؛ خلافاً لمن زعم أن مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى لاتصح ؛ والدليل على صحة قوله تعالى : ﴿ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا ﴾ فإنه فى هذه الآية الكريمة راعى لفظ « من » أولا فأفرد الضمير فى قوله « يؤمن » وقوله « ويعمل » وقوله « يدخله » وراعى المعنى فى قوله « خالدين » فأتى فيه بصيغة الجمع ، ثم راعى اللفظ بعد ذلك فى قوله : ﴿ قد أحسن الله له رزقا ﴾ وقوله : ﴿ أن يفقهوه ﴾ فيه وفى كل ما يشابهه من الألفاظ وجهان معروفان لعلماء التفسير : أحدهما ـ أن المعنى جعلنا على قلوبهم أكنة لئلا يفقهوه . وعليه فلا النافية محذوفة دل المقام عليها . وعلى هذا القول هنا اقتصر ابن جرير الطبرى . والثانى ـ أن المعنى جعلنا على قلوبهم أكنة كراهة أن يفقهوه ، وعلى هذا فالكلام على تقدير

مضاف ، وأمثال هذه الآية فى القرآن كثيرة . وللعلماء فى كلها الوجهان المذكوران كقوله تعالى : ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا ﴾ أى لئلا تضلوا ، أو كراهة أن تضلوا . وقوله : ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة ﴾ أى لئلا تصيبوا ، أو كراهة أن تصيبوا ، وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن العظيم .

وقوله تعالى : ﴿ أن يفقهوه ﴾ أى يفهموه . فالفقه : الفهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ أى يفهمونه ، وقوله تعالى ﴿ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول ﴾ أى ما نفهمه . والوقر : الثقل . وقال الجوهرى فى صحاحه : الوقر - بالفتح ، الثقل فى الأذن . والوقر - بالكسر : الحمل ، يقال جاء يحمل وقره ، وأوقر بعيره وأكثر ما يستعمل الوقر فى حمل البغل والحمار اه وهذا الذى ذكره الجوهرى وغيره جاء به القرآن ، قال فى ثقل الأذن : ﴿ وفى آذانهم وقرا ﴾ وقال فى الحمل : ﴿ فالحاملات وقرا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا ﴾ « آية ٥٧ » .

بين فى هذه الآية الكريمة : أن الذين جعل الله على قلوبهم أكنة تمنعهم أن يفقهوا ما ينفعهم من آيات القرآن التى ذكروا بها لا يهتدون أبداً ، فلا ينفع فيهم دعاؤك إياهم إلى الهدى . وهذا المعنى الذى أشار له هنا من أن من أشقاهم الله لا ينفع فيهم التذكير جاء مبينا فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون . ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين ، لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل وما لهم من ناصرين ﴾ .

وهذه الآية وأمثالها فى القرآن فيها وجهان معروفان عند العلماء .

أحدهما - أنها فى الذين سبق لهم فى علم الله أنهم أشقياء ، عياذا بالله تعالى .

والثانى - أن المراد أنهم كذلك ما داموا متلبسين بالكفر . فإن هداهم

الله إلى الإيمان وأنابوا زال ذلك المانع . والأول أظهر والعلم عند الله تعالى ؛ والفاء فى قوله : ﴿ فلن يهتدوا ﴾ لأن الفعل الذى بعد « ان » لا يصلح أن يكون شرطاً لـ « إن » ونحوها . والجزاء إذا لم يكن صالحاً « لأن » يكون شرطاً لـ « إن » ونحوها — لزم اقترانه بالفاء ؛ كما عقده فى الخلاصة بقوله :

واقرن بفا حتما جواباً لو جعل شرطاً لإن أو غيرها لم ينجعل

وقوله فى هذه الآية الكريمة « إذا » جزاء وجواب ؛ فدل على انتفاء اهتدائهم لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبباً للاهتداء سبباً لانتفائه ؛ لأن المعنى : فلن يهتدوا إذا دعوتهم — ذكر هذا المعنى الزمخشرى ، وتبعه أبو حيان فى البحر . وهذا المعنى قد غلطا فيه ، وغلط فيه خلق لا يحصى كثرة من البلاغيين وغيرهم .

وإيضاح ذلك — أن الزمخشرى هنا وأبا حيان ظنا أن قوله : ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبدا ﴾ شرط وجزاء ، وأن الجزاء مرتب على الشرط كترتيب الجزاء على ما هو شرط فيه ؛ ولذا ظنا أن الجزاء الذى هو عدم الاهتداء المعبر عنه فى الآية بقوله : ﴿ فلن يهتدوا ﴾ مرتب على الشرط الذى هو دعاؤه إياهم المعبر عنه فى الآية بقوله : ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى ﴾ المشار إليه أيضاً بقوله « إذاً » فصار دعاؤه إياهم سبب انتفاء اهتدائهم وهذا غلط ؛ لأن هذه القضية الشرطية فى هذه الآية الكريمة ليست شرطية لزومية ، حتى يكون بين شرطها وجزائها ارتباط ، بل هى شرطية اتفاقية ، والشرطية الاتفاقية لا ارتباط أصلا بين طرفيها ، فليس أحدهما سبباً فى الآخر ، ولا ملزوماً ولا لازماً له ، كما لو قلت : إن كان الإنسان ناطقاً فالفرس صاهل — فلا ربط بين الطرفين ، لأن الجزاء فى الاتفاقية له سبب آخر غير مذكور ، كقولك : لو لم يخف الله لم يعصه ، لأن سبب انتفاء العصيان ليس هو عدم الخوف الذى هو الشرط ، بل هو شىء آخر غير مذكور ، وهو تعظيم الله جل وعلا ، ومحبته المانعة من معصيته . وكذلك قوله هنا : ﴿ فلن يهتدوا إذاً أبداً ﴾ سببه الحقيقى غير مذكور معه فليس هو قوله « وإن تدعهم »

كما ظنه الزمخشري وأبو حيان وغيرهما . بل سببه هو إرادة الله جل وعلا انتفاء اهتدائهم على وفق ما سبق في علمه أزلا .

ونظير هذه الآية الكريمة في عدم الارتباط بين طرفي الشرطية قوله تعالى : ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ لأن سبب بروزهم إلى مضاجعهم شيء آخر غير مذكور في الآية ، وهو ما سبق في علم الله من أن بروزهم إليها لا محالة واقع ، وليس سببه كينونتهم في بيوتهم المذكورة في الآية . وكذلك قوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وقد أوضحت الفرق بين الشرطية اللزومية والشرطية الاتفاقية في أرجوزتي في المنطق وشرحي لها في قولي :

مقـــدم الشرطية المتصله ... مهما تكن صحبة ذاك التالله
لموجب قد اقتضاها كسبب ... فهي اللزومية ثم إن ذهب
موجب الاصطحاب ذا بينهما ... فالاتفاقية عند العلما

ومثال الشرطية المتصلة اللزومية قولك : كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ، لظهور التلازم بين الطرفين ، ويكفي في ذلك حصول مطلق اللازمية دون التلازم من الطرفين ، كقولك : كلما كان الشيء إنساناً كان حيوانا ، إذ لا يصدق عكسه .

فلو قلت : كلما كان الشيء حيواناً كان إنسانا لم يصدق ، لأن اللزوم في أحد الطرفين لا يقتضي الملازمة في كليهما ، ومطلق اللزوم تكون به الشرطية لزومية ، أما إذا عدم اللزوم من أصله بين طرفيها فهي اتفاقية . ومثالها : كلما كان الإنسان ناطقاً كان الحمار ناهقاً . وبسبب عدم التنبه للفرق بين الشرطية اللزومية والشرطية الاتفاقية — ارتبك خلق كثير من النحويين والبلاغيين في الكلام على معنى « لو » لأنهم أرادوا أن يجمعوا في المعنى بين قولك : لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً . وبين قولك : لو لم يخف الله لم يعصه ، مع أن الشرط سبب في الجزاء في الأول ، لأنها شرطية لزومية ،

ولا ربط بينهما فى الثانى لأنها شرطية اتفاقية . ولا شك أن من أراد أن يجمع بين المفترقين ارتبك ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وربك الغفور ذو الرحمة ﴾ « آية ٥٨ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه غفور ، أى كثير المغفرة ، وأنه ذو الرحمة يرحم عباده المؤمنين يوم القيامة ، ويرحم الخلائق فى الدنيا .

وبين فى مواضع اخر : أن هذه المغفرة شاملة لجميع الذنوب بمشيئته جل وعلا إلا الشرك ؛ كقوله : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ ، وقوله : ﴿ إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ﴾.

وبين فى موضع آخر : أن رحمته واسعة ، وأنه سيكتبها للمتقين ؛ وهو قوله : ﴿ ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة .. ﴾ الآية .

وبين فى مواضع أخر سعة مغفرته ورحمته : كقوله : ﴿ إن ربك واسع المغفرة ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ ؛ ونحو ذلك من الآيات.

وبين فى مواضع أخر أنه مع سعة رحمته ومغفرته — شديد العقاب ؛ كقوله : ﴿ وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب ﴾ وقوله : ﴿ غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم . وأن عذابى هو العذاب الأليم ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب ﴾ « آية ٥٨ » .

بين فى هذه الآية الكريمة : أنه لو يؤاخذ الناس بما كسبوا من الذنوب كالكفر والمعاصى لعجل لهم العذاب لشناعة مايرتكبونه ، ولكنه حليم لا يعجل بالعقوبة ؛ فهو يمهل ولا يهمل .

وأوضح هذا المعنى فى مواضع أخر ؛ كقوله : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ﴾ ، وقوله : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ﴾ وقد قدمنا هذا فى سورة « النحل » مستوفى .

قوله تعالى : ﴿ بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا ﴾ « آية ٥٨ » .

بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ، أنه وإن لم يعجل لهم العذاب فى الحال فليس غافلا عنهم ، ولا تاركاً عذابهم ، بل هو تعالى جاعل لهم موعداً يعذبهم فيه ، لا يتأخر العذاب عنه ولا يتقدم .

وبين هذا فى مواضع أخر ، كقوله فى « النحل » : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ ، وقوله فى آخر سورة « فاطر » : ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا ﴾ ، وكقوله : ﴿ ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ﴾ ، وكقوله : ﴿ ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب . . ﴾ الآية .

وقد دلت آيات كثيرة على أن الله لا يؤخر شيئاً عن وقته الذى عين له ولا يقدمه عليه ، كقوله : ﴿ ولن يؤخر الله نفساً إذ جاء أجلها ﴾ ، وقوله : ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ لكل أجل كتاب ﴾ ، وقوله : ﴿ لكل نبإ مستقر ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لن يجدوا من دونه موئلا ﴾ أى ملجأ يلجئون إليه فيعتصمون به من ذلك العذاب المجعول له الموعد المذكور . وهو اسم مكان ، من وأل يئل وألا ووؤلا بمعنى لجأ . ومعلوم فى فن الصرف أنه واوى الفاء من الثلاثى ينقاس مصدره الميمى واسم مكانه وزمانه - على

المفعل بكسر العين كما هنا ، مالم يكن معتل اللام فالقياس فيه الفتح كالمولى . والعرب تقول : لا وألت نفسه ، أى لا وجدت منجى تنجو به ، ومنه قول الشاعر :

لا وألت نفسك خليتها العامريين ولم تكلم

وقال الأعشى :

وقد أخالس رب البيت غفلته وقد يحاذر منى ثم مايئل

أى ما ينجو .

وأقوال المفسرين فى « الموئل » راجعة إلى ما ذكرنا ، كقول بعضهم : موئلا محيصاً ، وقول بعضهم منجى . وقول بعضهم محرزاً ، إلى غير ذلك . فكله بمعنى ما ذكرنا .

وقوله تعالى : ﴿وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا﴾ « آية ٥٩ » .

بين فى هذه الآية الكريمة : أن القرى الماضية لما ظلمت بتكذيب الرسل والعناد واللجاج فى الكفر والمعاصى أهلكهم الله بذنوبهم .

وهذا الإجمال فى تعيين هذه القرى وأسباب هلاكها ، وأنواع الهلاك التى وقعت بها - جاء مفصلا فى آيات أخر كثيرة ، كما جاء فى القرآن من قصة قوم نوح ، وقوم هود ، وقوم صالح ، وقوم شعيب ، وقوم موسى ، كما تقدم بعض تفاصيله . والقرى : جمع قرية على غير قياس ، لأن جمع التكسير على « فعل » - بضم ففتح - لا ينقاس إلا فى جمع « فعلة » - بالضم - اسماً كغرفة وغرف . أو « فعلى » إذا كانت أنثى الأفعل خاصة ، كالكبرى والكبر ، كما أشار لذلك فى الخلاصة بقوله :

وفعل جمعاً لفعلة عرف ونحو كبرى . . إلخ

أى وأما فى غير ذلك فسماع يحفظ ولا يقاس عليه . وزاد فى التسهيل نوعا ثالثا ينقاس فيه « فعل » بضم ففتح ، وهو الفعلة بضمتين إن كان اسماً

كجمعة وجمع . واسم الإشارة فى قوله : ﴿ وتلك القرى ﴾ إنما أشير به لهم لأنهم يمرون عليها فى أسفارهم ، كقوله : ﴿ وإنكم لتمرون عليهم مصبحين . وبالليل أفلا تعقلون ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنها لبسبيل مقيم ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنهما لبإمام مبين ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقوله « وتلك » مبتدأ و « القرى » صفة له . أو عطف بيان . وقوله : « أهلكناهم » هو الخبر . ويجوز أن يكون الخبر هو « القرى » وجملة « أهلكناهم » فى محل حال ، كقوله : ﴿ وتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ﴾ . ويجوز أن يكون قوله : « وتلك » فى محل نصب بفعل محذوف يفسره العامل المشتغل بالضمير ، على حد قوله فى الخلاصة :

إن مضمر اسم سابق فعلا شغل عنه بنصب لفظه أو المحل
فالسابق انصبه بفعل أضمرا حتما موافق لما قد أظهرا

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لمهلكهم موعدا ﴾ قرأه عامة السبعة ما عدا عاصماً بضم الميم وفتح اللام على صيغة اسم المفعول . وهو محتمل على هذه القراءة أن يكون مصدراً ميمياً ، أى جعلنا لإهلاكهم موعدا . وأن يكون اسم زمان ، أى وجعلنا لوقت إهلاكهم موعداً . وقد تقرر فى فن الصرف أن كل فعل زاد ماضيه على ثلاثة أحرف مطلقاً فالقياس فى مصدره الميمى واسم مكانه واسم زمانه ـ أن يكون الجميع بصيغة اسم المفعول . والمهلك ـ بضم الميم ـ من أهلكه الرباعى . وقرأه حفص عن عاصم « لمهلكهم » بفتح الميم وكسر اللام . وقرأه شعبة عن عاصم « لمهلكهم » بفتح الميم واللام معاً . والظاهر أنه على قراءة حفص اسم زمان ، أى وجعلنا لوقت هلاكهم موعداً ؛ لأنه من هلك يهلك بالكسر . وما كان ماضيه على « فعل » بالفتح ومضارعه « يفعل » بالكسر كهلك يهلك ، وضرب يضرب ، ونزل ينزل ـ فالقياس فى اسم مكانه وزمانه « المفعل » بالكسر . وفى مصدره الميمى المفعل بالفتح . تقول هذا منزله ـ بالكسر ـ أى مكان نزوله أو وقت نزوله ، وهذا « منزله » بفتح الزاى ؛ أى نزوله ، وهكذا . منه قول الشاعر :

أأن ذكرتك الدار منزلها جمل بكيت فدمع العين منحدر سجل

فقوله « منزلها جمل » بالفتح ؛ أى نزول جمل إياها . وبه تعلم أنه على قراءة شعبة « لمهلكهم » بفتح الميم واللام أنه مصدر ميمى ؛ أى وجعلنا لهلاكهم موعداً . والموعد : الوقت المحدد لوقوع ذلك فيه .

## تنبيه

لفظة « لما » ترد فى القرآن وفى كلام العرب على ثلاثة أنواع :

الأول ـ لما النافية الجازمة المضارع ؛ نحو قوله : ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ ، وقوله : ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم .. ﴾ الآية . وهذه حرف بلا خلاف ، وهى مختصة بالمضارع . والفوارق المعنوية بينها وبين لم النافية مذكورة فى علم العربية ، وممن أوضحها ابن هشام وغيره .

الثانى ـ أن تكون حرف استثناء بمعنى إلا ؛ فتدخل على الجملة الاسمية ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن كل نفس لما عليها حافظ ﴾ فى قراءة من شدد « لما » أى ماكل نفس إلا عليها حافظ . ومن هذا النوع قول العرب : أنشدك الله لما فعلت ؛ أى ما أسألك إلا فعلك ؛ ومنه قول الراجز :

قالت له بالله ياذا البردين لما غنثت نفسا أو نفسين

فقولها « غنثت » بغين معجمة ونون مكسورة وثاء مثلثة مسنداً لتاء المخاطب . والمراد بقولها «غنث» تنفست فى الشرب ؛ كنت بذلك عن الجماع، تريد عدم متابعته لذلك ، وأن يتنفس بين ذلك . وهذا النوع حرف أيضاً بلا خلاف . وبعض أهل العلم يقول : إنه لغة هذيل .

الثالث ـ من أنواع « لما » هو النوع المختص بالماضى المقتضى جملتين ، توجد ثانيتهما عند وجود أولاهما ، كقوله : ﴿ لما ظلموا ﴾ أى لما ظلموا أهلكناهم ، فما قبلها دليل على الجملة المحذوفة . وهذا النوع هو الغالب فى

القرآن وفى كلام العرب . « ولما » هذه التى تقتضى ربط جملة بجملة اختلف فيها النحويون : هل هى حرف ، أو اسم ، وخلافهم فيها مشهور . وممن انتصر لأنها حرف ابن خروف وغيره . وممن انتصر لأنها اسم ابن السراج والفارسى وابن جنى وغيرهم . وجواب « لما » هذه يكون فعلا ماضياً بلا خلاف ؛ كقوله تعالى : ﴿ فلما نجاكم إلى البر أعرضتم . . ﴾ الآية ، ويكون جملة اسمية مقرونة بـ « إذا » الفجائية ؛ كقوله : ﴿ فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون ﴾ . أو مقرونة بالفاء كقوله : ﴿ فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد . . ﴾ الآية ، ويكون جوابها فعلا مضارعا كما قاله ابن عصفور ؛ كقوله : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط . . ﴾ الآية . وبعض ماذكرنا لا يخلو من مناقشة عند علماء العربية ، ولكنه هو الظاهر .

هذه الأنواع الثلاثة ، هى التى تأتى لها « لما » فى القرآن وفى كلام العرب .

أما « لما » المتركبة من كلمات أو كلمتين — فليست من « لما » التى كلامنا فيها ، لأنها غيرها ؛ فالمركبة من كلمات كقول بعض المفسرين فى معنى قوله تعالى : ﴿ وإن كلا لما ليوفينهم ربك ﴾ فى قراءة ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم بتشديد نون « إن » وميم « لما » على قول من زعم أن الأصل على هذه القراءة : لمن ما بمن التبعيضية ، وما بمعنى من ، أى وإن كلا لمن جملة ما يوفيهم ربك أعمالهم ، فأبدلت نون « من » ميما وأدغمت فى ما ، فلما كثرت الميمات حذفت الأولى فصار لما . وعلى هذا القول فـ « لما » مركبة من ثلاث كلمات : الأولى الحرف الذى هو اللام ، والثانية من ، والثالثة ما ، وهذا القول وإن قال به بعض أهل العلم — لا يخفى ضعفه وبعده ، وأنه لا يجوز حمل القرآن عليه . وقصدنا مطلق التمثيل لـ « لما » المركبة من كلمات على قول من قال بذلك . وأما المركبة من كلمتين فكقول الشاعر :

لما رأيت أبا يزيد مقاتلا أدع القتال وأشهد الهيجاء

لأن قوله « لما » فى هذا البيت ، مركبة من « لن » النافية الناصبة للمضارع

و « ما » المصدرية الظرفية ، أى لن أدع القتال ما رأيت أبا يزيد مقاتلا ، أى مدة رؤيتى له مقاتلا .

قوله تعالى : ﴿ فلما بلغا بجمع بينهما نسيا حوتهما ﴾ « آية ٦١ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن موسى وفتاه نسيا حوتهما لما بلغا بجمع البحرين ، ولكنه تعالى أوضح أن النسيان واقع من فتى موسى ، لأنه هو الذى كان تحت يده الحوت ، وهو الذى نسيه . وإنما أسند النسيان إليهما ؛ لأن إطلاق المجموع مراداً بعضه — أسلوب عربى كثير فى القرآن وفى كلام العرب . وقد أوضحنا أن من أظهر أدلته قراءة حمزة والكسائى ﴿ فإن قتلوكم فاقتلوهم ﴾ من القتل فى الفعلين لا من القتال ، أى فإن قتلوا بعضكم فليقتلهم بعضكم الآخر . والدليل على أن النسيان إنما وقع من فتى موسى دون موسى قوله تعالى عنهما : ﴿ فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا . قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإنى نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره . . ﴾ الآية ، لأن قول موسى : « آتنا غداءنا » يعنى به الحوت — فهو يظن أن فتاه لم ينسه ، كما قاله غير واحد . وقد صرح فتاه : بأنه نسيه بقوله : ﴿ فإنى نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان ﴾ الآية .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان ﴾ دليل على أن النسيان من الشيطان كما دلت عليه آيات أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله . . ﴾ الآية .

وفتى موسى هو يوشع بن نون . والضمير فى قوله تعالى : ﴿ بجمع بينهما ﴾ عائد إلى « البحرين » المذكورين فى قوله تعالى : ﴿ لا أبرح حتى أبلغ بجمع البحرين .. ﴾ الآية . والمجمع : اسم مكان على القياس ، أى مكان اجتماعهما .

والعلماء مختلفون فى تعيين « البحرين » المذكورين . فذهب أكثرهم

إلى أنهما بحر فارس مما يلى المشرق ، وبحر الروم مما يلى المغرب . وقال محمد ابن كعب القرظى : « بمجمع البحرين » عند طنجة فى أقصى بلاد المغرب . وروى ابن أبى حاتم من طريق السدى قال : هما البحر والرأس حيث يصبان فى البحر . وقال ابن عطية : « بمجمع البحرين » ذراع فى أرض فارس من جهة أذربيجان ، يخرج من البحر المحيط من شماله إلى جنوبه ، وطرفيه مما يلى بر الشام . وقيل : هما بحر الأردن والقلزم . وعن ابن المبارك قال : قال بعضهم بحر أرمينية . وعن أبى بن كعب قال : بإفريقية . إلى غير ذلك من الأقوال . ومعلوم أن تعيين « البحرين » من النوع الذى قدمنا أنه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ، وليس فى معرفته فائدة ، فالبحث عنه تعب لا طائل تحته ، وليس عليه دليل يجب الرجوع إليه . وزعم بعض الملاحدة الكفرة المعاصرين : أن موسى لم يسافر إلى مجمع بحرين ، بدعوى أنه لم يعرف ذلك فى تاريخه — زعم فى غاية الكذب والبطلان . ويكفى فى القطع بذلك أنه مناقض لقوله تعالى : ﴿ فلما بلغا مجمع بينهما . . ﴾ الآية ، مع التصريح بأنه سفر فيه مشقة وتعب ، وذلك لا يكون إلا فى بعيد السفر ، ولذا قال تعالى عن موسى : ﴿ لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ﴾ . ومعلوم أن ما ناقض القرآن فهو باطل ، لأن نقيض الحق باطل بإجماع العقلاء لاستحالة صدق النقيضين معاً .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان ﴾ قرأه عامة القراء ما عدا حفصاً « أنسانيه » بكسر الهاء . وقرأه حفص عن عاصم « أنسانيه » بضم الهاء .

قوله تعالى : ﴿ فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ﴾ « آية ٦٥ » .

هذا العبد المذكور فى هذه الآية الكريمة هو الخضر عليه السلام بإجماع العلماء ، ودلالة النصوص الصحيحة على ذلك من كلام النبى صلى الله عليه وسلم . وهذه الرحمة والعلم اللدنى اللذان ذكر الله امتنانه عليه بهما — لم يبين هنا هل

هما رحمة النبوة وعلمها ، أو رحمة الولاية وعلمها . والعلماء مختلفون فى الخضر : هل هو نبي ، أو رسول ، أو ولى ؛ كما قال الراجز :

واختلفت فى خضر أهل العقول قيـــل نبي أو ولى أو رسول

وقيل ملك . ولكنه يفهم من بعض الآيات أن هذه الرحمة المذكورة هنا رحمة نبوة . وأن هذا العلم اللدنى علم وحى ، مع العلم بأن فى الاستدلال بها على ذلك مناقشات معروفة عند العلماء .

اعلم أولا — أن الرحمة تكرر إطلاقها على النبوة فى القرآن . وكذلك العلم المؤتى من الله تكرر إطلاقه فيه على علم الوحى . فمن إطلاق الرحمة على النبوة قوله تعالى فى « الزخرف » : ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم . أهم يقسمون رحمة ربك .. ﴾ الآية . أى نبوته حتى يتحكموا فى إنزال القرآن على رجل عظيم من القريتين . وقوله تعالى فى سورة « الدخان » : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم . أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين . رحمة من ربك .. ﴾ الآية ، وقوله تعالى فى آخر « القصص » : ﴿ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك .. ﴾ الآية . ومن إطلاق إيتاء العلم على النبوة قوله تعالى : ﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنه لذو علم لما علمناه .. ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

ومعلوم أن الرحمة وإيتاء العلم اللدنى أعم من كون ذلك عن طريق النبوة وغيرها . والاستدلال بالأعم على الأخص فيه أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص كما هو معروف . ومن أظهر الأدلة فى أن الرحمة والعلم اللدنى اللذين امتن الله بهما على عبده الخضر عن طريق النبوة والوحى قوله تعالى عنه : ﴿ وما فعلته عن أمرى ﴾ أى وإنما فعلته عن أمر الله جل وعلا . وأمر الله إنما يتحقق عن طريق الوحى ، إذ لا طريق تعرف بها أوامر الله ونواهيه إلا الوحى من الله جل وعلا . ولا سيما قتل الأنفس البريئة فى ظاهر الأمر ، وتعييب سفن الناس بخرقها . لأن

العدوان على أنفس الناس وأموالهم لا يصح إلا عن طريق الوحى من الله تعالى . وقد حصر تعالى طرق الإنذار فى الوحى فى قوله تعالى : ﴿ قل إنما أنذركم بالوحى ﴾ و « إنما » صيغة حصر . فإن قيل : قد يكون ذلك عن طريق الإلهام ؟ فالجواب — أن المقرر فى الأصول أن الإلهام من الأولياء لا يجوز الاستدلال به على شىء ، لعدم العصمة ، وعدم الدليل على الاستدلال به . بل ولوجود الدليل على عدم جواز الاستدلال به ، وما يزعمه بعض المتصوفة من جواز العمل بالإلهام فى حق الملهم دون غيره ، وما يزعمه بعض الجبرية أيضاً من الاحتجاج بالإلهام فى حق الملهم وغيره جاعلين الإلهام كالوحى المسموع مستدلين بظاهر قوله تعالى : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ ، وبخبر « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » كله باطل لا يعول عليه ، لعدم اعتضاده بدليل . وغير المعصوم لا ثقة بخواطره ، لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان . وقد ضمنت الهداية فى اتباع الشرع ، ولم تضمن فى اتباع الخواطر والإلهامات . والإلهام فى الاصطلاح : إيقاع شىء فى القلب يثلج له الصدر من غير استدلال بوحى ولا نظر فى حجة عقلية ، يختص الله به من يشاء من خلقه . أما ما يلهمه الأنبياء مما يلقيه الله فى قلوبهم فليس كإلهام غيرهم ، لأنهم معصومون بخلاف غيرهم . قال فى مراقى السعود فى كتاب الاستدلال :

وينبذ الإلهام بالعراء أعنى به إلهام الأولياء
وقد رآه بعض من تصوفا وعصمة النبى توجب اقتفا

وبالجملة ، فلا يخفى على من له إلمام بمعرفة دين الإسلام أنه لا طريق تعرف بها أوامر الله ونواهيه ، وما يتقرب إليه به من فعل وترك — إلا عن طريق الوحى . فمن ادعى أنه غنى فى الوصول إلى ما يرضى ربه عن الرسل ، وما جاءوا به ولو فى مسألة واحدة — فلا شك فى زندقته . والآيات والأحاديث الدالة على هذا لا تحصى ، قال تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ولم يقل حتى نلقى فى القلوب إلهاماً . وقال تعالى : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين

لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ . وقال : « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك . . ﴾ الآية . والآيات والأحاديث بمثل هذا كثيرة جداً . وقد بينا طرفاً من ذلك فى سورة « بنى إسرائيل » فى الكلام على قوله : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ . وبذلك تعلم أن ما يدعيه كثير من الجهلة المدعين التصوف من أن لهم ولأشياخهم طريقاً باطنة توافق الحق عند الله ولو كانت مخالفة لظاهر الشرع ، كمخالفة ما فعله الخضر لظاهر العلم الذى عند موسى ـ زندقة ، وذريعة إلى الانحلال بالكلية من دين الإسلام ، بدعوى أن الحق فى أمور باطنة تخالف ظاهره .

قال القرطبي رحمه الله فى تفسيره ما نصه : قال شيخنا الإمام أبو العباس : ذهب قوم من زنادقة الباطنية إلى سلوك طريق لا تلزم منه هذه الأحكام الشرعية فقالوا : هذه الأحكام الشرعية العامة إنما يحكم بها على الأنبياء والعامة . وأما الأولياء وأهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النصوص ؛ بل إنما يراد منهم ما يقع فى قلوبهم . ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم . وقالوا : وذلك لصفاء قلوبهم عن الأكدار ، وخلوها عن الأغيار ، فتتجلى لهم العلوم الإلهية ، والحقائق الربانية ، فيقفون على أسرار الكائنات ، ويعلمون أحكام الجزئيات ، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات ، كما اتفق للخضر فإنه استغنى بما تجلى له من العلوم عما كان عند موسى من تلك الفهوم . وقد جاء فيما ينقلون « استفت قلبك وإن أفتاك المفتون » . قال شيخنا رضى الله عنه : وهذا القول زندقة وكفر ، يقتل قائله ولا يستتاب . لأنه إنكار ما علم من الشرائع ، فإن الله تعالى قد أجرى سنته ، وأنفذ حكمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه ، وهم المبلغون عنه رسالتم وكلامه ، المبينون شرائعه وأحكامه ، اختارهم لذلك وخصهم بما هنالك ، كما قال تعالى : ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ وقال تعالى :

﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وعلى الجملة ، فقد حصل العلم القطعي واليقين الضروري ، واجتماع السلف والخلف على أن لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه ، ولا يعرف شيء منها إلا من جهة الرسل . فمن قال إن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل حيث يستغنى عن الرسل — فهو كافر يقتل ولا يستتاب ، ولا يحتاج معه إلى سؤال وجواب . ثم هو قول بإثبات أنبياء بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ؛ الذي قد جعله الله خاتم أنبيائه ورسله ، فلا نبي بعده ولا رسول .

وبيان ذلك — أن من قال : يأخذ عن قلبه ؛ وأن ما يقع فيه حكم الله تعالى ، وأنه يعمل بمقتضاه ، وأنه ولا يحتاج مع ذلك إلى كتاب ولا سنة — فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة ؛ فإن هذا نحو ما قاله صلى الله عليه وسلم : « إن روح القدس نفث في روعي . . » الحديث . انتهى من تفسير القرطبي.

وما ذكره في كلام شيخه المذكور من أن الزنديق لا يستتاب هو مذهب مالك ومن وافقه ، وقد بينا أقوال العلماء في ذلك وأدلتهم ، ومايرجحه الدليل في كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) في سورة « آل عمران » . وما يستدل به بعض الجهلة ممن يدعي التصوف على اعتبار الإلهام من ظواهر بعض النصوص كحديث « استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك » — لادليل فيه البتة على اعتبار الإلهام : لأنه لم يقل أحد ممن يعتد به أن المفتي الذي تتلقى الأحكام الشرعية من قبله القلب ، بل منى الحديث : التحذير من الشبه ، لأن الحرام بين والحلال بين ، وبينهما أمور مشتبهة لا يعلمها كل الناس . فقد يفتيك المفتي بحلية . شيء وأنت تعلم من طريق أخرى أنه يحتمل أن يكون حراماً ، وذلك باستناد إلى الشرع ، فإن قلب المؤمن لا يطمئن لما فيه الشبهة ، والحديث ، كقوله « دع ما يريبك إلى يريبك » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس » رواه مسلم من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه ، وحديث

وابصة بن معبد رضى الله عنه المشار إليه قال : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « جئت تسأل عن البر » ؟ قلت نعم : قال : « استفت قلبك . البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأنت إليه القلب . والإثم ماحاك فى النفس وتردد فى الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك » قال النووى فى ( رياض الصالحين ) : حديث حسن ، رواه أحمد والدارمى فى مسنديهما . ولا شك أن المراد بهذا الحديث ونحوه ـ الحث على الورع وترك الشبهات ، فلو التبست مثلا ميتة بمذكاة ، أو امرأة محرم بأجنبية ، وأفتاك بعض المفتين بحلية إحداهما لاحتمال أن تكون هى المذكاة فى الأول ، والأجنبية فى الثانى ؛ فإنك إذا استفتيت قلبك علمت أنه يحتمل أن تكون هى الميتة أو الأخت ، وأن ترك الحرام والاستبراء للدين والعرض ـ لا يتحقق إلا بتجنب الجميع ، لأن ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب . فهذا يحيك فى النفس ولا تنشرح له ، لاحتمال الوقوع فى الحرام فيه كما ترى . وكل ذلك مستند لنصوص الشرع لا للالهام .

ومما يدل على ما ذكرنا من كلام أهل الصوفية المشهود لهم بالخير والدين والصلاح ـ قول الشيخ أبى القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز القوارير رحمه الله : (مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ) ، نقله عنه غير واحد ممن ترجمه رحمه الله ، كابن كثير وابن خلكان وغيرهما . ولا شك أن كلامه المذكور هو الحق ، فلا أمر ولا نهى إلا على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام . وبهذا كله تعلم ـ أن قتل الخضر للغلام ، وخرقه للسفينة ، وقوله « وما فعلته عن أمرى » دليل ظاهر على نبوته . وعزا الفخر الرازى فى تفسيره القول بنبوته للأكثرين ، ومما يستأنس به للقول بنبوته تواضع موسى عليه الصلاة والسلام له فى قوله : ﴿ هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا ﴾ ، وقوله : ﴿ ستجدنى إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا ﴾ مع قول الخضر له ﴿ وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا ﴾ .

## مسألة

اعلم أن العلماء اختلفوا فى الخضر : هل هو حى إلى الآن ، أو هو غير حى ، بل ممن مات فيما مضى من الزمان ؟ فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه حى ، وأنه شرب من عين تسمى عين الحياة . وممن نصر القول بحياته القرطبى فى تفسيره ، والنووى فى شرح مسلم وغيره ، وابن الصلاح ، والنقاش وغيرهم . قال ابن عطية : وأطنب النقاش له هذا المعنى ، يعنى حياة الخضر وبقاءه إلى يوم القيامة . وذكر فى كتابه أشياء كثيرة عن على بن أبى طالب وغيره ، وكلها لا تقوم على ساق — انتهى بواسطة نقل القرطبى فى تفسيره .

وحكايات الصالحين عن الخضر أكثر من أن تحصر . ودعواهم أنه يحج هو وإلياس كل سنة ، ويروون عنهما بعض الأدعية ؛ كل ذلك معروف . ومستند القائلين بذلك ضعيف جداً ؛ لأن غالبه حكايات عن بعض من يظن به الصلاح . ومنامات وأحاديث مرفوعة عن أنس وغيره ، وكلها ضعيف لا تقوم به حجة .

ومن أقواه عند القائلين به — آثار التعزية حين توفى النبى صلى الله عليه وسلم . وقد ذكر ابن عبد البر فى تمهيده عن على رضى الله عنه قال : لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم وسجى بثوب هتف هاتف من ناحية البيت يسمعون صوته ولا يرون شخصه : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . السلام عليكم أهل البيت ﴿كل نفس ذائقة الموت . .﴾ الآية . إن فى الله خلفاً من كل هالك ، وعوضاً من كل تالف ، وعزاء من كل مصيبة — فبالله فثقوا ، وإياه فارجو ؛ فإن المصاب من حرم الثواب . فكانوا يرون أنه الخضر عليه السلام ؛ يعنى أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم . انتهى بواسطة نقل القرطبى فى تفسيره .

قال مقيده عفا الله عنه : والاستدلال على حياة الخضر بآثار التعزية كهذا

الأثر الذى ذكرنا آنفا - مردود من وجهين :

الأول - أنه لم يثبت ذلك بسند صحيح . قال ابن كثير فى تفسيره : وحكى النووى وغيره فى بقاء الخضر إلى الآن ، ثم إلى يوم القيامة قولين ، ومال هو وابن الصلاح إلى بقائه . وذكروا فى ذلك حكايات عن السلف وغيرهم . وجاء ذكره فى بعض الأحاديث ، ولا يصح شىء من ذلك. وأشهرها حديث التعزية وإسناده ضعيف ؛ اه . منه .

الثانى - أنه على فرض أن حديث التعزية صحيح لا يلزم من ذلك عقلا ولا شرعاً ولا عرفاناً أن يكون ذلك المعزى هو الخضر ؛ بل يجوز أن يكون غير الخضر من مؤمنى الجن ؛ لأن الجن هم الذين قال الله فيهم : ﴿ إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ﴾ . ودعوى أن ذلك المعزى هو الخضر تحكم بلا دليل . وقولهم : كانوا يرون أنه الخضر ليس حجة يجب الرجوع إليها ؛ لاحتمال أن يخطئوا فى ظنهم ، ولا يدل ذلك على إجماع شرعى معصوم ، ولا متمسك لهم فى دعواهم أنه الخضر كما ترى .

قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر لى رجحانه بالدليل فى هذه المسألة أن الخضر ليس بحى بل توفى ، وذلك لعدة أدلة :

الأول - ظاهر عموم قوله تعالى : ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون ﴾ ، فقوله « لبشر » نكرة فى سياق النفى فهى تعم كل بشر - فيلزم من ذلك نفى الخلد عن كل بشر من قبله . والخضر بشر من قبله ؛ فلو كان شرب من عين الحياة وصار حياً خالداً إلى يوم القيامة لكان الله قد جعل لذلك البشر الذى هو الخضر من قبله الخلد .

الثانى - قوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد فى الأرض » فقد قال مسلم فى صحيحه : حدثنا هناد بن السرى ، حدثنا ابن المبارك عن عكرمة بن عمار ، حدثنى سماك الحنفى قال : سمعت ابن عباس يقول : حدثنى عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر - (ح)

وحدثنا زهير بن حرب واللفظ له ، حدثنا عمر بن يونس الحنفي ، حدثنا عكرمة بن عمار ، حدثني أبو زميل هو زميل الحنفي ، حدثني عبد الله ابن عباس قال : حدثني عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلا ، فاستقبل النبي صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه فجعل يهتف بربه : « اللهم أنجز لي ما وعدتني . اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض » فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه ، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يا نبي الله ! كفاك مناشدتك ربك ، فإنه سينجز لك ما وعدك ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين ﴾ فأمده الله بالملائكة . . الحديث . ومحل الشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تعبد في الأرض » فعل في سياق النفي فهو بمعنى : لا تقع عبادة لك في الأرض ، لأن الفعل ينحل عن مصدر وزمن عند النحويين ، وعن مصدر ونسبة وزمن عند كثير من البلاغيين . فالمصدر كامن في مفهومه إجماعاً ، فيتسلط عليه النفي فيؤول إلى النكرة في سياق النفي ، وهي من صيغ العموم كما تقدم إيضاحه في سورة « بني إسرائيل » وإلى كون الفعل في سياق النفي والشرط من صيغ العموم أشار في مراقي السعود بقوله عاطفاً على ما يفيد العموم :

ونحو لا شربت أو إن شربا واتفقوا إن مصدر قد جلبا

فإذا علمت أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض » أي لا تقع عبادة لك في الأرض .

فاعلم أن ذلك النفي يشمل بعمومه وجود الخضر حياً في الأرض ، لأنه على تقدير وجوده حيا في الأرض فإن الله يعبد في الأرض ،

ولو على فرض هلاك تلك العصابة من أهل الإسلام ؛ لأن الخضر ما دام حياً فهو يعبد الله فى الأرض . وقال البخارى فى صحيحه : حدثنى محمد بن عبد الله بن حوشب حدثنا عبد الوهاب ، حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر : « اللهم أنشدك عهدك ووعدك . اللهم إن شئت لم تعبد فى الأرض» فأخذ أبو بكر بيده فقال : حسبك ! فخرج وهو يقول : « سيهزم الجمع ويولون الدبر » ؛ فقوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث : «اللهم إن شئت لم تعبد فى الأرض» أى إن شئت إهلاك هذه الطائفة من أهل الإسلام لم تعبد فى الأرض ؛ فيرجع معناه إلى الرواية التى ذكرنا عن مسلم فى صحيحه من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وقد بينا وجه الاستدلال بالحديث عن وفاة الخضر .

الثالث - إخباره صلى الله عليه وسلم بأنه على رأس مائة سنة من الليلة التى تكلم فيها بالحديث لم يبق على وجه الأرض أحد ممن هو عليها تلك الليلة ؛ فلو كان الخضر حياً فى الأرض لما تأخر بعد المائة المذكورة . قال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : حدثنا محمد بن رافع . وعبد بن حميد ، قال محمد بن رافع : حدثنا ، وقال عبد : أخبرنا عبد الرزاق ، أخبرنا معمر عن الزهرى ، أخبرنى سالم بن عبد الله وأبو بكر بن سليمان : أن عبد الله بن عمر قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء فى آخر حياته ؛ فلما سلم قام فقال : « أرأيتكم ليلتكم هذه ، فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهرها أحد » . قال ابن عمر : فوهل الناس فى مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك فيما يتحدثون من هذه الأحاديث عن مائة سنة . وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد » ، يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن . حدثنى عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ، أخبرنا أبو اليمان أخبرنا شعيب ، ورواه الليث عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر ، كلاهما عن الزهرى بإسناد معمر كمثل حديثه ، حدثنى هرون ابن عبد الله ، وحجاج بن الشاعر قالا : حدثنا حجاج بن محمد ، قال : قال

ابن جريج : أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بشهر : «تسألوني عن الساعة وإنما علمها عند الله ، وأقسم بالله ما على الأرض من نفس منفوسة تأتي عليها مائة سنة» حدثنيه محمد بن حاتم ، حدثنا محمد ابن بكر ، أخبرنا ابن جريج بهذا الإسناد ولم يذكر «قبل موته بشهر» .

حدثني يحيى بن حبيب ، ومحمد بن عبد الأعلى ، كلاهما عن المعتمر قال ابن حبيب ، حدثنا معتمر بن سليمان ، قال : سمعت أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذلك قبل موته بشهر أو نحو ذلك : «ما من نفس منفوسة اليوم تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ» وعن عبد الرحمن صاحب السقاية ، عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك . وفسرها عبد الرحمن قال : تفنى العمر . حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة ، حدثنا يزيد بن هارون ، أخبرنا سليمان التيمي بالإسنادين جميعاً مثله. حدثنا ابن نمير ، حدثنا أبو خالد عن داود واللفظ له (ح) وحدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة ، حدثنا سليمان بن حيان عن داود عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال : لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك سألوه عن الساعة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تأتي مائة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» حدثني إسحاق ابن منصور ، أخبرنا أبو الوليد ، أخبرنا أبو عوانة عن حصين عن سالم عن جابر بن عبد الله قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : «ما من نفس منفوسة تبلغ مائة سنة» فقال سالم : تذاكرنا ذلك عنده : إنما هي كل نفس مخلوقة يومئذ ـ آه منه بلفظه .

فهذا الحديث الصحيح الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر ، وجابر ، وأبو سعيد ـ فيه تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه لا تبقى نفس منفوسة حية على وجه الأرض بعد مائة سنة . فقوله «نفس منفوسة» ونحوها من الألفاظ في روايات الحديث نكرة في سياق النفي فهي تعم كل نفس مخلوقة على الأرض . ولا شك أن ذلك العموم بمقتضى اللفظ يشمل الخضر ، لأنه نفس منفوسة على الأرض . وقال البخاري في صحيحه : حدثنا أبو اليمان ،

أخبرنا شعيب عن الزهري قال : حدثني سالم بن عبد الله بن عمر ، وأبو بكر ابن أبي حثمة أن عبد الله بن عمر قال : صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته ، فلما سلم قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « أرأيتكم ليلتكم هذه ، فإن رأس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد » فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما يتحدثون من هذه الأحاديث عن مائة سنة : وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض » يريد بذلك أنها تخرم ذلك القرن ـ انتهى منه بلفظه . وقد بينا وجه دلالته على المراد قريباً .

الرابع ـ أن الخضر لو كان حياً إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم لكان من أتباعه ، ولنصره وقاتل معه ، لأنه مبعوث إلى جميع الثقلين الإنس والجن. والآيات الدالة على عموم رسالته كثيرة جداً ، كقوله تعالى : ﴿ قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾ ، وقوله : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ ويوضح هذا أنه تعالى بين في سورة « آل عمران » : أنه أخذ على جميع النبيين الميثاق المؤكد أنهم إن جاءهم نبينا صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه ، وذلك في قوله : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين. فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ .

وهذه الآية الكريمة على القول بأن المراد بالرسول فيها نبينا صلى الله عليه وسلم ، كما قاله ابن العباس وغيره ـ فالأمر واضح . وعلى أنها عامة فهو صلى الله عليه وسلم يدخل في عمومها دخولا أولياً ؛ فلو كان الخضر حياً في زمنه لجاءه ونصره وقاتل تحت رايته . ومما يوضح أنه لا يدركه نبي إلا اتبعه ما رواه الإمام أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث جابر رضي الله عنه : أن عمر رضي الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض

أهل الكتاب فقرأه عليه فغضب وقال : «لقد جئتكم بها بيضاء نقية لاتسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو بباطل فتصدقوا به . والذى نفسى بيده ، لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى» اه قال ابن حجر فى الفتح: ورجاله موثوقون ، إلا أن فى مجالد ضعفاً . وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله فى تاريخه بعد أن ساق آية «آل عمران» المذكورة آنفاً مستدلا بها على أن الخضر لو كان حياً لجاء النبى صلى الله عليه وسلم ونصره - ما نصه : قال ابن عباس رضى الله عنهما : ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه ، وأمره أن يأخذ على أمته الميثاق لئن بعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به وينصرونه - ذكره البخارى عنه .

فالخضر إن كان نبياً أو ولياً فقد دخل فى هذا الميثاق ؛ فلو كان حياً فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان أشرف أحواله أن يكون بين يديه ، يؤمن بما أنزل الله عليه ، وينصره أن يصل أحد من الأعداء إليه ؛ لأنه إن كان ولياً فالصديق أفضل منه . وإن كان نبياً فموسى أفضل منه .

وقد روى الإمام أحمد فى مسنده : حدثنا شريح بن النعمان ، حدثنا هشيم أنبأنا مجالد عن الشعبى عن جابر بن عبد الله : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « والذى نفسى بيده ، لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعنى » وهذا الذى يقطع به ويعلم من الدين علم الضرورة .

وقد دلت هذه الآية الكريمة : أن الأنبياء كلهم لو فرض أنهم أحياء مكلفون فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكانوا كلهم أتباعا له وتحت أوامره ، وفى عموم شرعه . كما أن صلوات الله وسلامه عليه لما اجتمع بهم الإسراء رفع فوقهم كلهم ، ولما هبطوا معه إلى بيت المقدس وحانت الصلاة أمره جبريل عن أمر الله أن يؤمهم ؛ فصلى بهم فى محل ولايتهم ودار إقامتهم. فدل على أنه الإمام الأعظم ، والرسول الخاتم المبجل المقدم - صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين .

فإذا علم هذا ، وهو معلوم عند كل مؤمن ـ علم أنه لو كان الخضر حياً لكان من جملة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وممن يقتدى بشرعه لا يسعه إلا ذلك . هذا عيسى ابن مريم عليه السلام إذا نزل فى آخر الزمان يحكم بهذه الشريعة المطهرة ، لا يخرج منها ولا يحيد عنها ، وهو أحد أولى العزم الخمسة المرسلين ، وخاتم أنبياء بنى إسرائيل . والمعلوم أن الخضر لم ينقل بسند صحيح ولا حسن تسكن النفس إليه ـ أنه اجتمع برسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم واحد ، ولم يشهد معه قتالا فى مشهد من المشاهد . وهذا يوم بدر يقول الصادق المصدوق فيما دعا به ربه عز وجل واستنصره واستفتحه على من كفره : « اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد بعدها فى الأرض » وتلك العصابة كان تحتها سادة المسلمين يومئذ ، وسادة الملائكة حتى جبريل عليه السلام ؛ كما قال حسان بن ثابت فى قصيدة له فى بيت يقال بأنه أفخر بيت قالته العرب :

وببئر بدر إذ يرد وجوههم جبريل تحت لوائنا ومحمد

فلو كان الخضر حيا لكان وقوفه تحت هذه الراية أشرف مقاماته ، وأعظم غزواته . قال القاضى أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلى : سئل بعض أصحابنا عن الخضر هل مات ؟ فقال : نعم . قال : وبلغنى مثل هذا عن أبى طاهر ابن العبادى قال : وكان يحتج بأنه لو كان حيا لجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ نقله ابن الجوزى فى العجالة . فإن قيل : فهل يقال إنه كان حاضراً فى هذه المواطن كلها ولكن لم يكن أحد يراه ؟ فالجواب أن الأصل عدم هذا الاحتمال البعيد الذى يلزم منه تخصيص العمومات بمجرد التوهمات . ثم ما الحامل له على هذا الاختفاء ؟ وظهوره أعظم لأجره ، وأعلى فى مرتبته ، وأظهر لمعجزته . ثم لو كان باقيا بعده لكان تبليغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأحاديث النبوية ، والآيات القرآنية ، وإنكاره لما وقع من الأحاديث المكذوبة ، والروايات المقلوبة ، والآراء البدعية ، والأهواء العصبية ،

وقتاله مع المسلمين فى غزواتهم ، وشهوده جمعهم وجماعاتهم ، ونفعه إياهم ، ودفعه الضرر عنهم بما سواهم ، وتسديده العلماء والحكام ، وتقريره الأدلة والأحكام - أفضل مما يقال من كونه فى الأمصار ، وجوبه الفيافى والأنطار ، واجتماعه بعباد لا تعرف أحوال كثير منهم ، وجعله كالنقيب المترجم عنهم ؟ !

وهذا الذى ذكرته لا يتوقف أحد فيه بعد التفهم ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . انتهى من البداية والنهاية لابن كثير رحمه الله تعالى .

فتحصل أن الأحاديث المرفوعة التى تدل على وجود الخضر حيا بافيا لم يثبت منها شىء . وأنه قد دلت الأدلة المذكورة على وفاته ، كما قدمنا إيضاحه .

وممن بين ضعف الأحاديث الدالة على حياة الخضر ، وبقائه - ابن كثير فى تاريخه وتفسيره . وبين كثيراً من أوجه ضعفها ابن حجر فى الإصابة . وقال ابن كثير فى البداية والنهاية بعد أن ساق الأحاديث والحكايات الواردة فى حياة الخضر : وهذه الروايات والحكايات هى عمدة من ذهب إلى حياته إلى اليوم . وكل من الأحاديث المرفوعة ضعيفة جداً ، لا تقوم بمثلها حجة فى الدين .

والحكايات لا يخلو أكثرها من ضعف فى الإسناد . وتصاراها أنها صحيحة إلى من ليس بمعصوم من صحابى أو غيره ؛ لأنه يجوز عليه الخطأ ( والله أعلم ) ، إلى أن قال رحمه الله : وقد تصدى الشيخ أبو الفرج بن الجوزى رحمه الله فى كتابه ( عجالة المنتظر فى شرح حالة الخضر ) للأحاديث الواردة فى ذلك من المرفوعات - فبين أنها موضوعات ، ومن الآثار عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم . فبين ضعف أسانيدها ببيان أحوالها ، وجهالة رجالها ، وقد أجاد فى ذلك وأحسن الانتقاد - اهـ منه .

واعلم أن جماعة من أهل العلم ناقشوا الأدلة التى ذكرنا أنها تدل على وفاته ؛ فزعموا أنه لا يشمله عموم ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ﴾

ولا عموم حديث : « أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لم يبق على ظهر الأرض أحد ممن هو عليها اليوم » كما تقدم . قال أبو عبد الله القرطبي في تفسيره رحمه الله تعالى : ولا حجة لمن استدل به ـ يعني الحديث المذكور على بطلان قول من يقول : إن الخضر حي لعموم قوله « ما من نفس منفوسة . . » لأن العموم وإن كان مؤكد الاستغراق ليس نصاً فيه ، بل هو قابل للتخصيص ، فكما لم يتناول عيسى عليه السلام فإنه لم يمت ولم يقتل ، بل هو حي بنص القرآن ومعناه . ولا يتناول الدجال مع أنه حي بدليل حديث الجساسة : فكذلك لم يتناول الخضر عليه السلام ، وليس مشاهداً للناس ، ولا ممن يخالطهم حتى يخطر ببالهم حاله مخاطبة بعضهم بعضاً ، فمثل هذا العموم لا يتناوله . وقيل : إن أصحاب الكهف أحياء ، ويحجون مع عيسى عليه السلام كما تقدم . وكذلك فتى موسى في قول ابن عباس كما ذكرنا اه منه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : كلام القرطبي هذا ظاهر السقوط كما لا يخفى على من له إلمام بعلوم الشرع ، فإنه اعترف بأن حديث النبي صلى الله عليه وسلم عام في كل نفس منفوسة عموماً مؤكداً ، لأن زيادة « من » قبل النكرة في سياق النفي تجعلها نصاً صريحاً في العموم لا ظاهراً فيه كما هو مقرر في الأصول . وقد أوضحنا ذلك في سورة « المائدة » .

ولو فرضنا صحة ماقاله ـ القرطبي رحمه الله تعالى من أنه ظاهر في العموم ـ لا نص فيه ، وقررنا أنه قابل للتخصيص كما هو الحق في كل عام ، فإن العلماء مجمعون على وجوب استصحاب عموم العام حتى يرد دليل مخصص صالح للتخصيص سنداً ومتناً ؛ فالدعوى المجردة عن دليل من كتاب أو سنة لا يجوز أن يخصص بها نص من كتاب أو سنة إجماعاً .

وقوله : « إن عيسى لم يتناوله عموم الحديث » فيه أن لفظ الحديث من أصله لم يتناوله عيسى ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه . « لم يبق على

ظهر الأرض ممن هو بها اليوم أحد » ؛ فخصص ذلك بظهر الأرض فلم يتناول اللفظ من فى السماء ، وعيسى قد رفعه الله من الأرض كما صرح بذلك فى قوله تعالى : ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ وهذا واضح جداً كما ترى .

ودعوى حياة أصحاب الكهف ، وفتى موسى ظاهرة السقوط ولوفرضنا حياتهم فإن الحديث يدل على موتهم عند المائة كما تقدم، ولم يثبت شىء يعارضه.

وقوله « إن الخضر ليس مشاهداً الناس ، ولا ممن يخالطهم حتى يخطر ببالهم حالة مخاطبة بعضهم بعضاً » يقال فيه : إن الاعتراض يتوجه عليه من جهتين :

الأولى ـ أن دعوى كون الخضر محجوباً عن أعين الناس كالجن والملائكة ـ دعوى لا دليل عليها والأصل خلافها ، لأن الأصل أن بنى آدم يرى بعضهم بعضا لاتفاقهم فى الصفات النفسية ، ومشابهتهم فيما بينهم .

الثانية ـ أنا لو فرضنا أنه لا يراه بنو آدم ، فالله الذى أعلم النبى بالغيب الذى هو « هلاك كل نفس منفوسة فى تلك المائة » عالم بالخضر ، وبأنه نفس منفوسة . ولو سلمنا جدلياً أن الخضر فرد نادر لا تراه العيون ، وأن مثله لم يقصد بالشمول فى العموم — فأصح القولين عند علماء الأصول شمول العام والمطلق للفرد النادر والفرد غير المقصود . خلافا لمن زعم أن الفرد النادر وغير المقصود لا يشملهما العام ولا المطلق .

قال صاحب جمع الجوامع فى « مبحث العام » ما نصه : والصحيح دخول النادرة وغير المقصودة تحته . فقوله : « النادرة وغير المقصودة » ، يعنى الصورة النادرة وغير المقصودة . وقوله : « تحته » يعنى العام . والحق أن الصورة النادرة ، وغير المقصودة صورتان لا واحدة ، وبينهما عموم وخصوص من وجه على التحقيق ؛ لأن الصورة النادرة قد تكون مقصودة وغير مقصودة . والصورة غير المقصودة قد تكون نادرة وغير نادرة . ومن الفروع التى تبنى على دخول الصورة النادرة فى العام والمطلق وعدم دخولها — فيهما اختلاف العلماء فى جواز دفع السبق — بفتحتين — فى المسابقة

على الفيل . وإيضاحه — أنه جاء فى الحديث الذى رواه أصحاب السنن والإمام أحمد من حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا سبق إلا فى خف أو نصل أو حافر » ولم يذكر فيه ابن ماجه « أو نصل » والفيل ذو خف ، وهو صورة نادرة . فعلى القول بدخول الصورة النادرة فى العام يجوز دفع السبق — بفتحتين — فى المسابقة على الفيلة . والسبق المذكور هو المال المجعول للسابق . وهذا الحديث جعله بعض علماء الأصول مثالا لدخول الصورة النادرة فى المطلق لا العام . قال : لأن قوله : « إلا فى خف » نكرة فى سياق الإثبات ؛ لأن ما بعد « إلا » مثبت ، والنكرة فى سياق الإثبات إطلاق لا عموم . وجعله بعض أهل الأصول مثالا لدخول الصورة النادرة فى العام .

قال الشيخ زكريا : وجه عمومه مع أنه نكرة فى الإثبات أنه فى حيز الشرط معنى ، إذ التقدير : إلا إذا كان فى خف . والنكرة فى سياق الشرط تعم ، وضابط الصورة النادرة عند أهل الأصول هى : أن يكون ذلك الفرد لا يخطر غالباً ببال المتكلم لندرة وقوعه . ومن أمثلة الاختلاف فى الصورة النادرة : هل تدخل فى العام والمطلق أولا — اختلاف العلماء فى وجوب الغسل من خروج المنى الخارج بغير لذة ، كمن تلدغه عقرب فى ذكره فينزل منه المنى . وكذلك الخارج بلذة غير معتادة ؛ كالذى ينزل فى ماء حار ، أو تهزه دابة فينزل منه المنى . فنزول المنى بغير لذة ، أو بلذة غير معتادة صورة نادرة ، ووجوب الغسل منه يجرى على الخلاف المذكور فى دخول الصور النادرة فى العام والمطلق وعدم دخولها فيهما . فعلى دخول تلك الصورة النادرة فى عموم « إنما الماء من الماء » فالغسل واجب ، وعلى العكس فلا . ومن أمثلة ذلك فى المطلق مالوا أوصى رجل برأس من رقيقه ، فهل يجوز دفع الخنثى أولا . فعلى دخول الصورة النادرة فى المطلق يجوز دفع الخنثى ، وعلى العكس فلا . ومن أمثلة الاختلاف فى دخول الصورة غير المقصودة فى الإطلاق : مالو وكل رجل آخر على أن يشترى له عبداً ليخدمه ، فاشترى الوكيل عبداً يعتق

على الموكل ، فالموكل لم يقصد من يعتق عليه ، وإنما أراد خادماً يخدمه ، فعلى دخول الصورة غير المقصودة فى المطلق يمضى البيع ويعتق العبد ، وعلى العكس فلا . وإلا هاتين المسألتين أشار فى المراقى بقوله :

هل نادر فى ذى العموم يدخل ومطلق أولا خلاف ينقل
فما لغير لذة والفيل ومشبه فيه تنافى القيل
ومامن القصد خلا فيه اختلف وقد يجىء بالمجاز متصف

ومن مال إلى عدم دخول الصور النادرة وغير المقصودة فى العام والمطلق أبو إسحاق الشاطبى رحمه الله تعالى .

قال مقيده عفا الله عنه : الذى يظهر رجحانه بحسب المقرر فى الأصول - شمول العام والمطلق للصور النادرة ، لأن العام ظاهر فى عمومه حتى يرد دليل مخصص من كتاب أو سنة . وإذا تقرر أن العام ظاهر فى عمومه وشموله لجميع الأفراد فحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه ، بل يجب العمل به إلا بدليل يصلح للتخصيص . وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يعملون بشمول العمومات من غير توقف فى ذلك . وبذلك تعلم أن دخول الخضر فى عموم قوله تعالى : ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد .. ﴾ الآية وعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها اليوم أحد » هو الصحيح ، ولا يمكن خروجه من تلك العمومات إلا بمخصص صالح للتخصيص .

ومما يوضح ذلك : أن الخنثى صورة نادرة جداً ، مع أنه داخل فى عموم آيات المواريث والقصاص والعتق ، وغير ذلك من عمومات أدلة الشرع . وما ذكره القرطبى من خروج الدجال من تلك العمومات بدليل حديث الجساسة لا دليل فيه ، لأن الدجال أخرجه دليل صالح للتخصيص ، وهو الحديث الذى أشار له القرطبى ، وهو حديث ثابت فى الصحيح من حديث فاطمة بنت قيس رضى الله عنها ، سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول :

إنه حدثه به تميم الدارى ، وأنه أعجبه حديث تميم المذكور ، لأنه وافق ما كان يحدث به أصحابه من خبر الدجال . قال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : حدثنا عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث ، وحجاج بن الشاعر كلاهما عن عبد الصمد واللفظ لعبد الوارث بن عبد الصمد ، حدثنا أبى عن جدى عن الحسين بن ذكوان ، حدثنا ابن بريدة حدثنى عامر بن شراحيل الشعبى شعب همدان ، أنه سأل فاطمة بنت قيس — وكانت من المهاجرات الأول — فقال : حدثينى حديثاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسنديه إلى أحد غيره . فقالت لئن شئت لأفلعن ؟ فقال لها : أجل ؟ حدثينى . فقالت : . . ثم ساق الحديث وفيه طول . ومحل الشاهد منه قول تميم الدارى : فانطلقنا سراعاً حتى دخلنا الدير فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقاً ، وأشده وثاقاً ، مجموعة يداه إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد ، قلنا : ويلك ! مالك ! الحديث بطوله — إلى قوله — وإنى مخبركم عنى ، إنى أنا المسيح ، وإنى أوشك أن يؤذن لى فى الخروج فأخرج فأسير فى الأرض ، فلا أدع قرية إلا هبطتها فى أربعين ليلة غير مكة وطيبة ، فهما محرمتان على كلتاهما ... الحديث .

فهذا نص صحيح صريح فى أن الدجال حى موجود فى تلك الجزيرة البحرية المذكورة فى حديث تميم الدارى المذكور ، وإنه باق وهو حى حتى يخرج فى آخر الزمان . وهذا نص صالح للتخصيص يخرج الدجال من عموم حديث موت كل نفس فى تلك المائة . والقاعدة المقررة فى الأصول : أن العموم يجب إبقاؤه على عمومه ، فما أخرجه نص مخصص خرج من العموم وبقى العام حجة فى بقية الأفراد التى لم يدل على إخراجها دليل ، كما قدمناه مراراً وهو الحق ومذهب الجمهور ، وهو غالب ما فى الكتاب والسنة من العمومات يخرج منها بعض الأفراد بنص مخصص ، ويبقى العام حجة فى الباقى ، وإلى ذلك أشار فى مراقى السعود فى مبحث التخصيص بقوله :

وهو حجة لدى الأكثر إن مخصص له معيناً بين

وبهذا كله يتبين أن النصوص الدالة على موت كل إنسان على وجه الأرض فى ظرف تلك المائة ، ونفى الخلد عن كل بشر قبله — تتناول بظواهرها الخضر ، ولم يخرج منها نص صالح للتخصيص كما رأيت . والعلم عند الله تعالى .

واعلم أن العلماء اختلفوا اختلافاً كثيراً فى نسب الخضر ، فقيل : هو ابن آدم لصلبه . وقال ابن حجر فى الإصابة : وهذا قول رواه الدارقطنى فى الأفراد من طريق رواد بن الجراح عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس ، ورواد ضعيف ، ومقاتل متروك ، والضحاك لم يسمع من ابن عباس . وقيل : إنه ابن قابيل بن آدم قال ابن حجر : ذكره أبو حاتم السجستانى فى كتاب المعمرين . ثم ساق سنده وقال : هو معضل وحكى صاحب هذا القول : أنه اسمه خضرون وهو الخضر . وقيل : اسمه عامر ، ذكره أبو الخطاب بن دحية عن ابن حبيب البغدادى . وقيل : إن اسمه بليان بن ملكان بن فالغ بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح ؛ ذكر هذا القول ابن قتيبة فى المعارف عن وهب بن منبه ؛ قاله ابن كثير ، وغيره . وقيل: إن اسمه المعمر بن مالك بن عبد الله بن نصر بن الأزد ، وهذا قول إسماعيل ابن أبى أويس ، نقله عنه ابن كثير وغيرهما .

وقيل : خضرون بن عمايل من ذرية العيص بن إسحاق بن إبراهيم الخليل : وهذا القول حكاه ابن قتيبة أيضاً ذكره عنه ابن حجر . وقيل : إنه من سبط هارون أخى موسى ، وروى ذلك عن الكلبى عن أبى صالح عن أبى هريرة عن ابن عباس ، ذكره ابن حجر أيضاً ثم قال : وهو بعيد ، وأعجب منه قول ابن إسحاق : إنه أرميا بن حلقيا ، وقد رد ذلك أبو جعفر بن جرير . وقيل : إنه ابن بنت فرعون ، حكاه محمد بن أيوب عن ابن لهيعة .

وقيل : ابن فرعون لصلبه ، حكاه النقاش . وقيل : إنه اليسع ، حكى عن مقاتل . وقال ابن حجر : إنه بعيد . وقيل : إنه من ولد فارس . قال ابن حجر :

جاء ذلك عن ابن شوذب ، أخرجه الطبرى بسند جيد من رواية ضمرة بن ربيعة عن ابن شوذب . وقيل : إنه من ولد بعض من كان آمن بإبراهيم وهاجر معه من أرض بابل ، حكاه ابن جرير الطبرى فى تاريخه . وقيل : كان أبوه فارسياً ، وأمه رومية . وقيل عكس ذلك اهـ . والله أعلم بحقيقة الواقع . وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث أبى هريرة أنه قال : إنما سمى الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء ، فإذا هى تهتز من خلفه خضراء . والفروة البيضاء : ما على وجه الأرض من الحشيش الأبيض وشبهه من الهشيم . وقيل : الفروة : الأرض البيضاء التى لا نبات فيها . وقيل : هى الهشيم اليابس .

ومن ذلك القبيل تسمية جلدة الرأس فروة ، كما قدمنا فى سورة « البقرة » فى قول الشاعر :

دنس الثياب كأن فروة رأسه غرست فأنبت جانباها فلفلا

قوله تعالى : ﴿ فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه ﴾ « آية ٧٧ » .

هذه الآية الكريمة من أكبر الأدلة التى يستدل بها القائلون : بأن المجاز فى القرآن ، زاعمين أن إرادة الجدار الانقضاض لا يمكن أن تكون حقيقة ، وإنما هى مجاز . وقد دلت آيات من كتاب الله على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقة ، لأن الله تعالى يعلم للجمادات إرادات وأفعالا وأقوالا لا يدركها الخلق كما صرح تعالى بأنه يعلم من ذلك مالا يعلمه خلقه فى قوله جل وعلا : ﴿ وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ فصرح بأننا لا نفقه تسبيحهم وتسبيحهم واقع عن إرادة لهم يعلمها هو جل وعلا ونحن لا نعلمها . وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن والسنة .

فمن الآيات الدالة على ذلك ـ قوله تعالى : ﴿ وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله . . ﴾ الآية . فتصريحه تعالى بأن بعض الحجارة يهبط من خشية الله دليل واضح فى ذلك ، لأن تلك الخشية بإدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه . وقوله تعالى : ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها

وأشفقن منها وحملها الإنسان . . ﴾ الآية . فتصريحه جل وعلا بأن السماء والأرض والجبال أبت وأشفقت أى خافت ـ دليل على أن ذلك واقع بإرادة وإدراك يعلمه هو جل وعلا ونحن لا نعلمه .

ومن الأحاديث الدالة على ذلك مانبت فى صحيح مسلم : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنى لأعرف حجراً كان يسلم على بمكة » وما ثبت فى صحيح البخارى من حنين الجذع الذى كان يخطب عليه صلى الله عليه وسلم جزعا لفراقه ـ فتسليم ذلك الحجر ، وحنين ذلك الجذع كلاهما بإرادة وإدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه ، كما صرح بمثله فى قوله: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾. وزعم من لا علم عنده أن هذه الأمور لا حقيقة لها ، وإنما هى ضرب أمثال ـ زعم باطل ، لأن نصوص الكتاب والسنة لا يجوز صرفها عن معناها الواضح المتبادر إلا بدليل يجب الرجوع إليه . وأمثال هذا كثيرة جداً . وبذلك تعلم أنه لا مانع من إبقاء إرادة الجدار على حقيقتها لإمكان أن يكون الله علم منه إرادة الانقضاض ، وإن لم يعلم خلقه تلك الإرادة . وهذا واضح جدا كما ترى . مع أنه من الأساليب العربية إطلاق الإرادة على المقاربة والميل إلى الشىء . كما فى قول الشاعر :

يريد الرمح صدر أبى براء ويعدل عن دماء بنى عقيل

أى يميل إلى صدر أبى براء . وكقول راعى نمير :

فى مهمه قلقت به هامتها قلق الفؤوس إذا أردن نضولا

فقوله « إذا أردن نضولا » أى قاربنه . وقول الآخر :

إن دهرا يلف شملى بجمل لزمان يهم بالإحسان

فقوله « لزمان يهم بالإحسان » أى يقع الإحسان فيه . وقد بينا فى رسالتنا المسماه ( منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز ) — أن جميع الآيات التى يزعمون أنها مجاز أن ذلك لا يتعين فى شىء منها . وبينا أدلة ذلك . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ﴾ - « آية ٧٩ » .

ظاهر هذه الآية الكريمة - أن ذلك الملك يأخذ كل سفينة ، صحيحة كانت أو معيبة . ولكنه يفهم من آية أخرى أنه لا يأخذ المعيبة ، وهي قوله : ﴿ فأردت أن أعيبها ﴾ أى لئلا يأخذها ، وذلك هو الحكمة فى خرقه لها المذكور فى قوله : ﴿ حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها ﴾ ثم بين أن قصده بخرقها سلامتها لأهلها من أخذ ذلك الملك الغاصب ؛ لأن عيبها يزهده فيها . ولأجل ما ذكرنا كانت هذه الآية الكريمة مثالا عند علماء العربية لحذف النعت ؛ أى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صحيحة غير معيبة بدليل ما ذكرنا . وقد قدمنا الشواهد العربية على ذلك فى سورة « بنى إسرائيل » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً .. ﴾ الآية . واسم ذلك الملك : هدد بن بدر : وقوله « وراءهم » أى أمامهم كما تقدم فى سورة « إبراهيم » :

قوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة ﴾ « آية ٨٦ » .

قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم « حمئة » بلا ألف بعد الحاء ، وبهمزة مفتوحة بعد الميم المكسورة . وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائى وشعبة عن عاصم « حامية » بألف بعد الحاء ، وياء مفتوحة بعد الميم المكسورة على صيغة اسم الفاعل . فعلى القراءة الأولى فمعنى « حمئة » ذات حمأة وهى الطين الأسود ، ويدل لهذا التفسير قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمإ مسنون ﴾ والحمأ : الطين كما تقدم . ومن هذا المعنى قول تبع الحميرى فيما يؤثر عنه يمدح ذا القرنين :

بلغ المشارق والمغارب يبتغى أسباب أمر من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها فى عين ذى خلب وثأط حرمد

والخلب - فى لغة حمير - : الطين . والثأط : الحمأة . والحرمد : الأسود .

وعلى قراءة « حامية » بصيغة اسم الفاعل ، فالمعنى : أنها حارة ، وذلك لمجاورتها وهج الشمس عند غروبها ، وملاقاتها الشعاع بلا حائل . ولا منافاة بين القراءتين حق . قال ابن كثير رحمه الله فى تفسيره : « وجدها تغرب فى عين حمئة » أى رأى الشمس فى منظره تغرب فى البحر المحيط ، وهذا شأن كل من انتهى إلى ساحله يراها كأنها تغرب فيه - إلى آخر كلامه . ومقتضى كلامه أن المراد بالعين فى الآية البحر المحيط ، وهو ذو طين أسود . والعين تطلق فى اللغة على ينبوع الماء . والينبوع : الماء الكثير . فاسم العين يصدق على البحر لغة . وكون من على شاطىء المحيط الغربى يرى الشمس فى نظر عينه تسقط فى البحر أمر معروف . وعلى هذا التفسير فلا إشكال فى الآية ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال هذا رحمة من ربى فإذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقا . وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعاً ﴾ « آية ٩٨ ، ٩٩ » .

اعلم أولا - أنا قد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أنه إن كان لبعض الآيات بيان من القرآن لا ينى بإيضاح المقصود وقد بينه النبى صلى الله عليه وسلم فإنا نتمم بيانه بذكر السنة المبينة له . وقد قدمنا أمثله متعددة لذلك فإذا علمت ذلك فاعلم - أن هاتين الآيتين الكريمتين لهما بيان من كتاب أوضحته السنة ، فصار بضميمة السنة إلى القرآن بياناً وافيـــاً بالمقصود ، والله جل وعلا قال فى كتابه لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ فإذا علمت ذلك فاعلم أن هذه الآية الكريمة ، وآية الأنبياء قد دلتا فى الجملة على أن السد الذى بناه ذو القرنين دون يأجوج ومأجوج إنما يجعله الله دكا عند مجىء الوقت الموعود بذلك فيه . وقد دلتا على أنه بقرب يوم القيامة ، لأنه قال هنا : ﴿ فإذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقا . وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ونفخ فى الصور . . ﴾ الآية . وأظهر الأقوال فى الجملة المقدرة التى عوض عنها تنوين

« يومئذ » من قوله ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض ﴾ أنه يوم إذ جاء وعد ربى بخروجهم وانتشارهم فى الأرض . ولا ينبغى العدول عن هذا القول لموافقته لظاهر سياق القرآن العظيم . وإذا تقرر أن معنى « يومئذ » يوم إذ جاء الوعد بخروجهم وانتشارهم ـ فاعلم أن الضمير فى قوله ﴿ وتركنا بعضهم ﴾ على القول بأنه لجميع بنى آدم فالمراد يوم القيامة . وإذاً فقد دلت الآية على اقترانه بالخروج إذا دك السد ، وقربه منه . وعلى القول بأن الضمير راجع إلى يأجوج ومأجوج . فقوله بعده ﴿ ونفخ فى الصور ﴾ يدل فى الجملة على أنه قريب منه . قال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية « قال هـذا رحمة من ربى » هو إشارة إلى السد ؛ أى هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده . أو هـذا الإقدار والتمكين من تسويته ﴿ فإذا جاء وعد ربى ﴾ يعنى فإذا دنا مجيء يوم القيامة ، وشارف أن يأتى جعل السد دكا ؛ أى مدكوكا مبسوطاً مسوى بالأرض. وكل ما انبسط من بعد ارتفاع فقد اندك ؛ ومنه الجمل الأدك المنبسط السنام . اه .

وآية الأنبياء المشار إليها هى قوله تعالى : ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون . واقترب الوعد الحق فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا . . ﴾ الآية ؛ لأن قوله : ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ﴾ وإتباعه لذلك بقوله ﴿ واقترب الوعد الحق فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا ﴾ يدل فى الجملة على ما ذكرنا فى تفسير آية الكهف التى نحن بصددها . وذلك يدل على بطلان قول من قال : إنهم روسية ، وأن السد فتح منذ زمان طويل . فإذا قيل : إنما تدل الآيات المذكورة فى « الكهف » و « الأنبياء » على مطلق اقتراب يوم القيامة من دك السد واقترابه من يوم القيامة ـ لا ينافى كونه قد وقع بالفعل ؛ كما قال تعالى : ﴿ اقترب للناس حسابهم . . ﴾ الآية . وقال : ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ويل للعرب ، من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه ـ وحلق بأصبعيه الإبهام والتى تليها . . » الحديث ،

وقد قدمناه فى سورة « المائدة » . فقد دل القرآن والسنة الصحيحة على أن اقتراب ما ذكر لايستلزم اقترانه به ، بل يصح اقترابه مع مهلة ، وإذا فلا ينافى ذلك السد الماضى المزعوم الاقتراب من يوم القيامة ، فلا يكون فى الآيات المذكورة دليل على أنه لم يدك السد إلى الآن .

فالجواب ـ هو ماقدمنا أن هذا البيان بهذه الآيات ليس وافياً بتمام الإيضاح إلا بضميمة السنة له ، ولذلك ذكرنا أننا نتمم مثله من السنة لأنها مبينة للقرآن . قال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : حدثنا أبو خيثمة زهير ابن حرب ، حدثنا الوليد بن مسلم ، حدثنى عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، حدثنى يحيى بن جابر الطائى قاضى حمص ، حدثنى عبد الرحمن بن جبير عن أبيه جبير بن نفير الحضرمى : أنه سمع النواس بن سمعان الكلابى (ح) وحدثنى محمد بن مهران الرازى (واللفظ له) ، حدثنى الوليد بن مسلم ، حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن يحيى بن جابر الطائى ، عن عبد الرحمن ابن جبير بن نفير عن أبيه جبير بن نفير ، عن النواس بن سمعان قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظننناه فى طائفة النخل ، فلما رحنا إليه عرف ذلك فينا فقال : « ما شأنكم » ؟ قلنا : يا رسول الله ، ذكرت الدجال غداة فخفضت فيه ورفعت ، حتى ظننناه فى طائفة النخل ؟ فقال : « غير الدجال أخوفنى عليكم ! إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم ، وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه ، والله خليفتى على كل مسلم . إنه شاب قطط ، عينه طافئه ، كأنى أشبهه بعبد العزى ابن قطن ، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة « الكهف » إنه خارج خلة بين الشام والعراق ، فعاث يميناً وعاث شمالا . ياعباد الله فاثبتوا » قلنا : يا رسول الله ، وما لبثه فى الأرض ؟ قال : « أربعون يوماً ، يوم ، كسنة ، ويوم كشهر ، ويوم كجمعه ، وسائر أيامه كأيامكم » قلنا : يارسول الله ، فذلك اليوم الذى كسنه ، أتكفينا فيه صلاة يوم ؟ قال : لا ، « أقدروا له قدره » قلنا : يارسول الله ، وما إسراعه فى الأرض ؟ قال : « كالغيث

استدبرته الريح . فيأتى على القوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له: فيأمر السماء فتمطر ، والأرض فتنبت ، فتروح عليهم سارحتهم أطول ماكانت ذرأ وأسبغه ضروعاً ، وأمده خواصر - ثم يأتى القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله ؛ فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بأيديهم شيء من أموالهم ، ويمر بالخربة فيقول لها أخرجى كنوزك ، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل ، ثم يدعو رجلا ممتلئا شباباً فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ، ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك . فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم ، فينزل عند المنارة البيضاء شرقى دمشق بين مهرودتين ، واضعا كفيه على أجنحة ملكين ، إذا طأطأ رأسه قطر . وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ ؛ فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ، ونفسه ينتهى حيث ينتهى طرفه ، فيطلبه حتى يدركه بباب لد فيقتله . ثم يأتى عيسى ابن مريم قوم قد عصمهم الله منه ، فيمسح عن وجوههم ، ويحدثهم بدرجاتهم فى الجنة فبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى : إنى قد أخرجت عباداً لى لايدان لأحد بقتالهم ، فحرز عبادى إلى الطور . ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ؛ فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ، ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ، ويحصر نبى الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم . فيرغب نبى الله عيسى وأصحابه فيرسل الله عليهم النغف فى رقابهم ؛ فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة . ثم يهبط نبى الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فى الأرض موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهـــم ؛ فيرغب نبى الله عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل الله طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله . ثم يرسل الله مطراً لايكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض: انبتى ثمرتك ، وردى بركتك ، فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة، ويستظلون بقحفها ، ويبارك فى الرسل حتى إن اللقحة من الإبل لتكفى الفئام من الناس. واللقحة من البقر لتكفى القبيلة من الناس . واللقحة من الغنم لتكفى الفخذ

النفخ من الناس . فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة فتأخذهم تحت آباطهم ، فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم . ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة » انتهى بلفظه من صحيح مسلم رحمه الله تعالى .

وهذا الحديث الصحيح قد رأيت فيه تصريح النبى صلى الله عليه وسلم : بأن الله يوحى إلى عيسى ابن مريم خروج يأجوج ومأجوج بعد قتله الدجال . فمن يدعى أنهم روسية ، وأن السد قد اندك منذ زمان فهو مخالف لما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم مخالفة صريحة لا وجه لها . ولا شك أن كل خبر ناقض خبر الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم فهو باطل ؛ لأن نقيض الخبر الصادق كاذب ضرورة كما هو معلوم . ولم يثبت فى كتاب الله ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم شىء يعارض هذا الحديث الذى رأيت صحة سنده ، ووضوح دلالته على المقصود .

والعمدة فى الحقيقة لمن ادعى أن يأجوج ومأجوج هم روسية ، ومن ادعى من الملحدين أنهم لا وجود لهم أصلا - هى حجة عقلية فى زعم صاحبها ، وهى بحسب المقرر فى الجدل قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة لزومية فى زعم المستدل به يستثنى فيه نقيض التالى ، فينتج نقيض المقدم . وصورة نظمه أن يقول : لو كان يأجوج ومأجوج وراء السد إلى الآن ، لا طلع عليهم الناس لتطور طرق المواصلات ، لكنهم لم يطلع عليهم أحد ينتج فهم ليسوا وراء السد إلى الآن ، لأن استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم كما هو معلوم . وبعبارة أوضح لغير المنطق : لأن نفى اللازم يقتضى نفى الملزوم - هذا هو عمدة حجة المنكرين وجودهم إلى الآن وراء السد . ومن المعلوم أن القياس الاستثنائى المعروف بالشرطى ، إذا كان مركبا من من شرطية متصلة واستثنائية ، فإنه يتوجه عليه القدح من ثلاث جهات :

الأولى - أن يقدح فيه من جهة شرطيته ، لكون الربط بين المقدم والتالى ليس صحيحاً .

الثانية ــ أن يقدح فيه من جهة استثنائيته .

الثالثة ــ أن يقدح فيه من جهتهما معاً . وهذا القياس المزعوم يقدح فيه من جهة شرطيته فيقول المعترض : الربط فيه بين المقدم والتالى غير صحيح . فقولكم : لو كانوا موجودين وراء السد إلى الآن لاطلع عليهم الناس غير صحيح ؛ لإمكان أن يكونوا موجودين والله يخفى مكانهم على عامة الناس حتى يأتى الوقت المحدد لإخراجهم على الناس . ومما يؤيد إمكان هذا ما ذكره الله تعالى فى سورة «المائدة» من أنه جعل بنى إسرائيل يتيهون فى الأرض أربعين سنة ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض.. ﴾ الآية ، وهم فى فراسخ قليلة من الأرض ، يمشون ليلهم ونهارهم ولم يطلع عليهم الناس حتى انتهى أمد التيه ، لأنهم لو اجتمعوا بالناس لبينوا لهم الطريق . وعلى كل حال ، فربك فعال لما يريد . وأخبار رسوله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه صادقة ، وما يوجد بين أهل الكتاب مما يخالف ماذكرنا ونحوه من القصص الواردة فى القرآن والسنة الصحيحة ، زاعمين أنه منزل فى التوراة أو غير من الكتب السماوية ــ باطل يقيناً لا يعول علينا ؛ لأن الله جل وعلا صرح فى هذا القرآن العظيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بأنهم بدلوا وحرفوا وغيروا فى كتبهم ؛ كقوله : ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ ، وقوله : ﴿ تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ﴾ ، وقوله : ﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ــ بخلاف هذا القرآن العظيم ، فقد تولى الله جل وعلا حفظه بنفسه ، ولم يكله أحد حتى يغير فيه أو يبدل أو يحرف ، كما قال تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر

وإنا له لحافظون ﴾ ، وقال : ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ﴾ ، وقال : ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴾ . وقال فى النبى صلى الله عليه وسلم : ﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى ﴾ ، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أذن لأمته أن تحدث عن بنى إسرائيل ، ونهاهم عن تصديقهم وتكذيبهم ، خوف أن يصدقوا بباطل ، أو يكذبوا بحق .

ومن المعلوم أن ما يروى عن بنى إسرائيل من الأخبـــار المعروفة بالإسرائيليات له ثلاث حالات : فى واحدة منها يجب تصديقه ، وهى ما إذا دل الكتاب أو السنة الثابتة على صدقه . وفى واحدة يجب تكذيبه ، وهى ما إذا دل القرآن أو السنة أيضاً على كذبه . وفى الثالثة لا يجوز التكذيب ولا التصديق ، كما فى الحديث المشار إليه آنفاً : وهى ما إذا لم يثبت فى كتاب ولا سنة صدقه ولا كذبه . وبهذا التحقيق — تعلم أن القصص المخالفة القرآن والسنة الصحيحة التى توجه بأيدى بعضهم ، زاعمين أنها فى الكتب المنزلة — يجب تكذيبهم فيها لمخالفتها نصوص الوحى الصحيح ، التى لم تحرف ولم تبدل . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ جعله دكا ﴾ قرأه نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو « دكا » بالتنوين مصدر دكه . وقرأه عاصم وحمزة والكسائى « جعله دكاء » بألف التأنيث الممدودة تأنيث الأدك . ومعنى القراءتين راجع إلى شىء واحد ، وقد قدمنا إيضاحه .

قوله تعالى : ﴿ وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا ﴾ — « آية ١٠٠ » .

قوله : ﴿ وعرضنا ﴾ أى أبرزنا وأظهرنا جهنم ﴿ يومئذ ﴾ أى يوم إذ جمعناهم جمعا ؛ كما دل على ذلك قوله قبله : ﴿ ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعا ﴾ . وقال بعض العلماء : اللام فى قوله « للكافرين » بمعنى على ، أى عرضنا جهنم

على الكافرين ، وهذا يشهد له القرآن فى آيات متعددة ؛ لأن العرض فى القرآن يتعدى بعلى لا باللام ؛ كقوله تعالى : ﴿ ويوم يعرض الذين كفروا على النار ﴾ ، وقوله : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وعرضوا على ربك صفا ﴾ ، ونظيره فى كلام العرب من إتيان اللام بمعنى على ـ البيت الذى قدمناه فى أول سورة « هود » ، وقدمنا الاختلاف فى قائله ، وهو قوله :

هتكت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعاً لليدين وللفم

أى خر صريعاً على اليدين .

وقد علم من هذه الآيات : أن النار تعرض عليهم ويعرضون عليها ؛ لأنها تقرب إليهم ويقربون إليها ؛ كما قال تعالى فى عرضها عليهم هنا : ﴿ وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا ﴾ ، وقال فى عرضهم عليها : ﴿ ويوم يعرض الذين كفروا على النار .. ﴾ الآية ، ونحوها من الآيات . وقد بينا شيئاً من صفات عرضهم دلت عليه آيات أخر من كتاب الله فى الكلام على قوله تعالى ﴿ وعرضوا على ربك صفاً ﴾ . وقول من قال : إن قوله هنا : «وعرضنا جهنم» الآية فيه قلب ، وأن المعنى : وعرضنا الكافرين لجهنم أى عليها — بعيد كما أوضحه أبو حيان فى البحر . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً ﴾ « آية ١٠١ » .

التحقيق فى قوله : ﴿الذين كانت أعينهم﴾ أنه فى محل خفض نعتاً للكافرين. وقد بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن من صفات الكافرين الذين تعرض لهم جهنم يوم القيامة — أنهم كانت أعينهم فى دار الدنيا فى غطاء عن ذكره تعالى ، وكانوا لا يستطيعون سمعاً . وقد بين هذا من صفاتهم فى آيات كثيرة ، كقوله فى تغطية أعينهم : ﴿ وعلى أبصارهم غشاوة . ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وجعل على بصره غشاوة . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ أفمن يعلم أنما أنزل إليك

من ربك الحق كمن هو أعمى ﴾ ، وقوله : ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير .. ﴾ الآية ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً . وقال فى عدم استطاعتهم السمع : ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾ ، وقال : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا ﴾ . وقد بينا معنى كونهم لا يستطيعون السمع فى أول سورة « هود » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾ فأغنى عن إعادته هنا . وقد بينا أيضاً طرفاً من ذلك فى الكلام على قوله تعالى فى هذه السورة الكريمة : ﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا ﴾ وقد بين تعالى فى موضع آخر : أن الغطاء المذكور الذى يعشو بسببه البصر عن ذكره تعالى يقيض الله لصاحبه شيطاناً فيجعله له قريناً ؛ وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين .. ﴾ الآية .

قوله تعالى . ﴿ أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا ﴾ « آية ١٠٢ » .

الهمزة فى قوله تعالى : ﴿ أفحسب ﴾ للإنكار والتوبيخ . وفى الآية حذف دل المقام عليه . قال بعض العلماء : تقدير المحذوف هو : أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء ، ولا أعاقبهم العقاب الشديد ! كلا !! بل سأعاقبهم على ذلك العقاب الشديد ؛ بدليل قوله تعالى بعده : ﴿ إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا ﴾ وقال بعض العلماء : تقديره : أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء ! وأن ذلك ينفعهم . كلا ! لا ينفعهم بل يضرهم . ويدل لهذا قوله تعالى عنهم : ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ وقوله عنهم : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ . ثم إنه تعالى بين بطلان ذلك بقوله : ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ ، وما أنكره عليهم هنا من ظنهم أنهم يتخذون

من دونه أولياء من عباده ولا يعاقبهم ؛ أو أن ذلك ينفعهم — جاء مبيناً فى مواضع ، كقوله فى أول سورة « الأعراف » : ﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء . . ﴾ الآية . فقد نهاهم عن اتباع الأولياء من دونه فى هذه الآية ، لأنه يضرهم ولا ينفعهم ، وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن من الأدلة على أنه لا ولى من دون الله لأحد ، وإنما الموالاة فى الله ، كقوله : ﴿ أسمع به وأبصر مالهم من دونه من ولى ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن يضلل الله فما له من ولى . . ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولى . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات . وسيأتى له قريباً إن شاء الله تعالى زيادة إيضاح وأمثلة .

والأظهر المتبادر من الإضافة فى قوله « عبادى » أن المراد بهم نحو الملائكة وعيسى وعزير ، لا الشياطين ونحوهم ، لأن مثل هذه الإضافة للتشريف غالباً . وقد بين تعالى : أنهم لا يكونون أولياء لهم فى قوله : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون . قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنا أعتدنا ﴾ قد أوضحنا معناه فى قوله تعالى : ﴿ إنا أعتدنا للظالمين ناراً . ﴾ الآية ، فأغنى عن إعادته هنا . وفى قوله ﴿ نزلا ﴾ أوجه من التفسير للعلماء ، أظهرها : أن « النزل » هو ما يقدم للضيف عند نزوله ، والقادم عند قدومه . والمعنى : أن الذى يهيأ لهم من الإكرام عند قدومهم إلى ربهم هو جهنم المعدة لهم ، كقوله : ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ . وقوله : ﴿ يغاثوا بماء كالمهل ﴾ . وقد قدمنا شواهده العربية فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ يغاثوا بماء كالمهل ﴾ لأن ذلك الماء الذى يشوى الوجوه ليس فيه إغاثة ، كما أن جهنم ليست نزل إكرام الضيف أو قادم .

الوجه الثانى ـ أن « نزلا » بمعنى المنزل ، أى إعتدنا جهنم للكافرين منزلا ، أى مكان نزول ، لا منزل لهم غيرها . وأضعف الأوجه ما زعمه بعضهم من أن « النزل » جمع نازل ، كجمع الشارف على شرف بضمتين . والذى يظهر فى إعراب « نزلا » أنه حال مؤولة بمعنى المشتق . أو مفعول لـ « أعتدنا » بتضمينه معنى صيرنا أو جعلنا . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا : الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ﴾ « آية ١٠٣ ، ١٠٤ » .

المعنى : قل لهم يانبى الله : هل ننبئكم أى نخبركم بالأخسرين أعمالا ، أى بالذين هم أخسر الناس أعمالا وأضيعها . فالأخسر صيغه تفضيل من الخسران وأصله نقص مال التاجر ، والمراد به فى القرآن غبنهم بسبب كفرهم ومعاصيهم فى حظوظهم مما عند الله لو أطاعوه ؛ وقوله ﴿ أعمالا ﴾ منصوب على التمييز :

فإن قيل : نبئنا بالأخسرين أعمالا من هم ؟

كان الجواب ـ هم الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، وبه تعلم أن « الذين » من قوله ﴿ الذين ضل سعيهم ﴾ خبر مبتدأ محذوف جواباً للسؤال المفهوم من المقام ، ويجوز نصبه على الذم ، وجره على أنه بدل من الأخسرين ، أو نعت له ، وقوله ﴿ ضل سعيهم ﴾ أى بطل عملهم وحبط ، فصار كالهباء وكالسراب وكالرماد ! كما فى قوله تعالى : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾ ، وقوله : ﴿ والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة .. ﴾ الآية ؟ وقوله : ﴿ مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف ﴾ ومع هذا فهم يعتقدون أن عملهم حسن مقبول عند الله .

والتحقيق ، أن الآية نازلة فى الكفار الذين يعتقدون أن كفرهم صواب وحق ، وأن فيه رضى ربهم ؛ كما قال عن عبدة الأوثان : ﴿ ما نعبدهم

إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ ، وقال عنهم ﴿ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ ، وقال عن الرهبان الذين يتقربون إلى الله على غير شرع صحيح : ﴿وجوه يومئذ خاشعة . عاملة ناصبة . تصلى نارا حامية . . ﴾ الآية ، على القول فيها بذلك .

وقوله تعالى فى الكفار : ﴿ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون ﴾ وقوله : ﴿وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون﴾ والدليل على نزولها فى الكفار تصريحه تعالى بذلك فى قوله بعده بليه ﴿أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم . ﴾ الآية . فقول من قال : إنهم الكفار ، وقول من قال : إنهم الرهبان ، وقول من قال : إنهم أهل الكتاب الكافرون بالنبى صلى الله عليه وسلم كل ذلك تشمله هذه الآية .

وقد روى البخارى فى صحيحه عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أنه سأله ابنه مصعب عن « الأخسرين أعمالا » فى هذه الآية هل هم الحرورية ؟ فقال لا هم اليهود والنصارى . أما اليهود فكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وأما النصارى فكفروا بالجنة ، وقالوا لا طعام فيها ولا شراب . والحرورية الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، وكان سعد يسميهم الفاسقين . اهـ من البخارى . وما روى عن على رضى الله عنه من أنهم أهل حروراء المعروفون بالحروريين معناه أنهم يكون فيهم من معنى الآية بقدر ما فعلوا ، لأنهم يرتكبون أموراً شنيعة من الضلال ، ويعتقدون أنها هى معنى الكتاب والسنة ، فقد ضل سعيهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، وإن كانوا فى ذلك أقل من الكفار المجاهرين ؛ لأن العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب كما قد قدمنا إيضاحه وأدلته .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿الذين ضل سعيهم﴾ أى بطل واضمحل . وقد قدمنا أن الضلال يطلق فى القرآن واللغة العربية ثلاثة إطلاقات :

الأول ـ الضلال بمعنى الذهاب عن طريق الحق إلى طريق الباطل ؛ كالذهاب عن الإسلام إلى الكفر . وهذا أكثر استعمالاته فى القرآن ؛ ومنه

قوله تعالى : ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ﴾ .

الثانى ـ الضلال بمعنى الهلاك والغيبة والاضمحلال ، ومنه قول العرب : ضل السمن فى الطعام إذا استهلك فيه وغاب فيه . ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ أى غاب واضمحل ، وقوله هنا : ﴿ الذين ضل سعيهم ﴾ أى بطل واضمحل . وقول الشاعر :

ألم تسأل فتخبرك الديار عن الحى المضلل أين ساروا

أى عن الحى الذى غاب واضمحل ، ومن هنا سمي الدفن إضلالا ؛ لأن مآل الميت المدفون إلى أن تختلط عظامه بالأرض ، فيضل فيها كما يضل السمن فى الطعام . ومن إطلاق الضلال على الدفن قول نابغه ذبيان :

فآب مضلوه بعين جلية وغودر بالجولان حزم ونائل

فقوله « مضلوه » يعنى دافنيه فى قبره . ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ قالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد . . ﴾ الآية . فمعنى ﴿ ضللنا فى الأرض ﴾ أنهم اختلطت عظامهم الرميم بها لغابت واستهلكت فيها .

الثالث ـ الضلال بمعنى الذهاب عن علم حقيقة الأمر المطابقة للواقع ، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ ووجدك ضالا فهدى ﴾ أى ذاهبا عما تعلمه الآن من العلوم والمعارف التى لا تعرف إلا بالوحى فهداك إلى تلك العلوم والمعارف بالوحى . وحدد هذا المعنى قوله تعالى عن أولاد يعقوب: ﴿ قالوا تالله إنك لفى ضلالك القديم ﴾ أى ذهابك عن العلم بحقيقة أمر يوسف ، ومن أجل ذلك تطمع فى رجوعه إليك ، وذلك لا مطمع فيه على أظهر التفسيرات وقوله تعالى : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما ﴾ أى تذهب عن حقيقة علم المشهود به بنسيان أو نحوه ، بدليل قوله ﴿ فتذكر إحداهما الأخرى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ﴾ ومن هذا المعنى قول الشاعر :

وتظن سلمى أننى أبغى بها بدلا أراها فى الضلال تهيم

فقوله « أراها فى الضلال » أى الذهاب عن علم حقيقة الأمر حيث تظننى أبغى بها بدلا ، والواقع بخلاف ذلك .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ وهم يحسبون ﴾ أى يظنون . وقرأه بعض السبعة بكسر السين ، وبعضهم بفتحها كما قدمنا مراراً فى جميع القرآن . ومفعولا « حسب » هما المبتدأ والخبر اللذان عملت فيهما « أن » والأصل ويحسبون أنفسهم محسنين صنعهم . وقوله « صنعاً » أى عملا وبين قوله ﴿ يحسبون ، ويحسنون » الجناس المسمى عند أهل البديع « تجنيس التصحيف » وهو أن يكون النقط فرقاً بين الكلمتين ، كقول البحترى :

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

فبين « المغتر والمعتز » الجناس المذكور .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم ﴾ الآية ، نص فى أن الكفر بآيات الله ولقائه يحبط العمل ، والآيات الدالة على ذلك كثيرة جداً ، كقوله تعالى فى « العنكبوت » ﴿ والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتى وأولئك لهم عذاب أليم ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، وسيأتى بعض أمثلة لذلك قريباً إن شاء الله .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ فيه للعلماء أوجه :

أحدها ـ أن المعنى أنهم ليس لهم حسنات توزن فى الكفة الأخرى فى مقابلة سيئاتهم ، بل لم يكن لهم إلا السيئات ، ومن كان كذلك فهو فى النار ، كما قال تعالى : ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون . تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ﴾ . وقال : ﴿ الوزن يومئذ

الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم . . ﴾ الآية ، وقال : ﴿ وأما من خفت موازينه فأمه هاوية . وما أدراك ماهيه . نار حامية ﴾ ؛ إلى غير ذلك من الآيات . وقال بعض أهل العلم : معنى ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ أنهم لاقدر لهم عندالله لحقارتهم ، وهو أنهم بسبب كفرهم ؛ وذلك كقوله عنهم : ﴿ سيدخلون جهنم داخرين ﴾ ، أى صاغرين أذلاء حقيرين ، وقوله : ﴿قل نعم وأنتم داخرون﴾ وقوله : ﴿ قال اخسئوا فيها ولا تكلمون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هوانهم وصغارهم وحقارتهم .

وقد دلت السنة الصحيحة على أن معنى الآية يدخل فيه الكافر السمين العظيم البدن ؛ لايزن عند الله يوم القيامة جناح بعوضة . قال البخارى فى صحيحه فى تفسير هذه الآية : حدثنا محمد بن عبدالله . حدثنا سعيد بن أبى مريم ، أخبرنا المغيرة بن عبد الرحمن ، حدثنى أبو الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة لايزن عند الله جناح بعوضة وقال ـ اقرءوا فلانقيم لهم يوم القيامة وزناً » وعن يحيى بن بكير ، عن المغيرة بن عبد الرحمن ، عن أبى الزناد مثله اه . من البخارى .

وهذا الحديث أخرجه أيضا مسلم فى صحيحه ، وهو يدل على أن نفس الكافر العظيم السمين لايزن عند الله جناح بعوضة . وفيه دلالة على وزن الأشخاص . وقال أبو عبدالله القرطبى فى تفسيره هذه الآية بعد أن أشار إلى حديث أبى هريرة المذكور مانصه : وفى هذا الحديث من الفقه ذم السمن لمن تكلفه ؛ لما فى ذلك من تكلف المطاعم والاشتغال بها عن المكارم . بل يدل على تحريم الأكل الزائد على قدر الكفاية ، المبتغى به الترفه والسمن ؛ وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إن أبغض الرجال إلى الله تعالى الحبر السمين » ومن حديث عمران بن حصين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خيركم

قرني ثم الذين يلونهم ـ قال عمران . فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ـ ثم إن من بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن » وهذا ذم . وسبب ذلك : أن السمن المكتسب إنما هو من كثرة الأكل والشره والدعة والراحة والأمن ، والاسترسال مع النفس على شهواتها ؛ فهو عبد نفسه لا عبد ربه . ومن كان هذا حاله وقع لا محالة في الحرام ، وكل لحم تولد من سحت فالنار أولى به . وقد ذم الله تعالى الكفار بكثرة الأكل فقال : ﴿ والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾ فإذا كان المؤمن يتشبه بهم ، ويتنعم تنعمهم في كل أحواله وأزمانه ، فأين حقيقة الإيمان والقيام بوظائف الإسلام . ومن كثر أكله وشربه كثر نهمه وحرصه ، وزاد بالليل كسله ونومه ، فكان نهاره هائماً ، وليله نائما اهـ . محل الغرض من كلام القرطبي ، وما تضمنه كلامه من الجزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله يبغض الحبر السمين » فيه نظر ، لأنه لم يصح مرفوعاً ، وقد حسنه البيهقي من كلام كعب . وما ذكر من ذم كثرة الأكل والشرب والسمن المكتسب ظاهر وأدلته كثيرة « وحسب المؤمن لقيمات يقمن صلبه » .

قوله تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ﴾ « آية ١٠٧ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة ـ أن الأعمال الصالحة والإيمان سبب في نيل جنات الفردوس . والآيات الموضحة لكون العمل الصالح سبباً في دخول الجنة كثيرة جداً ، كقوله تعالى : « ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً . ماكثين فيه أبدا ﴾ ، وقوله : ﴿ ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ أي بسببه ، وقوله تعالى : ﴿ وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ، جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

## تنبيه

فإن قيل هذه الآيات فيها الدلالة على أن طاعة الله بالإيمان والعمل الصالح سبب فى دخول الجنة . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لن يدخل أحدكم عمله الجنة » قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ قال : « ولا أنا إلا يتغمدنى الله برحمة منه وفضل » يرد بسببه إشكال على ذلك .

فالجواب ـ أن العمل لا يكون سبباً لدخول الجنة إلا إذا تقبله الله تعالى وتقبله له فضل منه . فالفعل الذى هو سبب لدخول الجنة هو الذى تقبله الله بفضله، وغيره من الأعمال لايكون سببا لدخول الجنة . والجمع بين الحديث والآيات المذكورة أوجه أخر ، هذا أظهرها عندى . والعلم عند الله تعالى . وقد قدمنا أن « النزل » هو ما يهيأ من الإكرام للضيف أو القادم .

قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها لايبغون عنها حولا ﴾ « آية ١٠٨ » .

أى خالدين فى جنات الفردوس لايبغون عنها حولا ، أى تحولا إلى منزل آخر ، لأنها لايوجد منزل أحسن منها يرغب فى التحول إليه عنها ، بل هم خالدون فيها دائما من غير تحول ولا انتقال . وهذا المعنى المذكور هنا جاء موضحاً فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ الذى أحلنا دار المقامة ﴾ أى الإقامة أبدا ، وقوله : ﴿ وبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسنا ماكثين فيه أبداً ﴾ ، وقوله : ﴿ إن هـذا لرزقنا ماله من نفاد ﴾ ، وقوله : ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على دوامهم فيها ، ودوام نعيمها لهم . والحول : اسم مصدر بمعنى التحول .

قوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ﴾ « آية ١٠٩ » .

أمر جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة : أن يقول « لو كان البحر مداداً لكلمات ربى » أى لو كان ماء البحر مداداً للاقلام التى

تكتب بها كلمات الله « لنفد البحر » أى فرغ وانتهى قبل أن تنفد كلمات ربى « ولو جئنا بمثله مدداً » أى ببحر آخر مثله مدداً ، أى زيادة عليه . وقوله «مددا» منصوب على التمييز ، ويصح إعرابه حالا . وقد زاد هذا المعنى إيضاحا فى سورة « لقمان » فى قوله تعالى : ﴿ ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾ الآية . وقد دلت هذه الآيات على أن كلماته تعالى لا نفاد لها سبحانه وتعالى علوا كبيرا .

قوله تعالى : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد ﴾ « آية ١١٠ » .

أمر جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة أن يقول للناس : ﴿ إنما أنا بشر مثلكم ﴾ أى لا أقول لكم إنى ملك ولا غير بشر ، بل أنا بشر مثلكم أى بشر من جنس البشر ، إلا أن الله تعالى فضلنى وخصنى بما أوحى إلى من توحيده وشرعه . وقوله هنا ﴿ يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد ﴾ أى فوحدوه ولا تشركوا به غيره . وهذا الذى بينه تعالى فى هذه الآية ؛ أوضحه فى مواضع أخر ، كقوله فى أول « فصلت » : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين . الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا ﴾ وقوله : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلى . . ﴾ الآية . وهذا الذى أمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية من أنه يقول للناس أنه بشر ، ولكن الله فضله على غيره بما أوحى إليه من وحيه جاء مثله عن الرسل غيره صلوات الله وسلامه عليهم فى قوله تعالى : ﴿ قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ﴾ الآية . فكون الرسل مثل البشر من حيث أن أصل الجميع وعنصرهم واحد ، وأنهم تجرى على جميعهم الأعراض البشرية لا ينافى تفضيلهم على سائر البشر بما خصهم الله به من وحيه واصطفائه وتفضيله كما هو ضرورى .

وقال بعض أهل العلم : معنى هذه الآية قل يا محمد للمشركين : إنما أنا بشر مثلكم ، فمن زعم منكم أنى كاذب فليأت بمثل ماجئت به ، فإننى لا أعلم الغيب فيما أخبرتكم به عما سألتم عنه من أخبار الماضين كقصة أصحاب الكهف وخبر ذى القرنين . وهذا له اتجاه والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾ « آية ١١٠ » .

قوله فى هذه الآية : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه ﴾ يشمل كونه يأمل ثوابه ورؤية وجهه الكريم يوم القيامة ، وكونه يخشى عقابه ؛ أى فمن كان راجياً من ربه يوم يلقاه الثواب الجزيل والسلامة من الشر — فليعمل عملا صالحاً . وقد قدمنا إيضاح العمل الصالح وغير الصالح فى أول هذه السورة الكريمة وغيرها ، فأغنى عن إعادته هنا .

وقوله : ﴿ ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ قال جماعة من أهل العلم ؛ أى لا يرائى الناس فى عمله ، لأن العمل بعبادة الله لأجل رياء الناس من نوع الشرك ، كما هو معروف عند العلماء أن الرياء من أنواع الشرك . وقد جاءت فى ذلك أحاديث مرفوعة . وقد ساق طرفها ابن كثير فى تفسير هذه الآية . والتحقيق أن قوله : ﴿ ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ أعم من الرياء وغيره ، أى لا يعبد ربه رياء وسمعة ، ولا يصرف شيئاً من حقوق خالقه لأحد من خلقه ، لأن الله يقول : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به . . ﴾ الآية فى الموضعين ، ويقول : ﴿ إنه من يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

ويفهم من مفهوم مخالفة الآية الكريمة : أن الذى يشرك أحدا بعبادة ربه ، ولا يعمل صالحاً أنه لا يرجو لقاء ربه ، والذى لا يرجو لقاء ربه لا خير له عند الله يوم القيامة .

وهذا المفهوم جاء مبينا فى مواضع أخر ، كقوله تعالى فيما مضى قريباً : ﴿ أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم

القيامة وزناً . ذلك جزاؤهم جهنم . . ﴾ الآية لأن من كفر بلقاء الله لا يرجو لقاءه . وقوله في « العنكبوت » ﴿ والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي . . ﴾ الآية ، وقوله في « الأعراف » : ﴿ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون ﴾ ، وقوله في « الأنعام » : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على ما فرطنا فيها . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى في « يونس » : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين ﴾ ، وقوله في « الفرقان » : ﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا لو أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا ﴾ ، وقوله في « الروم » : ﴿ وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

## تنبيه

اعلم - أن الرجاء كقوله هنا ﴿ يرجو لقاء ربه ﴾ يستعمل في رجاء الخير ، ويستعمل في الخوف أيضاً . واستعماله في رجاء الخير مشهور . ومن استعمال الرجاء في الخوف قول أبي ذؤيب الهذلي :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عواسل

فقوله « لم يرج لسعها » أي لم يخف لسعها . ويروى حالفها بالحاء والخاء ، ويروى عواسل بالسين ، وعوامل بالميم .

فإذا علمت أن الرجاء يطلق على كلا الأمرين المذكورين — فاعلم أنهما متلازمان ، فمن كان يرجو ما عند الله من الخير فهو يخاف ما لديه من الشر كالعكس . واختلف العلماء في سبب نزول هذه الآية الكريمة ؛ أعني قوله تعالى : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً . ﴾ الآية ، فعن ابن عباس أنها نزلت في جندب بن زهير الأزدي الغامدي ، قال : يارسول الله ، إني أعمل العمل لله تعالى وأريد وجه الله تعالى ، إلا أنه إذا اطلع عليه سرني ؟ فقال

النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله طيب ولا يقبل إلا الطيب ، ولا يقبل ما شورك فيه » فنزلت الاية وذكره القرطبي فى تفسيره ، وذكر ابن حجر فى الإصابة : أنه من رواية ابن الكلبي فى التفسير عن أبي صالح عن أبي هريرة ، وضعف هذا السند مشهور ، وعن طاوس أنه قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أحب الجهاد فى سبيل الله تعالى ، وأحب أن يرى مكانى . فنزلت هذه الآية . وعن مجاهد قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ، إنى أتصدق وأصل الرحم ، ولا أصنع ذلك إلا لله تعالى ،فيذكر ذلك منى ، وأحمد عليه فيسرنى ذلك ، وأعجب به.فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً ، فأنزل الله تعالى : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ انتهى من تفسير القرطبي .

ومعلوم أن من قصد بعمله وجه الله فعله لله ولو سره اطلاع الناس على ذلك ، ولاسيما إن كان سروره بذلك لأجل أن يقتدوا به فيه . ومن قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله . والعلم عند الله تعالى . وقال صاحب الدر المنثور: أخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم،وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس فى قوله : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه . .﴾ الآية قال : نزلت فى المشركين الذين عبدوا مع الله إلهاً غيره ، وليست هذه فى المؤمنين . وأخرج عبد الرزاق وابن أبي الدنيا فى الإخلاص ، وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم عن طاوس قال: قال رجل: يانبي الله إنى أقف مواقف أبتغى وجه الله ، وأحب أن يرى موطنى ، فلم يرد عليه شيئاً حتى نزلت هذه الآية : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾. وأخرجه الحاكم وصححه ، والبيهقى موصولا عن طاوس عن ابن عباس . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : كان من المسلمين من يقاتل وهو يحب أن يرى مكانه . فأنزل الله ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه . .﴾ الآية . وأخرج ابن منده وأبو نعيم فى الصحابة ، وابن عساكر من طريق السدى الصغير ، عن الكلبي ، عن

أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له ، فزاد فى ذلك لمقالة الناس فلامه الله ، فنزل فى ذلك : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ﴾ ، وأخرج هناد فى الزهد عن مجاهد قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله ، أتصدق بالصدقة وألتمس بها ماعند الله ، وأحب أن يقال لى خير ، فنزلت : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه .. ﴾ الآية ا هـ من « الدر المنثور فى التفسير بالمأثور » والعلم عند الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة مريم

قوله تعالى : ﴿ كهيعص ذكر رحمة ربك عبده زكريا . إذ نادى ربه نداء خفيا . قال ربي إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا ﴾ « آية ١ ـ ٤ » .

قد قدمنا الكلام على الحروف المقطعة في أوائل السور ؛ كقوله هنا : ﴿ كهيعص ﴾ في سورة « هود » فأغنى عن إعادته هنا . وقوله ﴿ ذكر رحمة ربك ﴾ خبر مبتدأ محذوف ؛ أي هذا ذكر رحمة ربك . وقيل : مبتدأ خبره محذوف ، وتقديره : فيما يتلى عليكم ذكر رحمة ربك ، والأول أظهر . والقول بأنه خبر عن قوله « كهيعص » ظاهر السقوط لعدم ربط بينهما . وقوله : ﴿ ذكر رحمة ربك ﴾ لفظة « ذكر » مصدر مضاف إلى مفعوله . ولفظة « رحمة » مصدر مضاف إلى فاعله وهو « ربك » . وقوله ﴿ عبده ﴾ مفعول به للمصدر الذي هو « رحمة » المضاف إلى فاعله ، على حد قوله في الخلاصة :

وبعد جره الذي أضيف له كمل بنصب أو برفع عمله

وقوله « زكريا » بدل من قوله « عبده » أو عطف بيان عليه .

وقد بين جل وعلا في هذه الآية : أن هذا الذي يتلى في أول هذه السورة الكريمة هو ذكر الله رحمته التي رحم بها عبده زكريا حين ناداه نداء خفياً أي دعاه في سر وخفية . وثناؤه جل وعلا عليه يكون دعائه خفياً يدل على أن إخفاء الدعاء أفضل من إظهاره وإعلانه . وهذا المعنى المفهوم من هذه الآية جاء مصرحاً به في قوله تعالى : ﴿ قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر

تدعونه تضرعا وخفية ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين ﴾ . وإنما كان الإخفاء أفضل من الإظهار لأنه أقرب إلى الإخلاص ، وأبعد من الرياء . فقول من قال : إن سبب إخفائه دعاءه أنه خوفه من قومه أن يلوموه على طلب الولد ، فى حالة لا يمكن فيها الولد عادة لكبر سنه وسن امرأته ، وكونها عاقراً . وقول من قال : إنه أخفاه لأنه طلب أمر دنيوى ، فإن أجاب الله دعاءه فيه نال ما كان يريد . وإن لم يجبه لم يعلم ذلك أحد ، إلى غير ذلك من الأقوال ، كل ذلك ليس بالأظهر . والأظهر أن السر فى إخفائه هو ما ذكرنا من كون الإخفاء أفضل من الإعلان فى الدعاء . ودعاء زكريا هذا لم يبين الله فى هذا الموضع مكانه ولا وقته ، ولكنه أشار إلى ذلك فى سورة « آل عمران » فى قوله : ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب . هنالك دعا زكريا ربه قال : رب هب لى من لدنك ذرية طيبة ﴾ الآية . فقوله « هنالك » أى فى ذلك المكان الذى وجد فيه ذلك الرزق عند مريم . وقال بعضهم : « هنالك » أى فى ذلك الوقت ، بناء على أن هنا ربما أشير بها إلى الزمان . وقوله فى دعائه هذا : ﴿ رب إنى وهن العظم منى ﴾ أى ضعف . والوهن : الضعف . وإنما ذكر ضعف العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه ، وهو أصل بنائه فإذا وهن دل على ضعف جميع البدن ، لأنه أشد ما فيه وأصلبه ، فوهنه يستلزم وهن غيره من البدن .

وقوله : ﴿ واشتعل الرأس شيبا ﴾ الألف واللام فى « الرأس » قاما مقام المضاف إليه . إذ المراد : واشتعل رأسى شيبا . والمراد باشتعال الرأس شيبا : انتشار بياض الشيب فيه . قال الزمخشرى فى كشافه : شبه الشيب بشواظ النار فى بياضه وإنارته وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس ، وأخرج الشيب تمييزا ، ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكرياء . فمن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة ـ انتهى منه . والظاهر عندنا كما بينا مرارا : أن مثل هذا من التعبير عن انتشار

بياض الشيب فى الرأس ، باشتعال الرأس شيبا أسلوب من أساليب اللغة العربية الفصحى جاء القرآن به ، ومنه قول الشاعر :

ضيعت حزمى فى إبعادى الأملا وما أرعويت وشيباً رأسى اشتعلا

ومن هذا القبيل قول ابن دريد فى مقصورته .

واشتعل المبيض فى مسوده مثل اشتعال النار فى جزل الغضا

وقوله « شيبا » تمييز محول عن الفاعل فى أظهر الأعاريب . خلافاً لمن زعم أنه ما ناب عن المطلق من قوله « واشتعل » لأنه اشتعل بمعنى شاب ، فيكون « شيبا » مصدرا منه فى المعنى - ومن زعم أيضاً أنه مصدر منكر فى موضع الحال .

وهذا الذى ذكره الله هنا عن زكرياء فى دعائه من إظهار الضعف والكبر جاء فى مواضع أخر ، كقوله هنا : ﴿ وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ ، وقوله فى « آل عمران » : ﴿ وقد بلغنى الكبر . . ﴾ الآية . وهذا الذى ذكره هنا من إظهار الضعف يدل على أنه ينبغى للداعى إظهار الضعف والخشية والخشوع فى دعائه .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولم أكن بدعائك رب شقيا ﴾ أى لم أكن بدعائى إياك شقيا ، أى لم تكن تخيب دعائى إذا دعوتك ، يعنى أنك عودتنى الإجابة فيما مضى . والعرب تقول : شقى بذلك إذا تعب فيه ولم يحصل مقصوده . وربما أطلقت الشقاء على التعب ، كقوله تعالى : ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾ وأكثر ما يستعمل فى ضد السعادة . ولا شك أن إجابة الدعاء من السعادة ، فيكون عدم إجابته من الشقاء .

قوله تعالى عن زكرياء : ﴿ وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا ﴾ « آية ٥ » .

معنى قوله : ﴿ خفت الموالى ﴾ أى خفت أقاربى وبنى عمى وعصبتى : أن يضيعوا الدين بعدى ، ولا يقوموا لله بدينه حق القيام ، فأرزقنى ولداً يقوم بعدى بالدين حق القيام . وبهذا التفسير تعلم أن معنى قوله « يرثنى » أنه إرث وعلم ونبوة ، ودعوة إلى الله والقيام بدينه ، لا إرث مال . ويدل لذلك أمران :

أحدهما ـ قوله ﴿ ويرث من آل يعقوب ﴾ ومعلوم أن آل يعقوب انقرضوا من زمان ، فلا يورث عنهم إلا العلم والنبوة والدين .

والأمر الثانى ـ ما جاء من الأدلة على أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يورث عنهم المال ، وإنما يورث عنهم العلم والدين ؛ فمن ذلك ما أخرجه الشيخان فى صحيحيهما عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا نورث ، ما تركنا صدقه » . ومن ذلك أيضاً ما رواه الشيخان أيضاً عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعثمان ، وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير وسعد ، وعلى ، والعباس ، رضى الله عنهم : أنشدكم الله الذى بإذنه تقوم السماء والأرض ، أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا نورث ما تركنا صدقة » . قالوا : نعم . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان أيضاً عن عائشة رضى الله عنها أن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى أردن أن يبعثن عثمان إلى أبى بكر يسألنه ميراثهن ؛ فقالت عائشة : أليس قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ما تركنا صدقة » . ومن ذلك ما رواه الشيخان أيضاً عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تقتسم ورثتى ديناراً ، ما تركت بعد نفقة نسائى ومئونة عاملى فهو صدقة » وفى لفظ عند أحمد : « لا تقتسم ورثتى ديناراً ولا درهماً » . ومن ذلك أيضاً ما رواه الإمام أحمد والترمذى وصححه ؛ عن أبى هريرة : أن فاطمة رضى الله عنها قالت لأبى بكر رضى الله عنه : من يرثك إذا مت ؟ قال : ولدى وأهلى . قالت : فما لنا لا نرث النبى صلى الله عليه وسلم ؟ قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم

يقول : « إن النبي لا يورث » ولكن أعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوله ، وأنفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق .

فهذه الأحاديث وأمثالها ظاهرة فى أن الأنبياء لا يورث عنهم المال بل العلم والدين . فإن قيل : هذا مختص به صلى الله عليه وسلم ؛ لأن قوله «لا نورث» يعنى به نفسه ؛ كما قال عمر رضى الله عنه فى الحديث الصحيح المشار إليه عنه آنفاً : أنشدكم بالله الذى بإذنه تقوم السماء والأرض ، هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا نورث ماتركنا صدقة » يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه . فقال الرهط : قد قال ذلك الحديث . ففى هذا الحديث الصحيح أن عمر قال : إن مراد النبى صلى الله عليه وسلم بقوله « لا نورث » نفسه ، وصدقه الجماعة المذكورون فى ذلك ، وهذا دليل على الخصوص فلا مانع إذن من كون الموروث عن زكريا فى الآية التى نحن بصددها هو المال ؟ فالجواب من أوجه :

الأول ـ أن ظاهر صيغة الجمع شمول جميع الأنبياء ، فلا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلا بدليل من كتاب أو سنة . وقول عمر لا يصح تخصيص نص نص من السنة به ؛ لأن النصوص لا يصح تخصيصها بأقوال الصحابة على التحقيق كما هو مقرر فى الأصول .

الوجه الثانى ـ أن قول عمر « يريد صلى الله عليه وسلم نفسه » لا ينافى شمول الحكم لغيره من الأنبياء ، لاحتمال أن يكون قصده يريد أنه هو صلى الله عليه وسلم يعنى نفسه فإنه لا يورث ، ولم يقل عمر إن اللفظ لم يشمل غيره ، وكونه يعنى نفسه لا ينافى أن غيره من الأنبياء لا يورث أيضاً .

الوجه الثالث ـ ما جاء من الأحاديث صريحاً فى عموم عدم الإرث المالى فى جميع الأنبياء . وسنذكر طرفا من ذلك هنا إن شاء الله تعالى .

قال ابن حجر فى فتح البارى ما نصه : وأما ما اشتهر فى كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » فقد أنكره

جماعة من الأئمة ، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ « نحن » لكن أخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ « إنا معاشر الأنبياء لا نورث . . » الحديث ، أخرجه عن محمد بن منصور ، عن ابن عيينة عنه ، وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة ، وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه . وأورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور . وأخرجه الطبراني في الأوسط بنحو اللفظ المذكور . وأخرجه الدارقطني في العلل من رواية أم هانيء عن فاطمة رضي الله عنها ، عن أبي بكر الصديق بلفظ « إن الأنبياء لا يورثون » انتهى محل الغرض من كلام ابن حجر . وقد رأيت فيه هذه الطرق التي فيها التصريح بعموم الأنبياء . وقد قال ابن حجر : إن إنكار الحديث المذكور غير مسلم إلا بالنسبة لخصوص لفظ « نحن » وهذه الروايات التي أشار لها يشد بعضها . وقد تقرر في الأصول أن البيان يصح بكل ما يزيل الإشكال ولو قرينة أو غيرها كما قدمناه موضحا في ترجمة هذا الكتاب المبارك ، وعليه - فهذه الأحاديث التي ذكرنا تبين أن المقصود من قوله في الحديث المتفق عليه « لا نورث » أنه يعني نفسه ؛ كما قال عمر وجميع الأنبياء كما دلت عليه الروايات المذكورة . والبيان إرشاد ودلالة يصح بكل شيء يزيل اللبس عن النص من نص أو فعل أو قرينة أو غير ذلك . قال في مراقي السعود في تعريف البيان وما به البيان :

تصيير مشكل من الجلي وهو واجب على النبي
إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقا يجلو العما

وبهذا الذي قررنا تعلم : أن قوله هنا ﴿ يرثني ويرث من آل يعقوب ﴾ يعني وراثة العلم والدين لا المال . وكذلك قوله : ﴿ وورث سليمان داود ﴾ الآية ؛ فتلك الوراثة أيضاً وراثة علم ودين . والوراثة قد تطلق في الكتاب والسنة على وراثة العلم والدين ، كقوله تعالى : ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين

اصطفينا من عبادنا . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ﴾ ، وقوله : ﴿ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

ومن السنة الواردة في ذلك ما رواه أبو الدرداء رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « العلماء ورثة الأنبياء » وهو في المسند والسنن قال صاحب ( تمييز الطيب من الخبيث ، فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ) : رواه أحمد وأبو داود والترمذي وآخرون عن أبي الدرداء مرفوعاً بزيادة « إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، وإنما ورثوا العلم » وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما ـ انتهى منه بلفظه . وقال صاحب ( كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ) : « العلماء ورثة الأنبياء » رواه أحمد والأربعة وآخرون عن أبي الدرداء مرفوعاً بزيادة « إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم . . » الحديث ، وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما ، وحسنه حمزة الكناني وضعفه غيرهم لاضطراب سنده لكن له شواهد . ولذا قال الحافظ : له طرق يعرف بها أن للحديث أصلا ، ورواه الديلمي عن البراء بن عازب بلفظ الترجمة اهـ محل الغرض منه . والظاهر صلاحية هذا الحديث للاحتجاج لاعتضاد بعض طرقه ببعض . فإذا علمت ما ذكرنا من دلالة هذه الأدلة على أن الوراثة المذكورة في الآية وراثة علم ودين لا وراثة مال فاعلم أن للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال : الأول ـ هو ما ذكرنا . والثاني ـ أنها وراثة مال ، والثالث : أنها وبالنسبة لآل يعقوب في قوله « ويرث من آل يعقوب » وراثة علم ودين . وهذا اختيار ابن جرير الطبري . وقد ذكر من قال : إن وراثته لزكريا وراثة مال حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك أنه قال : « رحم الله زكريا ما كان عليه من ورثته » أي ماذا يضره إرث ورثته لماله . ومعلوم أن هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم . والأرجح فيما يظهر لنا هو ما ذكرنا من أنها وراثة

علم ودين ؛ للأدلة التي ذكرنا وغيرها مما يدل على ذلك . وقد ذكر ابن كثير في تفسيره هنا ما يؤيد ذلك من أوجه . قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى : ﴿ وإني خفت الموالي من ورائي ﴾ : وجه خوفه أنه خشي أن يتصرفوا من بعده في الناس تصرفاً سيئاً فسأل الله ولداً يكون نبياً من بعده ؛ ليسوسهم بنبوته بما يوحى إليه فأجيب في ذلك ؛ لا أنه خشي من وراثتهم له ماله ؛ فإن النبي أعظم منزلة ، وأجل قدراً من أن يشفق على ماله إلى ما هذا حده ، وأن يأنف من وراثة عصباته له ، ويسأل أن يكون له ولد ليحوز ميراثه دونهم - وهذا وجه .

الثاني - أنه لم يذكر أنه كان ذا مال ؛ بل كان نجاراً يأكل من كسب يديه . ومثل هذا لا يجمع مالا ، ولا سيما الأنبياء ، فإنهم كانوا أزهد شيء في الدنيا .

الثالث - أنه قد ثبت في الصحيحين من غير وجه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا نورث ما تركنا صدقة » وفي رواية عند الترمذي بإسناد صحيح « نحن معشر الأنبياء لا نورث » وعلى هذا فتعين حمل قوله ﴿ فهب لي من لدنك ولياً يرثني ﴾ على ميراث النبوة . ولهذا قال ﴿ ويرث من آل يعقوب ﴾ كقوله : ﴿ وورث سليمان داود ﴾ أي في النبوة ، إذ لو كان في المال لما خصه من بين إخوته بذلك ، ولما كان في الإخبار بذلك كبير فائدة . إذ من المعلوم المستقر في جميع الشرائع والملل : أن الولد يرث أباه ، فلولا أنها وراثة خاصة لما أخبر بها . وكل هذا يقرره ويثبته ما صح في الحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث . ما تركنا فهو صدقة » اهـ محل الغرض من كلام ابن كثير ، ثم ساق بعد هذا طرق الحديث الذي أشرنا له « يرحم الله زكريا وما كان عليه من ورثة ماله » الحديث . ثم قال في أسانيده : وهذه مرسلات لا تعارض الصحاح .

واعلم أن لفظ « نحن معاشر الأنبياء » ولفظ « إنا معاشر الأنبياء » مؤداهما واحد ؛ إلا أن « إن » دخلت على « نحن » فأبدلت لفظة « نحن » التي هي المبتدأ بلفظة « نا » الصالحة للنصب ، والجملة هي هي إلا أنها في أحد اللفظين أكدت بـ « إن » كما لا يخفى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ فهب لي من لدنك وليا ﴾ يعني بهذا الولي الولد خاصة دون غيره من الأولياء ؛ بدليل قوله تعالى في القصة نفسها ﴿ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة . . ﴾ الآية ، وأشار إلى أنه الولد أيضاً بقوله ﴿ وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين ﴾ فقوله « لا تذرني فردا » أي واحداً بلا ولد .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ، عن زكريا : ﴿ وإني خفت الموالي من ورائي ﴾ أي من بعدي إذا مت أن يغيروا في الدين . وقد قدمنا أن الموالي الأقارب والعصبات ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ الآية . والمولى في لغة العرب : يطلق على كل من انعقد بينك وبينه سبب يواليك وتواليه به . وكثيراً ما يطلق في اللغة على ابن العم ؛ لأن ابن العم يوالي ابن عمه بالقرابة العصبية . ومنه قول طرفة ابن العبد :

واعلم علما ليس بالظن أنه ... إذا ذل مولى المرء فهو ذليل

يعني إذا ذلت بنو عمه فهو ذليل . وقول الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب :

مهلا ابن عمنا مهلا موالينا ... لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وكانت امرأتي عاقرا ﴾ ظاهر في أنها كانت عاقرا في زمن شبابها . والعاقر : هي العقيم التي لا تلد وهو يطلق على الذكر والأنثى ؛ فمن إطلاقه على الأنثى هذه الآية ، وقوله تعالى عن زكريا

أيضاً ﴿ وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر ﴾ . ومن إطلاقه على الذكر قول علقمة ابن الطفيل :

لبئس الفتى إن كنت أعور عاقراً جباناً فما عذرى لدى كل محضر

وقد أشار تعالى إلى أنه أزال عنها العقم ، وأصلحها ، فجعلها ولودا بعد أن كانت عاقرا فى قوله عز وجل : ﴿ فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه ﴾ فهذا الإصلاح هو كونها صارت تلد بعد أن كانت عقيما . وقول من قال : إن إصلاحها المذكور هو جعلها حسنة الخلق بعد أن كانت سيئة الخلق لا ينافى ما ذكر لجواز أن يجمع له بين الأمرين فيها ، مع أن كون الإصلاح هو جعلها ولوداً بعد العقم هو ظاهر السياق ، وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير ، ومجاهد وغيرهم . والقول الثانى يروى عن عطاء .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة عن زكريا ﴿ واجعله رب رضيا ﴾ أى مرضيا عندك وعند خلقك فى أخلاقه وأقواله وأفعاله ودينه ، وهو فعيل بمعنى مفعول .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فهب لى من لدنك ﴾ أى من عندك . وقوله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ﴿ يرثنى ويرث من آل يعقوب ﴾ قرأه أبو عمرو والكسائى بإسكان الثاء المثلثة من الفعلين ، أعنى « يرثنى ويرث من آل يعقوب » وهما على هذه القراءة مجزومان لأجل جواب الطلب الذى هو « هب لى » والمقرر عند علماء العربية . أن المضارع المجزوم فى جواب الطلب مجزوم بشرط مقدر يدل عليه فعل الطلب ، وتقديره فى هذه الآية التى نحن بصددها ، إن تهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب . وقرأ الباقون « يرثنى ويرث من آل يعقوب » برفع الفعلين على أن الجملة نعت لقوله « وليا » أى وليا وارثا لى ، ووارثا من آل يعقوب ، كما قال فى الخلاصة :

ونعتوا بجملة منكرا فاعطيت ما أعطيته خبرا

وقراءة الجمهور برفع الفعلين أوضح معنى . وقرأ ابن كثير بفتح الياء من قوله « من ورائى وكانت امرأتى » والباقون بإسكانها . وقرأ زكريا بلا همزة بعد الألف حمزة والكسائى وحفص عن عاصم . والباقون قرءوا «زكرياء» بهمزة بعد الألف ، وبه تعلم أن المد فى قوله « وزكرياء إذ نادى » منفصل على قراءة حمزة والكسائى وحفص ، ومتصل على قراءة الباقين . والهمزة الثانية على قراءة الجمهور التى هى همزة « إذا » مسهلة فى قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو ، ومحققة فى قراءة ابن عامر وشعبة عن عاصم . وقراءة « خفت الموالى » بفتح الخاء والفاء المشددة بصيغة الفعل الماضى بمعنى أن مواليه خفوا أى قلوا شاذة لا تجوز القراءة بها وإن رويت عن عثمان بن عفان ، ومحمد بن على وعلى بن الحسين ، وغيرهم رضى الله عنهم . وامرأة زكريا المذكورة قال القرطبى : هى إيشاع بنت فاقوذ بن قبيل ، وهى أخت حنة بنت فاقوذا ، قاله الطبرى . وحنة : هى أم مريم . وقال القتبى : امرأة زكريا هى إيشاع بنت عمران ؛ فعلى هذا القول يكون يحى ابن خالة عيسى عليهما السلام على الحقيقة . وعلى القول الأول يكون ابن خالة أمه . وفى حديث الإسراء قال عليه الصلاة والسلام : « فلقيت ابنى الخالة يحيى وعيسى » شاهدا للقول الأول . اه منه . والظاهر شهادة الحديث للقول الثانى لا للأول ، خلافا لما ذكره رحمه الله تعالى ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ﴾ « آية ٧ » .

فى هذه الآية الكريمة حذف دل المقام عليه ، وتقديره : فأجاب الله دعاءه فنودى ﴿ يا زكريا . . ﴾ الآية . وقد أوضح جل وعلا فى موضع آخر هذا الذى أجمله هنا ، فبين أن الذى ناداه بعض الملائكة . وأن النداء المذكور وقع وهو قائم يصلى فى المحراب ؛ وذلك قوله تعالى : ﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا

ونبيا من الصالحين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فنادته الملائكة ﴾ قال بعض العلماء : أطلق الملائكة وأراد جبريل . ومثل به بعض علماء الأصول للعام المراد به الخصوص قائلا : إنه أراد بعموم الملائكة خصوص جبريل ، وإسناد الفعل للجموع مرادا بعضه قد بيناه فيما مضى مراراً .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ اسمه يحيى ﴾ يدل على أن الله هو الذى سماه ، ولم يكل تسميته إلى أبيه . وفى هذا منقبة عظيمة ليحيى .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لم نجعل له من قبل سميا ﴾ اعلم أولا أن السمى يطلق فى اللغة العربية إطلاقين : الأول قولهم : فلان سمى فلان أى مسمى باسمه . فمن كان اسمهما واحدا فكلاهما سمى الآخر أى مسمى باسمه .

والثانى - إطلاق السمى بمعنى المساوى أى المماثل فى السمو والرفعة والشرف ، وهو فعيل بمعنى مفاعل من السمو بمعنى العلو والرفعة ، ويكثر فى اللغة إتيان الفعيل بمعنى المفاعل ؛ كالقعيد والجليس بمعنى المقاعد والمجالس . والأكيل والشريب بمعنى المؤاكل والمشارب ، وكذلك السمى بمعنى المساوى أى المماثل فى السمو . فإذا علمت ذلك - فاعلم أن قوله هنا ﴿ لم نجعل له من قبل سميا ﴾ أى لم نجعل من قبله أحدا يتسمى باسمه ؛ فهو أول من كان اسمه يحيى . وقول من قال : إن معناه لم نجعل له سميا أى نظيرا فى السمو والرفعة غير صواب لأنه ليس بأفضل من إبراهيم وموسى ونوح ، فالقول الأول هو الصواب . وممن قال به ابن عباس وقتادة والسدى وابن أسلم وغيرهم . ويروى القول الثانى عن مجاهد وابن عباس أيضاً . وإذا علمت أن الصواب أن معنى قوله ﴿ لم نجعل له من قبل سميا ﴾ أى لم نسم أحدا باسمه قبله - فاعلم أن قوله ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ﴾ معناه : أنه تعالى ليس له نظير ولا مماثل يساميه فى العلو والعظمة والكمال على التحقيق وقال بعض العلماء : وهو مروى عن ابن عباس ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ هل تعلم أحدا يسمى باسمه الرحمن جل وعلا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى: ﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقراً وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ « آية ٨ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن زكريا لما بشر بيحيى قال ﴿ رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ وهذا الذى ذكر أنه قاله هنا ذكره أيضا فى « آل عمران » فى قوله ﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقراً ﴾ . وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ قرأه حمزة والكسائى وحفص عن عاصم « عتيا » بكسر العين اتباعا للكسرة التى بعدها ، ومجانسة للياء وقرأه الباقون « عتيا » بضمها على الأصل . ومعنى قوله ﴿ وقد بلغت من الكبر عتيا ﴾ أنه بلغ غاية الكبر فى السن ؛ حتى نحل عظمه ويبس . قال ابن جرير الطبرى رحمه الله فى تفسير هذه الآية : يقول وقد عتوت من الكبر فصرت نحيل العظام يابسها ؛ يقال منه للعود اليابس : عودعات وعاس . وقد عتا يعتو عتوا وعتيا . وعسا يعسو عسيا وعسوا . وكل منتاه إلى غاية فى كبر أو فساد أو كفر فهو عات وعاس .

## تنبيه

فإن قيل : ما وجه استفهام زكريا فى قوله ﴿ أنى يكون لى غلام ﴾ مع علمه بقدرة الله تعالى على كل شىء .

فالجواب من ثلاثة أوجه قد ذكرناها فى كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب عند آيات الكتاب ) فى سورة « آل عمران » وواحد منها فيه بعد وإن روى عن عكرمة والسدى وغيرهما .

الأول ـ أن استفهام زكريا استفهام استخبار واستعلام ؛ لأنه لا يعلم هل الله يأتيه بالولد من زوجه العجوز على كبر سنهما على سبيل خرق العادة . أو يأمره بأن يتزوج شابة ، أو يردهما شابين ؟ فاستفهم عن الحقيقة ليعلمها . ولا إشكال فى هذا ، وهو أظهرها .

الثانى ـ أن استفهامه استفهام تعجب من كمال قدرة الله تعالى .

الثالث ـ وهو الذى ذكرنا أن فيه بعداً هو ماذكره ابن جرير عن عكرمة والسدى : من أن زكرياء لما نادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى ، قال له الشيطان : ليس هذا نداء الملائكة ، وإنما هو نداء الشيطان ، فداخل زكرياء الشك فى أن النداء من الشيطان ، فقال عند ذلك الشك الناشىء عن وسوسة الشيطان قبل أن يتيقن أنه من الله : ﴿ أنى يكون لى غلام ﴾ ولذا طلب الآية من الله على ذلك بقوله : ﴿ رب اجعل لى آية ﴾ الآية . وإنما قلنا : إن هذا القول فيه بعد لأنه لا يلتبس على زكرياء نداء الملائكة بنداء الشيطان .

وقوله فى هذه الآية الكريمة « عتياً » أصله عتوا ، فأبدلت الواو ياء . ومن إطلاق العتى الكبر المتناهى قول الشاعر :

إنما يعذر الوليد ولا يعـ ذر من كان فى الزمان عتيا

وقراءة « عسيا » بالسين شاذة لا تجوز القراءة بها . وقال القرطبى : وبها قرأ ابن عباس ، وهى كذلك فى مصحف أبى .

قوله تعالى : ﴿ قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ﴾ « آية ٩ » .

هذا الذى ذكره تعالى فى هذه الآية الكريمة ـ ذكره أيضا فى « آل عمران » فى قوله : ﴿ قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ . وقوله فى هذه الآية الكريمة « كذلك » للعلماء فى إعرابه أوجه :

الأول : أنه خبر مبتدأ محذوف ، وتقديره ، الأمر كذلك ، ولا محالة أن تلد الغلام المذكور . وقيل ، الأمر كذلك أنت كبير فى السن ، وامرأتك عاقر . وعلى هذا فقوله ﴿ قال ربك ﴾ ابتداء كلام :

الوجه الثانى ـ أن « كذلك » فى محل نصب بـ « قال » وعليه فالإشارة بقوله « ذلك » إلى مبهم يفسره قوله : « هو على هين » ونظيره على هذا

القول قوله تعالى: ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾. وغير هذين من أوجه إعرابه تركناه لعدم وضوحه عندنا. وقوله ﴿هو على هين﴾ أي يسير سهل.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾ أي ومن خلقك ولم تك شيئاً فهو قادر على أن يرزقك الولد المذكور كما لا يخفى. وهذا الذي قاله هنا لزكريا: من أنه خلقه ولم يك شيئا - أشار إليه بالنسبة إلى الإنسان في مواضع أخر، كقوله: ﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا..﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكوراً﴾

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة ﴿ولم تك شيئا﴾ دليل على أن المعدوم ليس بشيء؛ ونظيره قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاءه لم يجده شيئا﴾، وهذا هو الصواب. خلافا للمعتزلة القائلين: إن المعدوم الممكن وجوده شيء، مستدلين لذلك بقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾ قالوا: قد سماه الله شيئا قبل أن يقول له كن فيكون، وهو يدل على أنه شيء قبل وجوده. ولأجل هذا قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: لأن المعدوم ليس بشيء. أو ليس شيئا يعتد به؛ كقولهم: عجبت من لاشيء. وقول الشاعر:

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

لأن مراده بقوله: غير شيء، أي إذا رأى شيئا تافها لا يعتد به كأنه لاشيء لحقارته ظنه رجلا، لأن غير شيء بالكلية لا يصح وقوع الرؤية عليه. والتحقيق هو ما دلت عليه هذه الآية وأمثالها في القرآن: من أن المعدوم ليس بشيء؟ والجواب عن استدلالهم بالآية: أن ذلك المعدوم لما تعلقت الإرادة بإيجاده، صار محقق وقوعه كوقوعه بالفعل، كقوله ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾، وقوله: ﴿ونفخ في الصور﴾، وقوله: وأشرقت

الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وسيق الذين كفروا .. ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم ﴾ الآية ، وأمثال ذلك . كل هذه الأفعال الماضية الدالة على الوقوع بالفعل فيما مضى — أطلقت مراداً بها المستقبل ، لأن تحقق وقوع ماذكر صيره كالواقع بالفعل . وكذلك وكذلك تسميته شيئا قبل وجوده لتحقق وجوده بإرادة الله تعالى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وقد خلقتك من قبل ﴾ قرأه عامة السبعة ما عدا حمزة والكسائى « خلقتك » بناء الفاعل المضمومة التى هى تاء المتكلم . وقرأه حمزة والكسائى « وقد خلقناك » بنون بعدها ألف ، وصيغة الجمع فيها للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ﴾ « آية ١٠ » .

المراد بالآية هنا — العلامة ، أى اجعل لى علامة أعلم بها وقوع مابشرت به من الولد . قال بعض أهل العلم : طلب الآية على ذلك لتتم طمأنينته بوقوع مابشر به . ونظيره على هذا القول قوله تعالى عن ابراهيم : ﴿ قال رب أرنى كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾ . وقيل : أراد بالعلامة أن يعرف ابتداء حمل امرأته ، لأن الحمل فى أول زمنه يخفى .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ﴾ أى علامتك على وقوع ذلك ألا تكلم الناس ، أى أن تمنع الكلام فلا تطيقه ثلاث ليال بأيامهن فى حال كونك سويا ، أى سوى الخلق ، سليم الجوارح ، مابك خرس ولا بكم ولكنك ممنوع من الكلام على سبيل خرق العادة ، كما قدمنا فى « آل عمران » . أما ذكر الله فليس ممنوعا منه بدليل قوله فى « آل عمران » : ﴿ واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشى والإبكار ﴾ . وقول من قال : إن معنى قوله تعالى : ﴿ ثلاث ليال سويا ﴾ أى ثلاث ليال متتابعات — غير صواب ، بل معناه هو ما قدمنا من كون اعتقال لسانه

عن كلام قومه ليس لعلة ولا مرض حدث به ؛ ولكن بقدرة الله تعالى وقد قال تعالى هنا « ثلاث ليال » ولم يذكر معها أيامها ، ولكنه ذكر الأيام فى « آل عمران » ، فى قوله ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام ﴾ الآية . فدلت الآيتان على أنها ثلاث ليالى بأيامهن .

وقوله تعالى فى هذه الآية : ﴿ ألا تكلم الناس ﴾ يعنى إلا بالإشارة أو الكتابة ، كما دل عليه قوله هنا : ﴿ فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ﴾ ، وقوله فى « آل عمران » : ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ الآية ؛ لأن الرمز : الإشارة والإيماء بالشفتين والحاجب . والإيحاء فى قوله : ﴿ فأوحى إليهم أن سبحوا ﴾ الآية ، قال بعض العلماء : هو الإشارة وهو الأظهر بدليل قوله « إلا رمزا » كما تقدم آنفا . وممن قال بأن الوحى فى الآية الإشارة : قتادة ، والكلبى ، وابن منبه ، والعتبى ، كما نقله عنهم القرطبى وغيره. وعن مجاهد ، والسدى « فأوحى إليهم » أى كتب لهم فى الأرض . وعن عكرمة : كتب لهم فى كتاب . والوحى فى لغة العرب يطلق على كل إلقاء فى سرعة وخفاء . ولذلك أطلق على الإلهام ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وأوحى ربك إلى النحل ﴾ الآية . وعلى الإشارة كما هو الظاهر فى قوله تعالى : ﴿ فأوحى إليهم أن سبحوا ﴾ الآية . ويطلق على الكتابة كما هو القول الآخر فى هذه الآية الكريمة . وإطلاق الوحى على الكتابة مشهور فى كلام العرب ، ومنه قول لبيد بن ربيعة فى معلقته :

فمدافع الريان عرى رسمها خلقا كما ضمن الوحى سلامها

فقوله « الوحى » بضم الواو وكسر الحاء وتشديد الياء ، جمع وحى بمعنى الكتابة . وقول عنترة :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذى الرمة :

سوى الأربع الدهم اللواتى كأنها بقية بطارحى فى ون الصحائف

وقول جرير :

كأن أخا الكتاب يخط وحيا بكاف فى منازلها ولام

قوله تعالى : ﴿ فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ﴾ «آية ١١» .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن زكرياء خرج على قومه من المحراب فأشار إليهم ، أو كتب لهم : أن سبحوا الله أول النهار وآخره . فالبكرة أول النهار ، والعشى آخره . وقد بين تعالى فى «آل عمران» أن هذا الذى أمر به زكرياء قومه بالإشارة أو الكتابة من التسبيح بكرة وعشياً - أن الله أمر زكرياء به أيضاً ، وذلك فى قوله : ﴿ واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والإبكار ﴾ . والظاهر أن هذا المحراب الذى خرج منه على قومه هو المحراب الذى بشر بالولد وهو قائم يصلى فيه المذكور فى قوله تعالى: ﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ﴾ . قال أبو عبد الله القرطبي رحمه الله فى تفسير هذه الآية : والمحراب : أرفع المواضع ، وأشرف المجالس . وكانوا يتخذون المحاريب فيما ارتفع من الأرض اهـ . وقال الجوهرى فى صحاحه : قال الفراء المحاريب : صدور المجالس ، ومنه سمى محراب المسجد ، والمحراب : الغرفة . قال وضاح اليمن :

ربة محراب إذا جئتها لم ألقها أو أرتقى سلما

ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ كلما دخل عليها زكرياء المحراب ﴾ الآية .

## تنبيه

أخذ بعض أهل العلم من هذه الآية الكريمة : مشروعية ارتفاع الإمام على المأمومين فى الصلاة ؛ لأن المحراب موضع صلاة زكرياء ، كما دل عليه قوله « وهو قائم يصلى فى المحراب » . والمحراب أرفع من غيره ، فدل ذلك على ماذكر . قال أبو عبد الله القرطبى فى تفسيره : هذه الآية تدل على أن ارتفاع إمامهم على المأمومين كان مشروعا عندهم . وقد اختلف فى هذه

المسألة فقهاء الأمصار ، فأجاز ذلك الإمام أحمد وغيره ، متمسكا بقصة المنبر ومنع مالك ذلك فى الارتفاع الكثير دون اليسير . وعلل أصحابه المنع بخوف الكبر على الإمام .

قلت : وهذا فيه نظر ، وأحسن مافيه ما رواه أبو داود عن همام : أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان ؛ فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه ؛ فلما فرغ من صلاته قال : ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن هذا ، أو ينهى عن ذلك ؟ قال بلى ، ذكرت ذلك حين مددتنى . وروى أيضا عن عدى بن ثابت الأنصارى قال : حدثنى رجل أنه كان مع عمار بن ياسر بالمدائن ؛ فأقيمت الصلاة فتقدم عمار بن ياسر ، وقام على دكان يصلى والناس أسفل منه فتقدم حذيفة فأخذ على يديه فاتبعه عمار حتى أنزله حذيفة . فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة : ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا أم الرجل القوم فلا يقم فى مكان أرفع من مقامهم » أو نحو ذلك ؟ فقال عمار : لذلك اتبعتك حين أخذت على يدى .

قلت : فهؤلاء ثلاثة من الصحابة قد أخبروا بالنهى عن ذلك ، ولم يحتج أحد منهم على صاحبه بحديث المنبر ؛ فدل على أنه منسوخ ، ومما يدل على نسخه : أن فيه عملا زائدا فى الصلاة وهو النزول والصعود ، فنسخ كما نسخ الكلام والسلام . وهذا أولى مما اعتذر به أصحابنا من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان معصوما من الكبر ؛ لأن كثيرا من الأئمة يوجدون لا كبر عندهم . ومنهم من علله بأن ارتفاع المنبر كان يسيرا ، والله أعلم . انتهى كلام القرطبى رحمه الله تعالى .

قال مقيده عفا الله عنه : سنتكلم هنا إن شاء الله تعالى على الأحاديث المذكورة ، ونبين أقوال العلماء فى هذه المسألة ، وأدلتهم وما يظهر رجحانه بالدليل .

أما الحديثان اللذان ذكرهما القرطبى عن أبى داود فقد ساقهما أبو داود فى سننه حدثنا أحمد بن سنان وأحمد بن الفرات أبو مسعود الرازى المعنى

قال : ثنا يعلى ثنا الأعمش عن إبراهيم عن همام : أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان ، فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه ، إلى آخر الحديث . ثم قال أبو داود رحمه الله : حدثنا أحمد بن ابراهيم ثنا حجاج عن ابن جريج أخبرني أبو خالد عن عدي بن ثابت الأنصاري ، حدثني رجل أنه كان مع عمار بن ياسر بالمدائن . إلى آخر الحديث . ولا يخفى أن هذا الحديث الأخير ضعيف، لأن الراوي فيه عن عمار رجل لا يدرى من هو كما ترى . وأما الأثر الأول فقد صححه غير واحد ، وروى مرفوعا صريحا . قال ابن حجر في ( التلخيص) في الكلام على الأثر والحديث المذكورين : ويعارضه ما رواه أبو داود من طريق همام : أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقميصه فجبذه ، فلما فرغ من صلاته قال : ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك ؟ قال بلى . وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وفي رواية للحاكم التصريح برفعه . ورواه أبو داود من وجه آخر ، وفيه أن الإمام كان عمار ابن ياسر ، والذي جبذه حذيفة ، وهو مرفوع لكن فيه مجهول . والأول أقوى ، ويقويه ما رواه الدارقطني من وجه آخر عن همام عن أبي مسعود : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه أسفل منه . اه من التلخيص . وقال النووي في ( شرح المهذب ) في الكلام على حديث صلاة حذيفة على الدكان وجبذ أبي مسعود له المذكور : رواه الشافعي وأبو داود والبيهقي ؛ ومن لا يحصى من كبار المحدثين ومصنفيهم ، وإسناده صحيح . ويقال جذب وجبذ ، لغتان مشهورتان اه منه . وأما قصة المنبر التي أشار لها القرطبي ، وقال : إنها حجة من يجيز ارتفاع الإمام على المأموم — فهي حديث سهل بن سعد : أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر في أول يوم وضع ، فكبر وهو عليه ثم ركع ثم نزل القهقرى فسجد وسجد الناس معه ، ثم عاد حتى فرغ ، فلما انصرف قال : « أيها الناس، إنما فعلت هذا لتأتموا بي ، ولتعلموا صلاتي » متفق عليه . أما أقوال الأئمة في هذه المسألة : فذهب الشافعي فيها هو كراهة علو الإمام على المأموم .

وكذلك عكسه إلا إذا كان ذلك لغرض صحيح محتاج إليه ، كارتفاع الإمام ليعلم الجاهلين الصلاة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فى صلاته على المنبر ، وبين أنه فعل ذلك لقصد التعليم ، وكارتفاع المأموم ليبلغ غير من المأمومين تكبيرات الإمام فإن كان ارتفاع أحدهما لنحو هذا الغرض استحب له الارتفاع لتحصيل الغرض المذكور .

قال النووى فى (شرح المهذب) : هذا مذهبنا ، وهو رواية عن أبى حنيفة ، وعنه رواية . أنه يكره الارتفاع مطلقاً ، وبه قال مالك والأوزاعى . وحكى الشيخ أبو حامد عن الأوزاعى : أنه قال تبطل به الصلاة .

وأما مذهب مالك فى المسألة ففيه تفصيل بين علو الإمام على المأموم وعكسه . فعلو المأموم جائز عنده . وقد رجع إلى كراهته ، وبقى بعض أصحابه على قوله بجوازه . وعلو الإمام لا يعجبه . وفى المدونة قال مالك : لا بأس فى غير الجمعة أن يصلى الرجل بصلاة الإمام على ظهر المسجد والإمام فى داخل المسجد . ثم كرهه . وأخذ ابن القاسم بقوله الأول . انتهى بواسطة نقل المواق فى الكلام على قول خليل بن اسحاق فى مختصره عاطفا على مايجوز . وعلو مأموم ولو بسطح . وفى المدونة أيضاً قال مالك : إذا صلى الإمام بقوم على ظهر المسجد والناس خلفه أسفل من ذلك فلا يعجبنى . انتهى بواسطة نقل المواق أيضاً . وقوله « يعجبنى » ظاهر فى الكراهة . وحمله بعضهم على المنع . وفى وجوب إعادة الصلاة قولان . ومحل الخلاف مالم يقصد المرتفع بارتفاعه التكبر على الناس ، فإن قصد ذلك بطلت صلاته عندهم إماما كان أو مأموما . وهذه المسألة ذكرها خليل بن إسحاق فى مختصره فى قوله : وعلو مأموم ولو بسطح لا عكسه ، وبطلب بقصد إمام ومأموم به الكبر إلا بكشبر اهـ . وقوله « إلا بكشبر » يعنى إلا أن يكون الارتفاع بكشبر ، ونحو الشبر عظم الذراع عندهم . ومحل جواز الارتفاع اليسير المذكور مالم يقصد به الكبر . فقوله « إلا بكشبر » مستثنى من قوله « لا عكسه » لا من مسألة قصده الكبر فالصلاة فيها باطلة عندهم مطلقاً : قال المواق فى شرحه لكلام

خليل المذكور من المدونة : كره مالك وغيره أن يصلى الإمام على شيء أرفع مما يصلى عليه من خلفه ، مثل الدكان يكون فى المحراب ونحوه . قال ابن القاسم : فإن فعل أعادوا أبداً ، لأنهم يعبثون إلا أن يكون ذلك دكاناً يسير الارتفاع مثل ما كان عندنا بمصر فتجزئهم الصلاة . قال أبو محمد : مثل الشبر وعظم الذراع — إلى أن قال : وانظر إذا صلى المقتدى كذلك أعنى على موضع مرتفع قصداً إلى التكبر عن مساواة الإمام . قال ابن بشير : صلاته أيضاً باطلة . اهـ محل الغرض منه . وقول ابن القاسم « لأنهم يعبثون » يعنى برفع ذلك البنيان الذى يصلى عليه الإمام ، كما قال تعالى عن نبيه هود مخاطبا لقومه عاد : ﴿ أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ﴾ وإذا ارتفعت مع الإمام طائفة من المصلين سائر الناس ، أعنى ليست من أشراف الناس وأعيانهم ، ففى نفى الكراهة بذلك خلاف عندهم وإليه أشار خليل فى مختصره بقوله : وهل يجوز إن كان مع الإمام طائفة كغيرهم تردد . هذا هو حاصل مذهب مالك فى هذه المسألة .

وأما مذهب أبى حنيفة فى هذه المسألة : فهو أن ارتفاع كل من الإمام والمأموم على الآخر مكروه . وقال الطحاوى : لا يكره علو المأموم على الإمام . ومحل الكراهة عند الحنفية فى الارتفاع غير اليسير ، ولا كراهة عندهم فى اليسير : وقدر الارتفاع الموجب للكراهة عندهم قدر قامة ، ولا بأس بما دونها ، ذكره الطحاوى ، وهو مروى عن أبى يوسف : وقيل هو مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز . وقيل : مقدر بقدر ذراع اعتباراً بالسترة . قال صاحب ( تبيين الحقائق ) . وعليه الاعتماد . وإن كان مع الإمام جماعة فى مكانه المرتفع ، وبقية المأمومين أسفل منهم فلا يكره ذلك على الصحيح عندهم — انتهى بمعناه ( تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ) .

وأما مذهب الامام أحمد فى هذه المسألة — فهو التفصيل بين علو الإمام على المأموم ، فيكره على المشهور من مذهب أحمد . وبين علو المأموم الامام فيجوز . قال ابن قدامة فى المغنى : المشهور فى المذهب أنه يكره أن

يكون الإمام أعلى من المأمومين ، سواء أراد تعليمهم الصلاة ، أو لم يرد . وهو قول مالك والأوزاعي وأصحاب الرأى . وروى عن أحمد مايدل على أنه لا يكره — اه . محل الغرض منه . وقال فى المغنى أيضاً : فإن صلى الإمام فى مكان أعلى من المأمومين فقال ابن حامد: لاتصح صلاتهم. وهو قول الأوزاعى ، لأن النهى يقتضى فساد المنهى عنه . وقال القاضى : لاتبطل ، وهو قول أصحاب الرأى — اه محل الغرض منه .

فإذا عرفت مذاهب الأئمة الأربعة فى هذه المسألة — فاعلم أن حجة من كره علو الإمام على المأموم أو منعه — هى ما قدمنا فى قصة جبذ أبى مسعود لحذيفة لما أم الناس ، وقام يصلى على دكان . الحديث المتقدم . وقد بينا أقوال أهل العلم فى الحديث المذكور . وحجة من أجاز ذلك للتعليم حديث سهل بن سعد المتفق عليه فى قصة صلاة النبى صلى الله عليه وسلم على المنبر وجواب المخالفين عن صلاته على المنبر . بأنه ارتفاع يسير ، وذلك لا بأس به ، أو بأنه منسوخ كما تقدم فى كلام القرطبى : وحجة من أجاز علو المأموم على الإمام ماروى عن أبى هريرة : أنه صلى بصلاة الإمام وهو على سطح المسجد .

قال ابن حجر « فى التلخيص » : رواه الشافعى عن إبراهيم بن محمد قال حدثنى صالح مولى التوأمة أنه رأى أبا هريرة يصلى فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام فى المسجد . ورواه البيهقى من حديث القعنبى عن ابن أبى ذئب عن صالح، ورواه سعد بن منصور ، وذكره البخارى تعليقا — انتهى محل الغرض من كلامه . فقد رأيت مذاهب العلماء فى المسألة وأدلتهم .

قال مقيده عفا الله عنه : والذى يظهر — والله تعالى أعلم - وجوب الجمع بين الأدلة المذكورة ، وأن علو الإمام مكروه لما تقدم . ويجمع بينه وبين قصة الصلاة على المنبر بجوازه للتعليم دون غيره . ويدل لهذا إخباره صلى الله عليه وسلم أنه ارتفع على المنبر ليعلمهم الصلاة ، لأنه إذا ارتفع رأوه وإذا نزل لم يره إلا من يليه ، وجمع بعضهم بأن ارتفاعه على المنبر ارتفاع يسير وهو مغتفر . أما علو المأموم فقد تعارض فيه القياس مع فعل

أبي هريرة ؛ لأن القياس يقتضي كراهة ارتفاع المأموم قياسا على ارتفاع الإمام وهو قياس جلي ، وإذا تعارض القياس مع قول الصحابي فمن الأصوليين من يقول بتقديم القياس ، وهو مذهب مالك وجماعة ، ومنهم من يقول بتقديم قول الصحابي . ولا شك أن الأحوط تجنب علو كل واحد من الإمام والمأموم على الآخر . والعلم عند الله تعالى . و « أن » في قوله ﴿ فأوحى إليهم أن سبحوا ﴾ هي المفسرة . والمعنى أن ما بعدها يفسر الإيحاء المذكور قبلها . فهذا الذي أشار لهم به هو الأمر بالتسبيح بكرة وعشياً ، وهذا هو الصواب . ويحتمل أن تكون مصدرية بناء على أن « أن » المصدرية تأتي مع الأفعال الطلبية ؛ وعليه فالمعنى : أوحى إليهم أي أشار إليهم بأن سبحوا ، أي بالتسبيح أو كتب لهم ذلك بناء على القول بأن المراد به الكتابة ، وكونها مفسرة هو الصواب . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا . وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا . وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ﴾ « آية ١١ - ١٥ » .

اعلم أولا — أنا قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يذكر شيء مع بعض صفاته وله صفات أخر مذكورة في موضع آخر ، فإنا نبينها ؛ وقد مر فيه أمثلة كثيرة من ذلك ، وأكثرها في الموصوفات من أسماء الأجناس لا الأعلام ، وربما ذكرنا ذلك في صفات الأعلام كما هنا — فإذا علمت ذلك — فاعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية الكريمة بعض صفات يحيى ، وقد ذكر شيئا من صفاته أيضاً في غير هذا الموضع . وسنبين إن شاء الله المراد بالمذكور منها هنا ، والمذكور في غير هذا الموضع .

اعلم أنه هنا وصفه بأنه قال له ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة ﴾ ووصفه بقوله ﴿ وآتيناه الحكم — إلى قوله — ويوم يبعث حيا ﴾ . فقوله ﴿ يا يحيى

خذ الكتاب ﴾ مقول قول محذوف ؛ أى وقلنا له يا يحيى خذ الكتاب بقوة . والكتاب : التوراة ؛ أى خذ التوراة بقوة ؛ أى بجد واجتهاد ، وذلك بتفهم المعنى أولا حتى يفهمه على الوجه الصحيح ، ثم يعمل به من جميع الجهات ، فيعتقد عقائده ، ويحل حلاله ، ويحرم حرامه ، ويتأدب بآدابه ، ويتعظ بمواعظه ، إلى غير ذلك من جهات العمل به . وعامة المفسرين على أن المراد بالكتاب هنا : التوراة . وحكى غير واحد عليه الإجماع . وقيل : هو كتاب أنزل على يحيى ، وقيل : هو اسم جنس يشمل الكتب المتقدمة . وقيل : هو صحف إبراهيم . والأظهر قول الجمهور : إنه التوراة كما قدمنا .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وآتيناه الحكم ﴾ أى أعطيناه الحكم ، وللعلماء فى المراد بالحكم أقوال متقاربة ، مرجعها إلى شىء واحد ، وهو أن الله أعطاه الفهم فى الكتاب ؛ أى إدراك مافيه والعمل به فى حال كونه صبيا . قال ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية : ﴿ وآتيناه الحكم صبيا ﴾ أى الفهم والعلم والجد والعزم ، والاقبال على الخير والإكباب عليه ، والاجتهاد فيه — وهو صغير حدث . قال عبدالله بن المبارك قال معمر : قال الصبيان ليحيى بن زكريا : اذهب بنا نلعب ، فقال : ما للعب خلقنا ! فلهذا أنزل الله ﴿ وآتيناه الحكم صبيا ﴾ . وقال ابن جرير الطبرى رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة ﴿ وآتيناه الحكم صبيا ﴾ يقول تعالى ذكره : وأعطيناه الفهم بكتاب الله فى حال صباه قبل بلوغه أسنان الرجال . وقد حدثنا أحمد بن منيع قال حدثنا عبدالله ابن المبارك قال : أخبرنى معمر ولم يذكره عن أحد فى هذه الآية « وآتيناه الحكم صبيا » قال بلغنى أن الصبيان قالوا ليحيى : اذهب بنا نلعب . فقال : ما للعب خلقنا ، فأنزل الله ﴿ وآتيناه الحكم صبيا ﴾ وقال الزمخشرى فى الكشاف « وآتيناه الحكم » أى الحكمة ، ومنه قول نابغة ذبيان :

واحكم كحكم فتاة الحى إذ نظرت إلى حمام سراع وارد الثمد

وقال أبو حيان فى البحر فى تفسير هذه الآية : والحكم النبوة ، أو حكم

الكتاب ، أو الحكمة ، أو العلم بالأحكام . أو اللب وهو العقل ، أو آداب الخدمة ، أو الفراسة الصادقة . أقوال .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى - هو أن الحكم يعم النافع والعمل به ، وذلك بفهم الكتاب السماوى فهما صحيحا ، والعمل به حقاً ، فإن هذا يشمل جميع أقوال العلماء فى الآية الكريمة . وأصل معنى « الحكم » المنع ، والعلم النافع . والعمل به يمنع الأقوال والأفعال من الخلل والفساد والنقصان .

وقوله تعالى : ﴿ صبيا ﴾ أى لم يبلغ ، وهو الظاهر . وقيل : صبيا أى شابا لم يبلغ سن الكهولة - ذكره أبو حيان وغيره ، والظاهر الأول . قيل ابن ثلاث سنين ، وقيل ابن سبع ، وقيل ابن سنتين . والله أعلم .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ وحنانا ﴾ معطوف على ﴿ الحكم ﴾ أى وآتيناه حناناً من لدنا . والحنان : هو ماجبل عليه من الرحمة ، والعطف والشفقة . وإطلاق الحنان على الرحمة والعطف مشهور فى كلام العرب ، ومنه قولهم : حنانك وحنانيك يارب ، بمعنى رحمتك . ومن هذا المعنى قول امرىء القيس :

أبنت الحارث الملك بن عمرو له ملك العراق إلى عمان
ويمنحها بنو شمجى بن جرم معيزهم حنانك ذا الحنان

يعنى رحمتك يارحمن ؛ وقول طرفة بن العبد :

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وقول منذر بن درهم الكلبي :

وأحدث عهد من أمينة نظرة على جانب العلياء إذ أنا واقف
فقالت حنان ما أتى بك هاهنا أذو نسب أم أنت بالحى عارف

فقوله «حنان» أى أمرى حنان ؛ أى رحمة لك ، وعطف وشفقة عليك . وقول الحطيئة أو غيره :

تحنن على هداك المليـــك فإن لـــكل مقام مقالا

وقوله تعالى : ﴿ من لدنا ﴾ أى من عندنا ، وأصح التفسيرات فى قوله « وزكاة » أنه معطوف على ما قبله أى وأعطيناه زكاة ، أى طهارة من أدران الذنوب والمعاصى بالطاعة ، والتقرب إلى الله بما يرضيه : وقد قدمنا فى سورة «الكهف» الآيات الدالة على إطلاق الزكاة فى القرآن بمعنى الطهارة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا . وقال أبو عبد الله القرطبى رحمه الله فى تفسير هذه الآية « وزكاة » الزكاة : التطهير والبركة والتنمية فى وجوه الخير ؛ أى جعلناه مباركا للناس يهديهم . وقيل المعنى : زكيناه بحسن الثناء عليه كما يزكى الشهود إنسانا . وقيل «زكاة» صدقة على أبويه ؛ قاله ابن قتيبة - انتهى كلام القرطبى. وهو خلاف التحقيق فى معنى الآية . والتحقيق فيه إن شاء الله هو ما ذكرنا ، من أن المعنى : وأعطيناه زكاة أى طهارة من الذنوب والمعاصى بتوفيقنا إياه للعمل بما يرضى الله تعالى . وقول من قال من العلماء : بأن المراد بالزكاة فى الآية العمل الصالح ، راجع إلى ما ذكرنا لأن العمل الصالح هو الذى به الطهارة من الذنوب والمعاصى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وكان تقيا ﴾ أى ممتثلا لأوامر ربه مجتنباً كل ما نهى عنه ؛ ولذا لم يعمل خطيئة قط ، ولم يلم بها ، قاله القرطبى وغيره عن قتادة وغيره . وفى نحو ذلك أحاديث مرفوعة ، والظاهر أنه لم يثبت شىء من ذلك مرفوعا ، إما بانقطاع ، وإما بعنعنة مدلس : وإما بضعف راو ، كما أشار له ابن كثير وغيره . وقد قدمنا معنى « التقوى » مراراً وأصل مادتها فى اللغة العربية .

وقوله تعالى : ﴿ وبراً بوالديه ﴾ البر بالفتح هو فاعل البر - بالكسر - كثيراً أى وجعلناه كثير البر بوالديه ، أى محسنا إليهما ، لطيفا بهما ، لين الجانب لهما . وقوله « وبرا » معطوف على قوله « تقيا » ، وقوله « ولم يكن جبارا عصيا » أى لم يكن مستكبراً عن طاعة ربه وطاعة والديه ، ولكنه كان

مطيعاً لله ، متواضعا لوالديه ، قاله ابن جرير . والجبار : هو كثير الجبر ، أى القهر للناس ، والظلم لهم . وكل متكبر على الناس يظلمهم : فهو جبار . وقد أطلق فى القرآن على شديد البطش فى قوله تعالى : ﴿ وإذا بطشتم بطشتم جبارين ﴾ وعلى من يتكرر منه القتل فى قوله : ﴿ أن تريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا فى الأرض ﴾ الآية . والظاهر أن قوله : «عصيا» فعول قلبت فيه الواو ياء وأدغمت فى الياء على القاعدة التصريفية المشهورة ؛ التى عقدها ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

إن يسكن السابق من واو ويا واتصلا ومن عروض عريا
فياء الواو ائلين مدغماً وشذ معطى غير ما قد رسما

فأصل « عصيا » على هذا « عصويا » كصبور ، أى كثير العصيان . ويحتمل أن يكون أصله فعيلا وهى من صيغ المبالغة أيضا ، قاله أبو حيان فى البحر .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ﴾ قال ابن جرير : وسلام عليه أى أمان له . وقال ابن عطية : والأظهر عندى أنها التحية المتعارفة ، فهى أشرف من الأمان ، لأن الأمان متحصل له بنفى العصيان عنه وهو أقل درجاته ، وإنما الشرف فى أن سلم الله عليه وحياه فى المواطن التى الإنسان فيها فى غاية الضعف والحاجة ، وقلة الحيلة والفقر إلى الله تعالى عظيم الحول - انتهى كلام ابن عطية بواسطة نقل القرطبى فى تفسير هذه الآية ، ومرجع القولين إلى شىء واحد ، لأن معنى سلام ، التحية ، الأمان ، والسلامة مما يكره . وقول من قال : هو الأمان . يعنى أن ذلك الأمان من الله . والتحية من الله معناها الأمان والسلامة مما يكره . والظاهر المتبادر أن قوله ﴿ وسلام عليه يوم ولد ﴾ تحية من الله ليحيى ومعناها الأمان والسلامة . وقوله : ﴿ وسلام عليه ﴾ مبتدأ ، وسوغ الابتداء به وهو نكرة أنه فى معنى الدعاء ، وإنما خص هذه الأوقات الثلاثة بالسلام التى هى وقت ولادته ، ووقت موته ، ووقت بعثه ، فى قوله ﴿ يوم ولد

ويوم يموت . . ﴾ الآية ، لأنها أوحش من غيرها . قال سفيان بن عيينة : أوحش ما يكون المرء فى ثلاثة مواطن : يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما لم يكن عاينهم . ويوم يبعث فيرى نفسه فى محشر عظيم . قال : فأكرم الله فيها يحيى بن زكريا فخصه بالسلام عليه فيها ؛ رواه عنه ابن جرير وغيره . وذكر ابن جرير الطبرى فى تفسير هذه الآية بإسناده عن الحسن رحمه الله قال : إن عيسى ويحيى التقيا فقال له عيسى : استغفر لى ، أنت خير منى . فقال الآخر : استغفر لى ، أنت خير منى . فقال عيسى : أنت خير منى ، سلمت على نفسى وسلم الله عليك . وقد نقل القرطبى هذا الكلام الذى رواه ابن جرير عن الحسن البصرى رحمه الله تعالى . ثم قال : انتزع بعض العلماء من هذه الآية فى التسليم — فضل عيسى بأن قال إدلاله فى التسليم على نفسه ومكانته من الله تعالى التى اقتضت ذلك حين قرر وحكى فى محكم التنزيل أعظم فى المنزلة من أن يسلم عليه ، قال ابن عطية : ولكل وجه . انتهى كلام القرطبى . والظاهر أن سلام الله على يحيى فى قوله : ﴿ وسلام عليه يوم ولد ﴾ الآية أعظم من سلام عيسى على نفسه فى قوله : ﴿ والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ﴾ كما هو ظاهر .

## تنبيه

الفتحة فى قوله : ﴿ يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ﴾ يحتمل أن تكون فى الظروف الثلاثة فتحة إعراب نصبا على الظرفية . ويحتمل أن تكون فتحة بناء لجواز البناء فى نحو ذلك ، والأجود أن تكون فتحة « يوم ولد » فتحة بناء ، وفتحة « يوم يموت ويوم يبعث » فتحة نصب ، لأن بناء ما قبل الفعل الماضى أجود من إعرابه وإعراب ما قبل المضارع ، والجملة الإسمية أجود من بنائه ، كما عقده فى الخلاصة بقوله :

وابن أو اعرب ما كإذ قد أجريا ... واختر بنا متلو فعل بنيا

وقبل فعل معرب أو مبتدا ... أعرب ومن بنى فلن يفندا

والأحوال فى مثل هذا أربعة : الأول أن يضاف الظرف المذكور إلى جملة فعلية فعلها مبنى بناء أصلياً وهو الماضى ، كقول نابغة ذبيان :

على حين عاتبت المشيب على الصبا فقلت ألما أصح والشيب وازع

فبناء الظرف فى مثل ذلك أجود ، وإعرابه جائز .

الثانى : أن يضاف الظرف المذكور إلى جملة فعلية فعلها مبنى بناء عارضا ، كالمضارع المبنى لاتصاله بنون النسوة ، كقول الآخر :

لأجتذبن منهن قلبى تحلما على حين يستصبين كل حليم

وحكم هذا كما قبله .

الثالث : أن يضاف إلى جملة فعلية فعلها معرب ، كقول أبى صخر الهذلى :

إذا قلت هذا حين أسلو يهيجنى نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر

فإعراب مثل هذا أجود ، وبناؤه جائز .

الرابع : أن يضاف الظرف المذكور إلى جملة اسمية ، كقول الشاعر :

ألم تعلمى يا عمرك الله أننى كريم على حين الكرام قليل

وقول الآخر :

تذكر ما تذكر من سليمى على حين التواصل غير دان

وحكم هذا كما قبله . واعلم أن هذه الأوجه إنما هى فى الظرف المبهم الماضى . وأما إن كان الظرف المبهم مستقبل المعنى ، كقوله : ﴿ ويوم يموت ويوم يبعث ﴾ فإنه لا يضاف إلا إلى الجمل الفعلية دون الاسمية ؛ فتكون فيه الأوجه الثلاثة المذكورة دون الرابع . وأجاز ابن مالك إضافته إلى الجملة الاسمية بقلة ، كقوله تعالى : ﴿ يوم هم على النار يفتنون ﴾ وقول سواد ابن قارب :

وكن لى شفيعاً يوم لا ذو شفاعة بمغن فتيلا عن سواد بن قارب

لأن الظرف فى الآية والبيت المذكورين مستقبل لا ماض . وقوله تعالى

فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ويوم يبعث حيا ﴾ قال أبو حيان : فيه تنبيه على كونه من الشهداء ، لقوله تعالى فيهم : ﴿ بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ .

قال مقيده عفا الله عنه : وجه هذا الاستنباط أن الحال قيد لعاملها ، وصف لصاحبها . وعليه فبعثه مقيد بكونه حيا ، وتلك حياة الشهداء ، وليس بظاهر كل الظهور . والله تعالى أعلم .

هذا هو حاصل ما ذكره الله تعالى فى هذه السورة الكريمة من صفات يحيى ، وذكر بعض صفاته فى غير هذا الموضع ، كقوله فى « آل عمران » : ﴿ فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين ﴾ ومعنى كونه « مصدقا بكلمة من الله » أنه مصدق بعيسى ، وإنما قيل لعيسى كلمة لأن الله أوجده بكلمة هى قوله « كن » فكان ، كما قال تعالى : ﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم ﴾ الآية . وقال : ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه ﴾ الآية . وهذا هو قول جمهور المفسرين فى معنى قوله تعالى : « مصدقا بكلمة من الله » وقيل : المراد بكلمة الكتاب ، أى مصدقا بكتاب الله . والكلمة فى القرآن تطلق على الكلام المفيد ، كقوله : ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى ﴾ ، وقوله : ﴿ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا ﴾ ، وقوله : ﴿ كلا إنها كلمة هو قائلها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وباقى الأقوال تركناه لظهور ضعفه . والصواب إن شاء الله هو ما ذكرنا . وقوله « وسيدا » وزن السيد بالميزان الصرفى فيعل وأصل مادته ( س و د ) سكنت ياء الفيعل الزائدة قبل الواو التى هى فى موضع العين ، فأبدلت الواو ياء عن القاعدة التصريفية المشار لها بقوله فى الخلاصة :

* إن يسكن السابق من واو ويا *

البيتين المتقدمين آنفا . وأصله من السواد وهو الخلق الكثير . فالسيد من يطيعه ، ويتبعه سواد كثير من الناس . والدليل على أن عين المادة واو

أنك تقول فيه : ساد يسود بالواو ، وتقول سودوه إذا جعلوه سيداً . والضعيف يرد العين إلى أصلها ، ومنه قول عامر بن الطفيل العامرى :

وإنى وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المشهور فى كل موكب
فما سودتنى عامر عن وراثة أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

وقال الآخر :

وإن بقوم سودوك لحاجة إلى سيد لو يظفرون بسيد

وشهرة مثل ذلك تكفى عن بيانه . والآية فيها دليل على إطلاق السيد على من ساد من الناس ، وقد جاء فى الصحيحين وغيرهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى الحسن بن على رضى الله عنهما «إن ابنى هذا سيد» الحديث . وأنه صلى الله عليه وسلم : لما جاء سعد بن معاذ رضى الله عنه للحكم فى بنى قريظة قال صلى الله عليه وسلم : « قوموا لسيدكم » والتحقيق فى معنى قوله « حصورا » أنه الذى حصر نفسه عن النساء مع القدرة على إتيانهن تبتلا منه ، وانقطاعاً لعبادة الله . وكان ذلك جائزاً فى شرعه . وأما سنة النبى صلى الله عليه وسلم فهى التزوج وعدم التبتل . أما قول من قال : إن الحصور فعول بمعنى مفعول ، وأنه محصور عن النساء لأنه عنين لا يقدر على إتيانهن ـ فليس بصحيح ، لأن العنة عيب ونقص فى الرجال ، وليست من فعله حتى يثنى عليه بها . فالصواب إن شاء الله هو ما ذكرنا ، واختاره غير واحد من العلماء . وقول من قال : إن الحصور هو الذى لا يدخل مع القوم فى الميسر كما قال الأخطل :

وشارب مربح بالكأس نادمنى لا بالحصور ولا فيها بسوار

ـ قول ليس بالصواب فى معنى الآية . بل معناها هو ما ذكرنا وإن كان إطلاق الحصور على ذلك صحيحاً لغة . وقوله « ونبياً » على قراءة نافع بالهمزة معناه واضح ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، من النبإ وهو الخبر الذى له شأن ، لأن الوحى خبر له شأن يخبره الله به . وعلى قراءة الجمهور بالياء المشددة

فقال بعض العلماء : معناه كمعنى قراءة نافع ، إلا أن الهمزة أبدلت ياء وأدغمت فيها الياء التى قبلها . وعلى هذا فهو كالقراءتين السبعيتين فى قوله ﴿ إنما النسىء زيادة فى الكفر ﴾ بالهمزة وتشديد الياء . وقال بعض العلماء : هو على قراءة الجمهور من النبوة بمعنى الارتفاع لرفعة النبي وشرفه . والصالحون : هم الذين صلحت عقائدهم ، وأعمالهم . وأقوالهم ، ونياتهم ، والصلاح ضد الفساد . وقد وصف الله تعالى يحيى بالصلاح مع من وصف بذلك من الأنبياء فى سورة « الأنعام » فى قوله . ﴿ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقياً ﴾ « آية ١٦ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة : أن يذكر فى الكتاب وهو القرآن « مريم » حين انتبذت من أهلها مكانا شرقيا . وقوله « انتبذت » أى تنحت عنهم واعتزلتهم منفردة عنهم . وقوله ﴿ مكانا شرقياً ﴾ أى مما يلى شرقى بيت المقدس . وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة « إذا » « مريم » بدل اشتمال ، لأن الأحيان مشتملة على ما فيها اشتمال الظرف على مظروفه . قاله الزمخشرى فى الكشاف واعترضه عليه أبو البقاء وأبو حيان : والظاهر سقوط اعتراضهما ، وأن الصواب معه ، والله تعالى أعلم . ولم يذكر هنا شيئاً عن نسب « مريم » ولا عن قصة ولادتها ، وبين فى غير هذا الموضع أنها ابنة عمران ، وأن أمها نذرت ما فى بطنها محرراً ، تعنى لخدمة بيت المقدس ، تظن أنها ستلد ذكراً فولدت « مريم » . قال فى بيان كونها ابنة عمران : ﴿ ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها ﴾ الآية . وذكر قصة ولادتها فى « آل عمران » فى قوله : ﴿ إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى إنك أنت السميع العليم . فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإنى سميتها مريم وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم . فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا

قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من شاء بغير حساب ﴾ . وقوله « مكانا » منصوب لأنه ظرف

قوله تعالى : ﴿فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا﴾ «آية ١٧»

أظهر الأقوال أن المراد بقوله « روحنا » جبريل . ويدل لذلك قوله : ﴿نزل به الروح الأمين . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق . . ﴾ الآية ، وإضافته إلى الله إضافة تشريف وتكريم . قوله تعالى : ﴿فتمثل لها بشرا سويا ﴾ «آية ١٧» .

تمثله لها بشرا سويا المذكور فى الآية يدل على أنه ملك وليس بآدمى . وهذا المدلول صرح به تعالى فى قوله : ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم ﴾ الآية . وهذا الذى بشرها به هو الذى قال لها هنا ﴿ إنما أنا رسول الله ربك لأهب لك غلاما زكيا ﴾ . وقوله ﴿ بشرا سوياً ﴾ حالان من ضمير الفاعل فى قوله « تمثل لها » .

قوله تعالى : ﴿ قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا ﴾ «آية ١٨»

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن ذلك الروح الذى هو جبريل قال لها إنه رسول ربها ليهب لها ، أى ليعطيها غلاما أى ولدا زكيا ، أى طاهراً من الذنوب والمعاصى ، كثير البركات . وبين فى غير هذا الموضع كثيرا من صفات هذا الغلام الموهوب لها ، وهو عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، كقوله : ﴿ إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين . ويكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين ﴾ وقوله : ﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والإنجيل ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على صفات هذا الغلام . وقرأ هذا الحرف أبو عمرو وورش

عن نافع وقالون عنه أيضاً بخلف عنه « ليهب » بالياء المفتوحة بعد اللام أى ليهب لك هو ، أى ربك غلاما زكياً . وقرأ الباقون « لأهب » بهمزة المتكلم أى لأهب لك هو أنا أيها الرسول من ربك غلاما زكيا . وفى معنى إسناده الهبة إلى نفسه على قراءة الجمهور خلاف معروف بين العلماء . وأظهر الأقوال فى ذلك عندى - : أن المراد بقول جبريل لها ﴿ إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكياً ﴾ أى لأكون سبباً فى هبة الغلام بالنفخ فى الدرع الذى وصل إلى الفرج ، فصار بسببه حملها عيسى . وبين تعالى فى سورة « التحريم » أن هذا النفخ فى فرجها فى قوله تعالى : ﴿ ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾ الآية . والضمير فى قوله « فيه » راجع إلى فرجها . ولا ينافى ذلك قوله تعالى فى « الأنبياء » : ﴿ والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا ﴾ لأن النفخ وصل إلى الفرج فكان منه حمل عيسى ، وبهذا فسر الزمخشرى فى الكشاف الآية .

وقال بعض العلماء : قول جبريل « لأهب لك غلاما » حكاية منه لقول الله جل وعلا . وعليه فالمعنى : إنما أنا رسول ربك ، وقد قال لى أرسلتك لأهب غلاماً . والأول أظهر . وفى الثانى بعد عن ظاهر اللفظ . وقال بعض العلماء : جعل الهبة من قبله لما كان الإعلام بها من قبله . وبهذا صدر القرطبى فى تفسيره . وأظهرها الأول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا ﴾ « آية ٢٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن مريم لما بشرها جبريل بالغلام الزكى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام قالت : ﴿ أنى يكون لى غلام ﴾ أى كيف أله غلاما والحال أنى لم يمسسنى بشر . تعنى لم يجامعنى زوج بنكاح ، ﴿ ولم أك بغيا ﴾ ، أى لم أك زانية . وإذا انتفى عنها مسيس الرجال حلالا وحراماً فكيف تحمل . والظاهر أن استفهامها استخبار واستعلام عن الكيفية

التى يكون بها حمل الغلام المذكور ، لأنها مع عدم مسيس الرجال لم تتضح لها الكيفية . ويحتمل أن يكون استفهامها استفهام تعجب من كمال قدرة الله تعالى، وهذا الذى ذكر الله جل وعلا عنها : أنها قالته هنا ذكره عنها أيضاً فى سورة « آل عمران » فى قوله تعالى : ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين . قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ﴾. واقتصارها فى آية « آل عمران » على قولها ﴿ ولم يمسسنى بشر ﴾ يدل على أن مسيس البشر المنفى عنها شامل للمسيس بنكاح والمسيس بزنى . كما هو الظاهر . وعليه فقولها فى سورة « مريم » : ﴿ ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا ﴾ يظهر فيه أن قولها « ولم أك بغيا » : تخصيص بعد تعميم؛ لأن مسيس البشر يشمل الحلال والحرام . وقال الزمخشرى فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى هنا ﴿ ولم تمسسنى بشر ولم أك بغيا ﴾ : جعل المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه ؛ كقوله تعالى : ﴿ من قبل أن تمسوهن ﴾ ، ﴿ أو لمستم النساء ﴾ والزنى ليس كذلك ، إنما يقال فيه : فجر بها ، وخبث بها وما أشبه ذلك . وليس بقمن أن تراعى فيه الكنايات والآداب اه .

والأظهر الأول . وآية آل عمران تدل عليه . ويؤيده أن لفظة « بشر » نكرة فى سياق النفى فهى تعم كل بشر : فينتفى مسيس كل بشر كائناً من كان ، والبغى : المجاهرة المشتهر بالزنى . ووزنه فعول عند المبرد ، اجتمعت فيه واو وياء سبقت إحداهما بالسكون ، فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء وكسر ما قبلها لأجل الياء كما كسرت فى عصى ودلى جمع عصا ودلو . كما قدمنا هذا مراراً . والقائل بأن أصل البغى فعول ، يقول : لو كان أصله فعيلا لالحقته هاء التأنيث ، لأنها لازمة فى فعيل بمعنى فاعل . وقال ابن جنى فى كتاب التمام : أصل البغى على وزن فعيل ، ولو كان

فعولا لقيل بغو ؛ كما قيل : فلان نهو عن المنكر . وعلى هذا القول فقد يجاب عن عدم لحوق تاء التأنيث : بأن البغى وصف مختص بالإناث . والرجل يقال فيه باغ لا بغى ؛ كما قاله أبو حيان فى البحر . والأوصاف المختصة بالإناث لا تحتاج إلى تاء الفرق بين الذكر والأنثى كحائض ؛ كما عقده ابن مالك فى الكافية بقوله :

وما من الصفات بالأنثى يخص عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

قوله تعالى : ﴿ قال كذلك قال ربك هو على هين ﴾ « آية ٢١ » .

قد قدمنا تفسير هذه الآية مستوفى فى قصة زكرياء ، فأغنى عن إعادته هنا . وقول جبريل لمريم فى هذه الآية : ﴿ كذلك قال ربك هو على هين ﴾ أى وستلدين ذلك الغلام المبشر به من غير أن يمسك بشر ، وقد أشار تعالى إلى معنى هذه الآية فى سورة « آل عمران » فى قوله : ﴿ قالت أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ، قال كذلك الله يخلق ما يشاء . إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا ﴾ « آية ٢١ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن من حكم خلقه عيسى من امرأة بغير زوج ليجعل ذلك آية للناس ؛ أى علامة دالة على كمال قدرته . وأنه تعالى يخلق ما يشاء كيف يشاء : إن شاء خلقه من أنثى بدون ذكر كما فعل بعيسى . وإن شاء خلقه من ذكر بدون أنثى كما فعل بحواء ؛ كما نص على ذلك فى قوله : ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ أى خلق من تلك النفس التى هى آدم زوجها حواء . وإن شاء خلقه بدون الذكر والأنثى معا كما فعل بآدم . وإن شاء خلقه من ذكر وأنثى كما فعل بسائر بنى آدم . فسبحان الله العظيم القادر على كل شىء ؟ وما ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من كونه جعل عيسى آية حيث ولدته أمه من غير زوج أشار له أيضا فى « الأنبياء » بقوله :

﴿ وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ ، وفى « الفلاح » بقوله : ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية . ﴾ الآية .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولنجعله آية للناس ﴾ فيه حذف دل المقام عليه . قال الزمخشرى فى الكشاف : « ولنجعله آية للناس » تعليل معلله محذوف ؛ أى ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك . أو هو معطوف على تعليل مضمر ، أى لنبين به قدرتنا ولنجعله آية . ونحوه ﴿ وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت ﴾ ، وقوله : ﴿ وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض ولنعلمه ﴾ اه .

وقوله فى هذه الآية ﴿ ورحمة منا ﴾ أى لمن آمن به . ومن كفر به فلم يبتغ الرحمة لنفسه . كما قال تعالى فى نبينا صلى الله عليه وسلم : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وكان أمراً مقضياً ﴾ أى وكان وجود ذلك الغلام منك أمرا مقضياً ، أى مقدرا فى الأزل ، مسطوراً فى اللوح المحفوظ لابد من وقوعه ، فهو واقع لا محالة .

قوله تعالى : ﴿ فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً . فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسيا ﴾ « آية ٢٢ ، ٢٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن مريم حملت عيسى . فقوله ﴿ حملته ﴾ أى عيسى ﴿ فانتبذت به ﴾ : أى تنحت به وبعدت معتزلة عن قومها ﴿ مكاناً قصيا ﴾ أى فى مكاناً بعيد : والجمهور على أن المكان المذكور بيت لحم . وفيه أقوال أخر غير ذلك . وقوله : ﴿ فأجاءها المخاض ﴾ أى ألجأها الطلق إلى جذع النخلة ، أى جذع نخلة فى ذلك المكان . والعرب تقول : جاء فلان ، وأجاءه غيره : إذا حمله على المجىء ، ومنه قول زهير :

وجار سار معتمدا إلينا أجاءته المخافة والرجاء

وقول حسان رضى الله عنه :

إذ شددنا شدة صادقة فأجأناكم إلى سفح الجبل

والمخاض : الطلق ، وهو وجع الولادة ، وسمى مخاضاً من المخض ، وهو الحركة الشديدة لشدة تحرك الجنين فى بطنها إذا أراد الخروج .

وقوله : ﴿ قالت ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ﴾ تمنت أن تكون قد ماتت قبل ذلك ولم تكن شيئاً يذكر . فإذا عرفت معنى هاتين الآيتين — فاعلم أنه هنا لم يبين كيفية حملها به ، ولم يبين هل هذا الذى تنحت عنهم من أجله ، وتمنت من أجله أن تكون ماتت قبل ذلك ، وكانت نسياً منسياً : وهو خوفها من أن يتهموها بالزنى ، وأنها جاءت بذلك الغلام من زنى وقعت فيه أو سلمت منه . ولكنه تعالى بين كل ذلك فى غير هذا الموضع ، فأشار إلى أن كيفية حملها أنه نفخ فيها فوصل النفخ إلى فرجها فوقع الحمل بسبب ذلك ، كما قال : ﴿ ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾ وقال ﴿ والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا . . ﴾ الآية . والذى عليه الجمهور من العلماء : أن المراد بذلك النفخ نفخ جبريل فيها بإذن الله فحملت ، كما تدل لذلك قراءة الجمهور فى قوله : ﴿ إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً ﴾ كما تقدم . ولا ينافى ذلك إسناد الله جل وعلا النفخ المذكور لنفسه فى قوله ﴿ فنفخنا ﴾ لأن جبريل إنما أوقعه بإذنه وأمره ومشيته ، وهو تعالى الذى خلق الحمل من ذلك النفخ ؛ فجبريل لا قدرة له على أن يخلق الحمل من ذلك النفخ وهن أجل كونه بإذنه ومشيئته وأمر تعالى ، ولا يمكن أن يقع النفخ المذكور ولا وجود الحمل منه إلا منه إلا بمشيئته جل وعلا — أسنده إلى نفسه . والله تعالى أعلم .

وقول من قال : إن فرجها الذى نفخ فيه الملك هو جيب درعها ظاهر السقوط ، بل النفخ الواقع فى جيب الدرع وصل إلى الفرج المعروف فوقع الحمل .

وقد بين تعالى فى مواضع أخر ، أن ذلك الذى خافت منه وهو قذفهم

لها بالفاحشة ـ قد وقعت فيه ، ولكن الله برأها ، وذلك كقوله عنهم : ﴿قالوا يامريم لقد جئت شيئاً فرياً﴾ يعنون الفاحشة ، وقوله عنهم ، ﴿ يا أخت هارون ماكان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً ﴾ يعنون فكيف لجرت أنت وجئت بهذا الولد ؟ وكقوله تعالى ، ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ﴾ .

وقوله : ﴿ مكاناً قصياً ﴾ القصى ، البعيد ، ومنه قول الراجز :

لتقعدن مقعد القصى مني ذى القاذورة المقلى
أو تحلفي بربك العلى أني أبو ذيالك الصبي

وهذا المكان القصى قد وصفه الله تعالى فى غير هذا الموضع بقوله : ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين ﴾ ؛ وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فانتبذت به ﴾ أى انتبذت وهو فى بطنها . والإشارة فى قوله هذا إلى الحمل والمخاض الذى أصابها للوضع .

وقوله فى هذه الآية الكريمة عنها : ﴿ وكنت نسياً منسيا ﴾ النسى والنسى ـ بالكسر والفتح ـ : هو مامن حقه أن يطرح وينسى لحقارته ، كخرق الحيض ، وكالوتد والعصا ، ونحو ذلك . ومن كلام العرب إذا ارتحلوا عن الدار قولهم : انظروا أنساءكم جمع نسى؟ أى الأشياء الحقيرة التى من شأنها أن تترك وتنسى كالعصا والوتد ؛ ونحو ذلك . فقولها « وكنت نسياً » أى شيئا تافها حقيراً من حقه أن يترك وينسى عادة . وقولها «منسياً» تعنى أن ذلك الشىء التافه الذى من عادته أن يترك وينسى قد نسى وطرح بالفعل فوجد فيه النسيان الذى هو حقه . وأقوال المفسرين فى الآية راجعة إلى ما ذكرنا ، ومن إطلاق النسى على ما ذكرنا قول الكميت :

أتجعلنا جسرا لكلب قضاعة ولست بنسى فى معد ولا دخل

فقوله « بنسى » أى شىء تافه منسى ، وقول الشنفرى :

كان لها فى الأرض نسياً تقصه على أمها وإن تحدثك تبلت

فقوله « نسياً » أى شيء تركته ونسيته . وقوله « تبلت » بفتح التاء وسكون الباء الموحدة وفتح اللام بعدها تاء التأنيث - أى تقطع كلامها من الحياء . والبلت فى اللغة : القطع . وقرأ نافع وحفص عن عاصم وحمزة والكسائى « ياليتنى مت » بكسر الميم . وقرأ الباقون « مت » بضم الميم . وقرأ حفص عن عاصم وحمزة ، « وكنت نسياً » بفتح النون . والباقون بكسرها ، وهما لغتان فصيحتان ، وقراءتان صحيحتان .

## تنبيه

قراءة « مت » بكسر الميم كثيراً ما يخفى على طلبة العلم وجهها ؛ لأن لغة « مات يموت » لا يصح منها « مت » بكسر الميم . ووجه القراءة بكسر الميم أنه من مات يمات ، كخاف يخاف ؛ لأن مات يموت ؛ كقال يقول . فلفظ « مات » فيها لغتان عربيتان فصيحتان ، الأولى منهما موت بفتح الواو فأبدلت الواو ألفاً على القاعدة التصريفية المشار لها بقوله فى الخلاصة :

من يا، أو واو بتحريك أصل ألفا إبدل بعد فتح متصل

إن حرك الثانى .. الخ ومضارع هذه المفتوحة « يموت » بالضم على القياس وفى هذه ونحوها إن أسند الفعل إلى تاء الفاعل أو نونه سقطت العين بالاعتلال وحركت الفاء بحركة تناسب العين ، والحركة المناسبة للواو هى الضمة ، فتقول « مت » بضم الميم ، ولا يجوز غير ذلك .

الثانية أنها « موت » بكسر الواو ، أبدلت الواو ألفاً القاعدة المذكورة آنفا . ومضارع هذه « يمات » بالفتح ، لأن فعل بكسر العين ينقاس فى مضارعها يفعل بفتح العين ، كما قال ابن مالك فى اللامية :

* وافتح موضع الكسر فى المبنى من فعلا *

ويستثنى من هذه القاعدة كلمات معروفة سماعية تحفظ ولا يقاس عليها . والمقرر فى فن الصرف : أن كل فعل ثلاثى أجوف أعنى معتل العين إذا

كان على وزن فعل بكسر العين ، أو فعل بضمها فإنه إذا أسند إلى تاء الفاعل أو نونه تسقط عينه بالاعتلال وتنقل حركة عينه الساقطة بالاعتلال إلى الفاء فتكسر فاؤه إن كان من فعل بكسر العين ، وتضم إن كان من فعل بضمها . مثال الأول - « مت » من مات يمات ، لأن أصلها « موت » بالكسر وكذلك خاف يخاف ، ونام ينام ، فإنك تقول فيها « مت » بكسر الميم ، و « نمت » بكسر النون ، « وخفت » بكسر الخاء ؛ لأن حركة العين نقلت إلى الفاء وهي الكسرة . ومثاله في الضم « طال » فأصلها « طول » بضم الواو فتقول فيها « طلت » بالضم لنقل حركة العين إلى الفاء . أما إذا كان الثلاثي من فعل بفتح العين كمات يموت ، وقال يقول ، فإن العين تسقط بالاعتدال وتحرك الفاء بحركة مناسبة للعين الساقطة فيضم الفاء إن كانت العين الساقطة واوا كمات يموت ، وقال يقول ، فتقول مت وقلت . - بالضم - وتكسر الفاء إن كانت العين الساقطة ياء ، كباع وسار ، فتقول : بعت وسرت بالكسر فيهما . وإلى هذا أشار ابن مالك في اللامية بقوله :

وانقل لفاء الثلاثي شكل عين إذا اعـــتلت وكان بنا الإضمار متصلا
أو نونه وإذا فتحا يكون منـــه اعتض بجانس تلك العين منتقلا

واعلم أن مات يمات ، من فعل بالكسر يفعل بالفتح لغة فصيحة . ومنها قول الراجز :

بنيتي سيدة البنات عيشي ولا نامن أن تما

وأما مات يميت فهي لغة ضعيفة . وقد أشار إلى اللغات الثلاث الفصيحتين والرديئة بعض أدباء قطر شنقيط في بيت رجز هو قوله :

من منعت زوجته منه المبيت مات يموت ويمات ويميت

وأقوال العلماء في قدر المدة التي حملت فيها مريم بعيسى قبل الوضع لم نذكرها ، لعدم دليل على شيء منها . وأظهرها : أنه حمل كعادة حمل النساء وإن كان منشؤه خارقاً للعادة ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل ربك تحتك سرياً ﴾ «آية ٢٤» .

اعلم أولا : أن فى هذا الحرف قراءتين سبعيتين : قرأه نافع وحفص عن عاصم وحمزة والكسائى «فناداها من تحتها» بكسر الميم على أن «من» حرف جر ، وخفض تاء تحتها ، لأن الظرف مجرور بـ « من » . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ، وابن عامر وشعبة عن عاصم ، «فناداها من تحتها» بفتح ميم « من » على أنه اسم موصول هو فاعل نادى ، أى ناداها الذى تحتها . وفتح « تحتها » ، فعلى القراءة الأولى ففاعل النداء ضمير محذوف . وعلى الثانية فالفاعل الاسم الموصول الذى هو « من » .

وإذا عرفت هذا فاعلم أن العلماء مختلفون فى هذا المنادى الذى ناداها المعبر عنه فى إحدى القراءتين بالضمير ، وفى الثانية بالاسم الموصول من هو ؟ فقال بعض العلماء : هو عيسى . وقال بعض العلماء : هو جبريل . وممن قال : إن الذى نادى مريم هو جبريل - ابن عباس ، وعمرو بن ميمون الأودى ، والضحاك ، وقتادة ، والسدى ، وسعيد بن جبير فى إحدى الروايتين عنه . وأهل هذا القول قالوا : لم يتكلم عيسى حتى أتت به قومها .

وممن قال إن الذى ناداها هو عيسى عند ما وضعته - أبى ، ومجاهد ، والحسن ، ووهب بن منبه ، وسعيد بن جبير فى الرواية الأخرى عنه وابن زيد .

فإذا علمت ذلك فاعلم أن من قال إنه الملك يقول : فناداها جبريل من مكان تحتها ، لأنها على ربوة مرتفعة ، وقد ناداها من مكان منخفض عنها . وبعض أهل هذا القول يقول : كان جبريل تحتها يقبل الولد كما تقبله القابلة . والظاهر الأول على هذا القول . وعلى قراءة « فناداها من تحتها » بفتح الميم وتاء « تحتها » عند أهل هذا القول . فالمعنى فناداها الذى هو تحتها أى فى مكان أسفل مكانها ، أو تحتها يقبل الولد كما تقبل القابلة مع ضعف الاحتمال الأخير كما قدمنا ، أى وهو جبريل فعلى القراءة الأولى على هذا القول

« فناداها » هو أى جبريل من تحتها . وعلى القراءة الثانية « فنادها من تحتها» أى الذى تحتها وهو جبريل . وأما على القول بأن المنادى هو عيسى ، فالمعنى على القراءة الأولى : فناداها هو أى المولود الذى وضعته من تحتها ؛ لأنه كان تحتها عند الوضع . وعلى القراءة الثانية : « فناداها من تحتها » أى الذى تحتها وهو المولود المذكور الكائن تحتها عند الوضع . وممن اختار أن الذى ناداها هو عيسى : ابن جرير الطبرى فى تفسيره ، واستظهره أبو حيان فى البحر ، واستظهر القرطبى أنه جبريل .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى أن الذى ناداها هو ابنها عيسى ، وتدل على ذلك قرينتان : الأولى ـ أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارف عن ذلك يجب الرجوع إليه ، وأقرب مذكور فى الآية هو عيسى لا جبريل ؛ لأن الله قال « فحملته » يعنى عيسى « فانتبذت به » أى بعيسى .

ثم قال بعده « فناداها » فالذى يظهر ويتبادر من السياق أنه عيسى . والقرينة الثانية ـ أنها لما جاءت به قومها تحمله ، وقالوا لها ما قالوا أشارت إلى عيسى ليكلموه ؛ كما قال تعالى عنها : ﴿ فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا ﴾ وإشارتها إليه ليكلموه قرينة على أنها عرفت قبل ذلك أنه يتكلم على سبيل خرق العادة لنداته لها عندما وضعته . وبهذه القرينة الأخيرة استدل سعيد بن جبير فى إحدى الروايتين عنه على أنه عيسى ؛ كما نقله عنه غير واحد . و « أن » فى قوله « ألا تحزنى » هى المفسرة ، فهى بمعنى أى . وضابط « أن » المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه كما هنا . فالنداء فيه بمعنى القول دون حروفه ومعنى كونها مفسرة : أن الكلام الذى بعدها هو معنى ما قبلها ؛ فالنداء المذكور قبلها هو : لا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا .

واختلف العلماء فى المراد بالسرى هنا . فقال بعض العلماء : هو الجدول وهو النهر الصغير ؛ لأن الله أجرى لها تحتها نهراً ؛ وعليه فقوله تعالى: «فكلى»

أى من الرطب المذكور فى قوله ﴿ تساقط عليك رطبا جنيا ﴾ « واشربى » أى من النهر المذكور فى قوله ﴿ قد جعل ربك تحتك سريا ﴾ وإطلاق السرى على الجدول مشهور فى كلام العرب ؛ ومنه قول لبيد فى معلقته :

فتوسطا عرض السرى وصدعا مسجورة متجـــاوراً ثلامها

وقول لبيد أيضاً يصف نخلا نابتاً على ماء النهر :

سحق يمتعها الصفا وسريه عم نواعم بينهن كـروم

وقول الآخر :

سهل الخليقة ماجد ذو نائل مثل السرى تمده الأنهار

فقوله « سريه » ؛ وقولها « السرى » بمعنى الجدول . وكذلك قوله الراجز :

سلم ترى الدالى منه أزورا إذا يعب فى السرى هرهرا

وقال بعض أهل العلم : السرى هو عيسى . والسرى هو الرجل الذى له شرف ومروءة ؛ يقال فى فعله سرو بالضم . وسرا - بالفتح - يسرو سروا فيهما . وسرى - بالكسر - يسرى سرى وسراء وسروا إذا شرف . ويجمع السرى هذا على أسرياء على القياس ، وسرواء وسراة بالفتح . وعن سيبويه أن السراة - بالفتح - اسم جمع لا جمع ؛ ومنه قول الأفوه الأودى :

لا يصلح الناس فوضى لاسراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

ويجمع السراة على سروات ؛ ومنه قول قيس بن الخطيم :

وعمرة من سروات النساء تنفح بالمسك أردانها

ومن إطلاق السرى بمعنى الشريف قول الشاعر :

تلق السرى من الرجال بنفسه وابن السرى إذا سرى أسراهما

وقوله « أسراهما » أى أشرفهما ؛ قاله فى اللسان .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى أن السرى فى الآية النهر الصغير ، والدليل على ذلك أمران :

أحدهما ـ القرينة من القرآن ، فقوله تعالى : ﴿ فكلى واشربى ﴾ قرينة على أن ذلك المأكول والمشروب هو ما تقدم الامتنان به فى قوله : ﴿ قد جعل ربك تحتك سريا ﴾ ، وقوله ﴿ تساقط عليك رطبا جنيا ﴾ ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين ﴾ لأن المعين : الماء الجارى . والظاهر أن الجدول المعبر عنه بالسرى فى هذه الآية . والله تعالى أعلم .

الأمر الثانى ـ حديث جاء بذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم . قال ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية : وقد جاء بذلك حديث مرفوع ، قال الطبرانى : حدثنا أبو شعيب الحرانى ، حدثنا يحيى بن عبد الله البابلى ، حدثنا أيوب بن نهيك ، سمعت عكرمة مولى ابن عباس ، سمعت ابن عمر يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن السرى الذى قال الله لمريم : ﴿ قد جعل ربك تحتك سريا ﴾ ، نهر أخرجه الله لها لتشرب منه » وهذا حديث غريب جداً من هذا الوجه . وأيوب بن نهيك هذا هو الحبلى ، قال فيه أبو حاتم الرازى : ضعيف . وقال أبو زرعة : منكر الحديث . وقال أبو الفتح الأزدى : متروك الحديث ـ انتهى كلام ابن كثير . وقال ابن حجر رحمه الله فى « الكافى الشاف ، فى تخريج أحاديث الكشاف » فى الحديث المذكور : أخرجه الطبرانى فى الصغير ، وابن عدى من رواية أبى سنان سعيد ابن سنان ، عن أبى إسحاق ، عن البراء عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى : ﴿ قد جعل ربك تحتك سريا ﴾ قال : « السرى النهر » . قال الطبرانى : لم يرفعه عن أبى إسحاق إلا أبو سنان ، رواه عنه يحيى بن معاوية وهو ضعيف . وأخرجه عبد الرزاق ، عن الثورى ، عن أبى إسحاق عن البراء موقوفا . وكذا ذكره البخارى تعليقاً عن وكيع ، عن إسرائيل ، عن أبى إسحاق . ورواه ابن مردويه من طريق آدم ، عن إسرائيل كذلك وأخرجه الحاكم من وجه آخر عن أبى إسحاق موقوفا . وفى الباب عن ابن عمر رضى الله عنهما قال :

«إن السرى الذى قاله لمريم نهر أخرجه الله لتشرب منه» . أخرجه الطبرانى وأبو نعيم فى الحلية فى ترجمة عكرمة عن ابن عمر ، وراويه عن عكرمة أيوب ابن نهيك ضعفه أبو حاتم وأبو زرعة - انتهى .

فهذا الحديث المرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم وإن كانت طرقه لايخلو شىء منها من ضعف - أقرب إلى الصواب من دعوى أن السرى عيسى بغير دليل يجب الرجوع إليه . وممن اختار أن السرى المذكور فى الآية النهر - : ابن جرير فى تفسيره ، وبه قال البراء بن عازب ، وعلى بن أبى طلحة ، عن ابن عباس . وعمرو بن ميمون ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، والضحاك ، وإبراهيم النخعى ، وقتادة ، والسدى ، ووهب بن منبه وغيرهم . وممن قال إنه عيسى : الحسن ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن عباد بن جعفر ؛ وهو إحدى الروايتين عن قتادة . وقول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قاله ابن كثير وغيره .

قوله تعالى : ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا . فكلى واشربى وقرى عينا ﴾ «آية ٢٥ ، ٢٦» .

لم يصرح جل وعلا فى هذه الآية الكريمة ببيان الشىء الذى أمرها أن تأكل منه ، والشىء الذى أمرها أن تشرب منه . ولكنه أشار إلى أن الذى أمرها أن تأكل منه هو « الرطب الجنى » المذكور . والذى أمرها أن تشرب منه هو النهر المذكور المعبر عنه « بالسرى » كما تقدم - هذا هو الظاهر .

وقال بعض العلماء : إن جذع النخلة الذى أمرها أن تهز به كان جذعا يابساً ؛ فلما هزته جعله الله نخلة ذات رطب جنى . وقال بعض العلماء : كان الجذع جذع نخلة نابتة إلا أنها غير مثمرة ، فلما هزته أنبت الله فيه الثمر وجعله رطبا جنيا . وقال بعض العلماء : كانت النخلة مثمرة ، وقد أمرها الله بهزها ليتساقط لها الرطب الذى كان موجوداً . والذى يفهم من سياق القرآن : أن الله أنبت لها ذلك الرطب على سبيل خرق العادة ، وأجرى لها ذلك النهر على سبيل خرق العادة . ولم يكن الرطب والنهر موجودين قبل ذلك ، سواء قلنا إن الجذع كان يابساً أو نخلة غير مثمرة ، إلا أن الله أنبت فيه الثمر وجعله

رطبا جنيا . ووجه دلالة السياق على ذلك أن قوله تعالى : ﴿ فكلي واشربي وقري عينا ﴾ يدل على أن عينها إنما تقرفي ذلك الوقت بالأمور الخارقة للعادة ؛ لأنها هي التي تبين براءتها مما اتهموها به . فوجود هذه الخوارق من تفجير النهر ، وإنبات الرطب ، وكلام المولود تطمئن إليه نفسها وتزول به عنها الريبة ، وبذلك يكون قرة عين لها ؛ لأن مجرد الأكل والشرب مع بقاء التهمة التي تمنت بسببها أن تكون قد ماتت من قبل وكانت نسياً منسياً لم يكن قرة لعينها في ذلك الوقت كما هو ظاهر . وخرق الله لها العادة بتفجير الماء ، وإنبات الرطب ، وكلام المولود لا غرابة فيه . وقد نص الله جل وعلا في « آل عمران » على خرقه لها العادة في قوله ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ . قال العلماء : كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء ، وفاكهة الشتاء في الصيف . وإجراء النهر وإنبات الرطب ليس أغرب من هذا المذكور في سورة « آل عمران » .

## مسألة

أخذ بعض العلماء من قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ وهزي إليك بجذع النخلة . . ﴾ الآية ـ أن السعي والتسبب في تحصيل الرزق أمر مأمور به شرعا وأنه لا ينافي التوكل على الله جل وعلا . وهذا أمر كالمعلوم من الدين بالضرورة ، أن الأخذ بالأسباب في تحصيل المنافع ودفع المضار في الدنيا أمر مأمور به شرعا لا ينافي التوكل على الله بحال ؛ لأن المكلف يتعاطى السبب امتثالا لأمر ربه مع علمه ويقينه أنه لا يقع إلا ما يشاء الله وقوعه . فهو متوكل على الله ، عالم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له من خير أو شر . ولو شاء الله تخلف تأثير الأسباب عن مسبباتها لتخلف .

ومن أصرح الأدلة في ذلك ـ قوله تعالى : ﴿ قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم . . ﴾ الآية . فطبيعة الإحراق في النار معنى واحد

لا يتجزأ إلى معان مختلفة ، ومع هذا أحرقت الحطب فصار رمادا من حرها فى الوقت الذى هى فيه كائنة برداً وسلاماً على إبراهيم . فدل ذلك دلالة قاطعة على أن التأثير حقيقة إنما هو بمشيئة خالق السموات والأرض ، وأنه يسبب ماشاء من المسببات على ماشاء من الأسباب ، وأنه لا تأثير لشىء من ذلك إلا بمشيئته جل وعلا .

ومن أوضح الأدلة فى ذلك ـ أنه ربما جعل الشىء سبباً لشىء آخر مع أنه مناف له : كجعله ضرب ميت بنى إسرائيل ببعض من بقرة مذبوحة سبباً لحياته ، وضربه بقطعة ميتة من بقرة ميتة مناف لحياته . إذ لا تكسب الحياة من ضرب بميت ؟ وذلك يوضح أنه جل وعلا يسبب ما شاء من المسببات على ماشاء من الأسباب ، ولا يقع تأثير البتة الا بمشيئته جل وعلا .

ومما يوضح أن تعاطى الأسباب لا ينافى التوكل على الله — قوله تعالى عن يعقوب : ﴿ وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ﴾ أمرهم فى هذا الكلام بتعاطى السبب ، وتسبب فى ذلك بالأمر به ، لأنه يخاف عليهم أن تصيبهم العين بالعين لأنهم أحد عشر رجلا أبناء رجل واحد ، وهم أهل جمال وكمال وبسطة فى الأجسام . فدخولهم من باب واحد مظنة لأن تصيبهم العين فأمرهم بالتفرق والدخول من أبواب متفرقة تعاطياً للسبب فى السلامة من إصابة العين ؛ كما قال غير واحد من علماء السلف . ومع هذا التسبب فقد قال الله عنه : ﴿ وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شىء إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ﴾ . فانظر كيف جمع بين التسبب فى قوله : ﴿ لا تدخلوا من باب واحد ﴾ وبين التوكل على الله فى قوله : ﴿ عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ﴾ وهذا أمر معلوم لا يخفى إلا على من طمس الله بصيرته . والله جل وعلا قادر على أن يسقط لها الرطب من غير

هز الجذع ، ولكنه أمرها بالتسبب فى إسقاطه بهز الجذع . وقد قال بعضهم فى ذلك :

ألم تر أن الله قال لمريم وهزى إليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أن تجنيه من غير هزه جنته ولكن كل شىء له سبب

وقد أخذ بعض العلماء من هذه الآية ـ أن خير ما تطعمه النفساء الرطب، قالوا : لو كان شىء أحسن للنفساء من الرطب لأطعمه الله مريم وقت نفاسها بعيسى ، قاله الربيع بن خيثم وغيره . والباء فى قوله « وهزى إليك بجذع النخلة » مزيدة للتوكيد ، لأن فعل الهز يتعدى بنفسه ، وزيادة حرف الباء للتوكيد قبل مفعول الفعل المتعدى بنفسه كثيرة فى القرآن وفى كلام العرب ، فمنه فى القرآن قوله هنا ﴿ وهزى إليك بجذع النخلة ﴾ لأن المتبادر من اللغة أن الأصل : وهزى إليك جذع النخلة ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم . . ﴾ الآية . وقوله : ﴿ فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ تنبت بالدهن ﴾ على قراءة ابن كثير وأبى عمرو بضم التاء وكسر الباء مضارع أنبت الرباعى ، لأن الرباعى الذى هو أنبت ينبت بضم الياء المثناة وكسر الباء الموحدة يتعدى بنفسه دون الحرف ، فالباء مزيدة للتوكيد كما رأيت فى الآيات المذكورة . ونظير ذلك من كلام العرب قول أمية بن أبى الصلت الثقفى :

إذ يسقون بالدقيق وكانوا قبل لا يأكلون خبزا فطيرا

لأن الأصل يسقون الدقيق فزيدت الباء للتوكيد . وقول الراعى :

هن الحرائر لا ربات أخمرة سود المعاجر لا يقرأن بالسور

فالأصل : لا يقرأن السور ، فزيدت الباء لما ذكر . وقول يعلى الأحول اليشكرى أو غيره :

بواد يمان ينبت الشث صدره وأسفله بالمرخ والشبهان

والأصل : وأسفله المرخ ؛ أى وينبت أسفله المرخ ، فزيدت الباء لما ذكر وقول الأعشى :

ضمنت برزق عيالنا أرماحنا ملء المراجل والصريح الأجردا

فالأصل ضمنت رزق عيالنا . وقول الراجز :

نحن بنو جعدة أصحاب الفلج نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

أى نرجو الفرج . وقول امرىء القيس :

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت هصرت بغصن ذى شماريخ ميال

فالأصل : هصرت غصنا ؛ لأن هصر تتعدى بنفسها . وأمثال هذا كثيرة فى كلام العرب .

وفى قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : « تساقط » تسع قراءات ، ثلاث منها سبعية . وست شاذة . أما الثلاث السبعية فقد قرأه حمزة وحده من السبعة « تساقط » بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف ، أصله : تتساقط ؛ فحذفت إحدى التاءين . وعلى هذه القراءة فقوله « رطباً » تمييز محول عن الفاعل . وقرأه حفص وحده عن عاصم « تساقط » بضم التاء وكسر القاف وتخفيف السين ، مضارع ساقطت تساقط . وعلى هذه القراءة فقوله « رطبا » مفعول به للفعل الذى هو « تساقط » هى أى النخلة رطباً . وقرأه بقية السبعة « تساقط » بفتح التاء والقاف وتشديد السين ، أصله : تتساقط ؛ فأدغمت إحدى التاءين فى السين . وعلى قراءة الجمهور هـــذه فقوله « رطبا » تمييز محول عن الفاعل كإعرابه على قراءة حمزة — وغير هذا من القراءات شاذ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ رطباً جنياً ﴾ الجنى : هو ما طاب وصلح لأن يجنى فيؤكل . وعن أبى عمرو بن العلاء : أن الجنى هو الذى لم يجف ولم ييبس ، ولم يبعد عن يدى متناوله .

قوله تعالى : ﴿ فإما ترين من البشر أحدا فقولى إنى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ « آية ٢٦ » .

قائل هذا الكلام لمريم : هو الذى ناداها من تحتها ألا تحزنى . وقد قدمنا الخلاف فيه ؛ هل هو عيسى ، أو جبريل ، وما يظهر رجحانه عندنا من ذلك .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فقولى إنى نذرت للرحمن صوما ﴾ قيل أمرت أن تقول ذلك باللفظ . وقيل أمرت أن تقوله بالإشارة . وكونها أمرت أن تقوله باللفظ هو مذهب الجمهور ؛ كما قاله القرطبى وأبو حيان ، وهو ظاهر الآية الكريمة ؛ لأن ظاهر القول فى قوله تعالى : ﴿ فقولى إنى نذرت . . ﴾ الآية — أنه قول باللسان . واستدل من قال : إنها أمرت أن تقول ذلك بالإشارة بأنها لو قالته باللفظ أفسدت نذرها الذى نذرته ألا تكلم اليوم إنسيا ، فإذا قالت لإنسى بلسانها إنى نذرت للرحمن صوما فقد كلمت ذلك الإنسى فأفسدت نذرها . واختار هذا القول الأخير لدلالة الآية عليه ابن كثير رحمه الله ، قال فى تفسير هذه الآية ﴿ فقولى إنى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ : المراد بهذا القول الإشارة إليه بذلك ، لا أن المراد القول اللفظى لئلا ينافى ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ . وأجاب المخالفون عن هذا بأن المعنى ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ بعد قولى : ﴿ إنى نذرت للرحمن صوما ﴾ فقد رأيت كلام العلماء فى الآية . وأن القول الأول يدل عليه ظاهر السياق . وأن الثانى يدل عليه قوله : ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ لأنه يدل على نفى الكلام للإنسى مطلقا . قال أبو حيان فى البحر : وقوله « إنسيا » لأنها كانت تكلم الملائكة . ومعنى كلامه أن قوله « إنسيا » له مفهوم مخالفة ، أى بخلاف غير الإنسى كالملائكة فإنى أكلمه . والذى يظهر لى أنه لم يرد فى الكلام إخراج المفهوم عن حكم المنطوق ، وإنما المراد شمول نفى الكلام كل إنسان كائناً من كان .

## مسألة

اعلم أنه على هذا القول الذى اختاره ابن كثير أن المراد بقوله ﴿ فقولى إنى نذرت للرحمن صوما ﴾ أى قولى ذلك بالإشارة يدل على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام ، لأنها فى هذه الآية سميت قولا على هذا الوجه من التفسير . وسمع فى كلام العرب كثيراً إطلاق الكلام على الإشارة ، كقوله :

إذا كلمتنى بالعيون الفواتر ... رددت عليها بالدموع البوادر

وسنذكر هنا إن شاء الله تعالى ما يدل من النصوص على أن الإشارة المفهمة تنزل منزلة الكلام ، وما يدل من النصوص على أنها ليست كالكلام ، وأقوال العلماء فى ذلك .

اعلم أنه دلت أدلة على قيام الإشارة المفهمة مقام الكلام ، وجاءت أدلة أخرى يفهم منها خلاف ذلك . فمن الأدلة الدالة على قيام الإشارة مقام الكلام — قصة الأمة السوداء التى قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أين الله » ؟ فأشارت إلى السماء . فقال صلى الله عليه وسلم : « اعتقها فإنها مؤمنة » فجعل إشارتها كنطقها فى الإيمان الذى هو أصل الديانات . وهو الذى يعصم به الدم والمال ، وتستحق به الجنة ، وينجى به من النار . والقصة مشهورة مروية عن جماعة من الصحابة ، منهم أبو هريرة ، وابن عباس ، ومعاوية بن الحكم السلمى ، والشريد بن سويد الثقفى رضى الله عنهم . وفى بعض رواياتهم : أنهم أشارت إلى السماء . قال أبو داود فى سننه : حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى ، ثنا يزيد بن هارون ، قال أخبرنى المسعودى عن عون بن عبد الله ، عن عبد الله بن عتبة ، عن أبى هريرة : أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم بجارية سوداء فقال : يا رسول الله ، إن على رقبة مؤمنة ؟ فقال لها : « أين الله » ؟ فأشارت إلى السماء بإصبعها فقال لها : « فمن أنا » ؟ فأشارت إلى النبى صلى الله عليه وسلم وإلى السماء ، يعنى أنت رسول الله . فقال : « اعتقها فإنها مؤمنة » . والظاهر حمل الروايات التى فيها

أنه لما قال لها أين الله قالت فى السماء من غير ذكر الإشارة ، على أنها قالت ذلك بالإشارة ؛ لأن القصة واحدة والروايات يفسر بعضها بعضا . وقال أبو عبد الله القرطبي فى تفسيره فى سورة « آل عمران » فى الكلام على قوله تعالى ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ ما نصه : فى هذه الآية دليل على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام ، وذلك موجود فى كثير من السنة ، وآكد الإشارات ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم من أمر الصوداء حين قال لها : « أين الله » ؟ فأشارت برأسها إلى السماء ، فقال : « اعتقها فإنها مؤمنة » فأجاز الإسلام بالإشارة الذى هو أصل الديانة الذى يحرز به الدم والمال ، وتستحق به الجنة وينجى به من النار ، وحكم بإيمانها كما يحكم بنطق من يقول ذلك ، فيجب أن تكون الإشارة عاملة فى سائر الديانة ، وهو قول عامة الفقهاء .

وروى ابن القاسم عن مالك : أن الأخرس إذا أشار بالطلاق أنه يلزمه . وقال الشافعى فى الرجل يمرض فيختل لسانه : فهو كالأخرس فى الرجعة والطلاق . وقال أبو حنيفة : ذلك جائز إذا كانت إشارته تعرف . وإن شك فيها فهذا باطل ، وليس ذلك بقياس ، وإنما هو استحسان . والقياس فى هذا كله أنه باطل ، لأنه لا يتكلم ولا تعقل إشارته — انتهى محل الغرض من كلام القرطبي رحمه الله . وقد جاءت أحاديث كثيرة صحيحة تدل على قيام الإشارة مقام الكلام فى أشياء متعددة ، فمن ذلك ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث ابن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فضرب بيديه فقال : « الشهر هكذا وهكذا وهكذا ، — ثم عقد إبهامه فى الثالثة — فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن أغمى عليكم فاقدروا له ثلاثين » هذا لفظ مسلم فى صحيحه وهو صريح فى أنه صلى الله عليه وسلم نزل إشارته بأصابعه إلى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما ، وقد يكون ثلاثين — منزلة نطقه بذلك . وقال النووى فى شرح مسلم فى الكلام على هذا الحديث : وفى هذا الحديث جواز اعتماد الإشارة المفهمة فى مثل هذا .

وحديث ابن عمر هذا أورده البخارى فى باب ( اللعان ) مستدلا به على أن الإشارة كاللفظ . وقد ذكر البخارى رحمه الله فى صحيحه أحاديث كثيرة تدل على جعل الإشارة كالنطق ، قال رحمه الله تعالى : ( باب الإشارة فى الطلاق والأمور ) وقال ابن عمر قال النبى صلى الله عليه وسلم ، « لا يعذب الله بدمع العين ولكن يعذب بهذا » فأشار إلى لسانه . وقال كعب بن مالك : أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى أى خذ النصف . وقالت أسماء : صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى الكسوف ، فقلت لعائشة : ما شأن الناس وهى تصلى ؟ فأومأت برأسها إلى الشمس . فقلت : آية ؟ فأومأت برأسها أن نعم . وقال أنس : أومأ النبى صلى الله عليه وسلم بيده إلى أبى بكر أن يتقدم . وقال ابن عباس : أومأ النبى صلى الله عليه وسلم بيده لا حرج . وقال أبو قتادة : قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الصيد للمحرم : « آحدكم(١) أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ » قالوا لا . قال : « فكلوا » حدثنا عبد الله بن محمد ، حدثنا أبو عامر عبد الملك بن عمرو ، حدثنا إبراهيم ، عن خالد ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعير ، وكان كلما أتى على الركن أشار إليه وكبر . وقالت زينب : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فتح من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وهذه » وعقد تسعين — حدثنا مسدد ، حدثنا بشر بن المفضل ، حدثنا سلمة بن علقمة ، عن محمد بن سيرين ، عن أبى هريرة قال : قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم : « فى الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلى يسأل الله خيرا إلا أعطاه » وقال بيده ، ووضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر قلنا : يزهدها : وقال الأويسى : حدثنا إبراهيم ابن سعد عن شعبة بن الحجاج عن هشام بن يزيد عن أنس بن مالك قال : عدا يهودى فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على جارية فأخذ أوضاحاً

---

(١) عبارة البخارى ج ٧ ص ٥١ : « آحد منكم » .

كانت عليها ، ورضخ رأسها ؛ فأتى به أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى فى آخر رمق وقد أصمتت . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قتلك ؟ فلان » لغير الذى قتلها ، فأشارت برأسها أن لا . قال : فقال لرجل آخر غير الذى قتلها ، فأشارت أن لا . فقال : « فلان » ؟ لقاتلها ، فأشارت أن نعم . فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين . حدثنا قبيصة ، حدثنا سفيان ، عن عبدالله بن دينار ، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال ، سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ؟ « الفتنة من هنا » وأشار إلى المشرق . حدثنا على بن عبد الله ، حدثنا جرير بن عبد الحميد ، عن أبى إسحاق الشيبانى ؟ عن عبدالله بن أبى أوهم قال . كنا فى سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » فلما غربت الشمس قال لرجل ؟ أنزل فاجدح لى » قال ؟ يارسول الله ، لو أمسيت ؟ ثم قال . أنزل فاجدح » قال ؟ يارسول الله (صلى الله عليه وسلم). لو أمسيت إن عليك نهارا ، ثم قال ؟ « أنزل فاجدح » فنزل فجدح له فى الثالثة فشرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ثم أومأ بيده إل المشرق فقال ؛ « إذا رأيتم الليل قد أقبل من هاهنا فقد أفطر الصائم » . حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا يزيد بن زريع ، عن سليمان التيمى عن أبى عثمان عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال ؟ قال النبى صلى الله عليه وسلم . لا يمنعن أحداً منكم نداء بلال ـ أو قال أذانه ـ من سحوره ؟ فإنما ينادى ـ أو قال يؤذن ـ ليرجع قائمكم وليس أن يقول كأنه يعنى الصبح أو الفجر ، وأظهر يزيد يديه ثم مد إحداهما من الأخرى . وقال الليث : حدثنى جعفر ابن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمز ، سمعت أبا هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد من لدن ثديهما إلى تراقيهما . فأما المنفق فلا ينفق شيئاً إلا مادت على جلده حتى تجن بنانه وتعفو أثره . وأما البخيل فلا يريد ينفق إلا لزمت كل حلقة موضعها ، فهو يوسعها فلا تتسع » ويشير بأصبعه إلى حلقه . انتهى من صحيح البخارى .

فهذه أحاديث دالة ، على تمام الإشارة مقام النطق فى أمور متعددة .
وقال ابن حجر فى الفتح فى هذا الباب : ذكر فيه عدة أحاديث معلقة وموصولة.
أولها قوله : وقال ابن عمر : هو طرف من حديث تقدم موصولا فى الجنائز ، وفيه قصة لسعد بن عبادة ، وفيها : « ولكن الله يعذب بهذا » وأشار إلى لسانه .

ثانيها - وقال كعب بن مالك ؟ هو أيضاً طرف من حديث تقدم موصولا فى الملازمة ؟ وفيها وأشار إلى أن خذ النصف . ثالثها - وقالت أسماء هى بنت أبى بكر ؟ صلى النبى الله صلى الله عليه وسلم فى الكسوف ، الحديث تقدم موصولا فى كتاب الإيمان بلفظ : فأشار الى السماء ، وفيه . فأشارت برأسها أى نعم . وفى صلاة الكسوف بمعناه . وفى صلاة السهو باختصار - إلى آخر كلامه . وبالجملة فجميع الأحاديث التى ذكرها البخارى فى الباب المذكور كلها ثابتة فى الصحيح موصولة . أما ما جاء منها موصولا فى الباب المذكور فأمره واضح . وأما ما جاء منها معلقا فى الباب المذكور فقد جاء موصولا فى محل آخر من البخارى .

والحديث الأول - دل على أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل إشارته إلى اللسان أن الله يعذب به كنطقه بذلك .

والحديث الثانى - جعل فيه النبى صلى الله عليه وسلم إشارته إلى كعب بن مالك أن يسقط نصف ديته عن ابن أبى حدرد ويأخذ النصف الباقى منه كنطقه بذلك .

والحديث الثالث - جعلت فيه عائشة إشارتها لأختها أن الكسوف آية من آيات الله هى السبب فى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ، كنطقها بذلك .

والحديث الرابع - جعل فيه النبى صلى الله عليه وسلم إشارته إلى أبى بكر رضى الله عنه أن يتقدم كنطقه له بذلك . وإيضاح ذلك هو ما رواه البخارى عن أنس فى باب ( أهل العلم والفضل أحق بالإمامة ) .

قال أنس : لم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا ، فأقيمت الصلاة فذهب أبو بكر يتقدم ، فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم بالحجاب فرفعه فلما وضح وجه النبي صلى الله عليه وسلم ما نظرنا منظراً كان أعجب إلينا من وجه النبي صلى الله عليه وسلم حين وضح لنا ؛ فأومأ النبي صلى الله عليه وسلم بيده إلى أبي بكر أن يتقدم : وأرخى النبي صلى الله عليه وسلم الحجاب فلم يقدر عليه حتى مات اهـ . هذا لفظ البخاري وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث في مرض موته وقبل وفاته صلى الله عليه وسلم بقليل إشارته إلى أبي بكر أن يتقدم ليصلي بالناس كنطقه له بذلك ؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم كشف الحجاب نكص على عقبيه ليصل الصف ، وظن أن النبي صلى الله عليه وسلم خارج إلى الصلاة كما ثبت في صحيح البخاري في الباب المذكور آنفا من حديث أنس ، فأشار إليه أن يتقدم ، وقامت الإشارة مقام النطق .

والحديث الخامس - جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم الفتيا بإشارة اليد كالفتيا بالنطق . وإيضاحه هو ما رواه البخاري في كتاب العلم ( في باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس » حدثنا موسى بن إسماعيل ، قال حدثنا وهيب . قال حدثنا أيوب ، عن عكرمة عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في حجته فقال : « ذبحت قبل أن أرمي فأومأ بيده قال : ولا حرج ، قال حلقت قبل أن أذبح ؛ فأومأ بيده ولا حرج » . ومن أمثلة الفتيا بإشارة اليد ما رواه البخاري في هذا الباب المذكور آنفاً من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ، ويكثر الهرج » قيل : يارسول الله ، وما الهرج ! فقال : « هكذا » بيده فحرفها كأنه يريد القتل اهـ فجعل صلى الله عليه وسلم إشارته بيده كنطقه : بأن المراد بالهرج القتل .

والحديث السادس - جعل النبي صلى الله عليه وسلم إشارة المحرم إلى

الصيد لينبه إليه المحل كأمره له باصطياده بالنطق ؛ وقد قدمنا هذا الحديث في سورة « المائدة » .

والحديث السابع ـ جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم الإشارة إلى الركن في طوافه كاستلامه وتقبيله بالفعل .

والحديث الثامن ـ جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم إشارته بأصابعه كعقد التسعين ؛ لبيان القدر الذي فتح من ردم يأجوج ومأجوج كالنطق بذلك .

والحديث التاسع ـ فيه أنه جعل وضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر ؛ مشيراً بذلك لقلة زمن الساعة التي يجاب فيها الدعاء بالخير يوم الجمعة . أو مشيراً بذلك لوقتها عند من قال : إن وضع الأنملة في وسط الكف يراد به الإشارة إلى أن ساعة الجمعة في وسط يوم الجمعة . ووضعها على الخنصر يراد به أنها في آخر النهار ، لأن الخنصر آخر أصابع الكف كالنطق بذلك . وذكر ابن حجر عن بعض أهل العلم ؛ أن هذه الإشارة باليد لساعة الجمعة من أهل بشر بن المفضل راوي الحديث عن سلمة بن علقمة كما تقدم في إسناد الحديث . وعليه ففي سياق هذا الحديث عنه البخاري إدراج .

والحديث العاشر ـ جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم إشارة الجارية التي قتلها اليهودي كنطقها بأن اليهودي قتلها ، وأن من سمى لها غيره لم يكن هو الذي قتلها . وقد قدمنا هذا الحديث في سورة « بني إسرائيل » وبينا هنالك أن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان جعل إشارة الجارية كنطقها لم يقتل اليهودي بإشارة الجارية القائمة مقام نطقها بمن قتلها ، ولكنه اعترف بأنه قتلها فثبت عليه القتل باعترافه واقتص لها منه بذلك .

والحديث الحادي عشر ـ فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ؛ « الفتنة من هنا » وأشار إلى المشرق ، فجعل إشارته إلى المشرق كنطقه بذلك .

والحديث الثانى عشر - فيه أنه صلى الله عليه وسلم أومأ بيده إلى المشرق فقال : إذا رأيتم الليل قد أقبل من ها هنا فقد أفطر الصائم » فجعل إشارته بيده إلى المشرق كنطقه بلفظ المشرق .

والحديث الثالث عشر - جعل فيه الإشارة باليد إلى الفرق بين الفجر الكاذب والفجر الصادق بذلك .

والحديث الرابع عشر - قال فيه صلى الله عليه وسلم : « فهو يوسعها ولا تتسع » ويشير بأصبعه إلى حلقه ، فجعل إشارته إلى أن درع الحديد المضروب بها المثل للبخيل ثابتة على حلقه لا تنزل عنه ولا تستر عورته ولا بدنه كالنطق بذلك .

فهذه أربعة عشر حديثاً أوردها البخارى رحمه الله فى الباب المذكور ، وسقناها هنا ، وبينا وجه الدلالة على أن الإشارة كالنطق فى كل واحد منها ، مع قدمنا من الأحاديث الدالة على ذلك زيادة على ما ذكره البخارى هنا .

وقد ذكر البخارى رحمه الله فى أول باب ( اللعان ) خمسة أحاديث أيضاً كل واحد منها فيه الدلالة على أن الإشارة كالنطق ولم نذكرها هنا لأن فيما ذكرنا كفاية .

وقال ابن حجر فى ( الفتح ) فى آخر كلامه على أحاديث الباب المذكورة ؛ قال ابن بطال : ذهب الجمهور إلى أن الإشارة المفهمة تنزل منزلة النطق . وخالفه الحنفية فى بعض ذلك . ولعل البخارى رد عليهم بهذه الأحاديث التى جعل فيها النبى صلى الله عليه وسلم الإشارة قائمة مقام النطق . وإذا جازت الإشارة فى أحكام مختلفة فى الديانة فهى لمن لا يمكنه النطق أجوز .

وقال ابن المنير : أراد البخارى أن الإشارة بالطلاق وغيره من الأخرس وغيره التى يفهم منها الأصل والعدد نافذة كاللفظ اه — ويظهر لى أن البخارى أورد هذه الترجمة وأحاديثها توطئة لما يذكره من البحث فى الباب الذى يليه ،

مع من فرق بين لعان الأخرس وطلاقه ، والله أعلم .

فهذه الأحاديث وأمثالها هي حجة من قال : إن الاشارة المفهمة تقوم مقام اللفظ . واحتج من قال : بأن الاشارة ليست كاللفظ بأن القرآن العظيم دل على ذلك ، وذلك في قوله تعالى في الآية التي نحن بصددها : ﴿ فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً ﴾ فإن في هذه الآية التصريح بنذرها الإمساك عن كلام كل إنسي ، مع أنه تعالى قال : ﴿ فأشارت إليه ﴾ أي أشارت لهم إليه أن كلموه يخبركم بحقيقة الأمر فهذه إشارة مفهمة ، وقد فهموها فوبخوها فأجابوها جواباً مطابقاً لفهمهم ما أشارت به : ﴿ قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً ﴾ ، وهذه الاشارة المفهمة لو كانت كالنطق لأفسدت نذر مريم ألا تكلم إنسياً . فالآية صريحة في أن الكلام باللفظ يخل بنذرها ، وأن الاشارة ليست كذلك ، فقد جاء الفرق صريحا في القرآن بين اللفظ والإشارة ، وكذلك قوله تعالى ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ فإن الله جعل له آية على بشر به وهي منعه من الكلام ، مع أنه لم يمنع من الاشارة بدليل قوله : ﴿ إلا رمزا ﴾ ، وقوله : ﴿ فأوحى اليهم أن سبحوا .. ﴾ الآية . فدل ذلك على أن الاشارة ليست كالكلام . والآية الأولى أصرح في الدلالة على أن الاشارة ليست كاللفظ ، لأن الآية الثانية محتملة لكون الاشارة كالكلام ، لأن استثناءه تعالى لوله ﴿ إلا رمزا ﴾ من قوله ﴿ ألا تكلم الناس ﴾ يفهم منه أن الرمز الذي هو الإشارة نوع من جنس الكلام استثنى منه ، لأن الأصل في الاستثناء الاتصال . والله تعالى أعلم .

فإذا علمت أدلة الفريقين في الاشارة ، هل هي كاللفظ أولا ـ فاعلم أن العلماء مختلفون في الاشارة المفهمة ، هل تنزل منزلة اللفظ أولا . وسنذكر هنا إن شاء الله تعالى جملا من أقوال أهل العلم في ذلك ، وما يظهر رجحانه بالدليل .

قال ابن حجر رحمه الله تعالى فى ( فتح البارى ) فى آخر « باب الإشارة فى الطلاق والأمور » مانصه : وقد اختلف العلماء فى الإشارة المفهمة ؛ فأما فى حقوق الله فقالوا : يكفى ولو من القادر على النطق . وأما فى حقوق الآدميين كالعقود والإقرار والوصية ونحو ذلك فاختلف العلماء فيمن اعتقل لسانه . ثالثها عن أبى حنيفة إن كان مأيوسا من نطقه . وعن بعض الحنابلة إن اتصل بالموت ، ورجحه الطحاوى . وعن الأوزاعى إن سبقه كلام ، ونقل عن مكحول إن قال : فلان حر ثم أصمت فقيل له : وفلان ؟ فأومأ صح . وأما القادر على النطق فلا تقوم إشارته مقام نطقه عند الأكثرين واختلف هل يقوم منه مقام النية، كما لو طلق امرأته فقيل له: كم طلقة ؟فأشار بأصبعه — انتهى منه .

وقال البخارى فى أول ( باب اللعان ) مانصه : فإذا قذف الأخرس امرأته بكتابة أو إشارة أو إيماء معروف فهو كالمتكلم ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قد أجاز الإشارة فى الفرائض . وهو قول بعض أهل الحجاز وأهل العلم ، وقال تعالى : ﴿ فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبياً ﴾ . وقال الضحاك : ﴿ إلا رمزا ﴾ إشارة . وقال بعض الناس : لاحد ولا لعان . ثم زعم أنه إن طلق بكتابة أو إشارة أو إيماء جاز ، وليس بين الطلاق والقذف فرق ، فإن قال : القذف لا يكون إلا بكلام قيل له : كذلك الطلاق لا يكون إلا بكلام وإلا بطل الطلاق والقذف وكذلك العتق . وكذلك الأصم يلاعن . وقال الشعبى وقتادة : إذا قال أنت طالق — فأشار بأصابعه — تبين منه بإشارته . وقال إبراهيم : الأخرس إذا كتب الطلاق بيده لزمه . وقال حماد: الأخرس والأصم إن قال برأسه جاز : انتهى محل الغرض من كلام البخارى رحمه الله .

ومذاهب الأئمة الأربعة متقاربة فى هذه المسألة ، وبينهم اختلاف فى بعض فروعها .

لمذهب مالك رحمه الله : أن الإشارة المفهمة تقوم مقام النطق ، قال خليل ابن اسحاق فى مختصره ، الذى قال فى ترجمته مبيناً لما به الفتوى — يعنى فى مذهب مالك — الكلام على الصيغة التى يحصل بها الطلاق . ولزم بالإشارة المفهمة . يعنى أن الطلاق يلزم بالإشارة المفهمة مطلقاً من الأخرس والناطق وقال شارحه المواق رحمه الله تعالى من المدونة . ماعلم من الأخرس بإشارة أو بكتاب من طلاق أو خلع أو عتق أو نكاح . أو بيع أو شراء أوقذف لزمه حكم المتكلم . وروى الباجى . إشارة السليم بالطلاق برأسه أو بيده كلفظه ، لقوله تعالى . ﴿ ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً ﴾ اه منه . ورواية الباجى هذه عليها أهل المذهب . ومذهب أبى حنيفة رحمه الله : أن إشارة الأخرس تقوم مقام كلام الناطق فى تصرفاته ، كإعتاقه وطلاقه ، وبيعه وشرائه ، ونحو ذلك . أما السليم فلا تقبل عنده إشارته لقدرته على النطق . وإشارة الأخرس بقذف زوجته لا يلزم عنده فيها حد ولا لعان ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات . وعدم التصريح شبهة عنده . لأن الإشارة قد يفهم مالا يقصد المشير . ولأن أيمان اللعان لها صيغ لابد منها ولا تحصل بالإشارة وكذلك عنده إذا كانت الزوجة المقذوفة خرساء فلا حد ولا لعان عنده ، لاحتمال أنها لو نطقت لصدقته ، ولأنها لا يمكنها الإتيان بألفاظ الأيمان المنصوصة فى آية اللعان . وكذلك عنده القذف لايصح من الأخرس . لأن الحدود تدرأ بالشبهات .

وقال بعض العلماء من الحنفية : إن القياس منع اعتبار إشارة الأخرس ، لأنها لا تفهم كالنطق فى الجميع ، وأنهم أجازوا العمل بإشارة الأخرس فى غير اللعان والقذف على سبيل الاستحسان ، والقياس المنع مطلقا . ومذهب الشافعى فى هذه المسألة اعتبار إشارة الاخرس فى اللعان وغيره . وعدم اعتبار إشارة السليم .

وأما مذهب الإمام أحمد — فظاهر كلام أحمد رحمه الله تعالى أنه لالعان

إن كان أحد الزوجين أخرس ، كما قدمنا توجيهه فى مذهب أبى حنيفة . وقال القاضى وأبو الخطاب : فهمت إشارة الأخرس فهو كالناطق فى قذفه ولعانه . وأما طلاق الأخرس ونكاحه وشبه ذلك فالإشارة فيه كالنطق فى مذهب الإمام أحمد . وأما السليم — فلا تقبل عنده إشارته بالطلاق ونحوه .

هذا حاصل كلام الأئمة وغيرهم من فقهاء الأمصار فى هذه المسألة . وقد رأيت ما جاء فيها من أدلة الكتاب والسنة .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى رجحانه فى المسألة : أن الإشارة إن دلت على المعنى دلالة واضحة لا شك فى المقصود معها أنها تقوم مقام النطق مطلقا ، مالم تكن فى خصوص اللفظ أهمية مقصودة من قبل الشارع ، فإن كانت فلا تقوم الإشارة مقامه كأيمان اللعان ، فإن الله نص عليها بصورة معينة . فالظاهر أن الاشارة لا تقوم مقامها وكجميع الألفاظ المتعبد بها فلا تكفى فيها الإشارة ، والله جل وعلا أعلم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة . ﴿ إنى نذرت للرحمن صوماً ﴾ أى إمساكاً عن الكلام فى قول الجمهور . والصوم فى اللغة : الإمساك ، ومنه قول نابغة ذبيان .

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

فقوله : « خيل صيام » أى ممسكة عن الجرى . وقيل عن العلف « وخيل غير صائمة » أى غير ممسكة عما ذكر وقول امرىء القيس .

كأن الثريا علقت فى مصامها بأمراس كتان إلى صم جندل

فقوله : « فى مصامها » أى مكان صومها ، يعنى إمساكها عن الحركة . وهذا القول هو الصحيح فى معنى الآية . أن المراد بالصوم الامساك عن الكلام ، بدليل قوله بعده ﴿ فلن أكلم اليوم إنسيا ﴾ وهو قول أكثر أهل العلم . وقال ابن حجر ( فى الفتح فى باب اللعان ) . وقد ثبت من حديث

أبي كعب وأنس بن مالك : أن معنى قوله تعالى : ﴿ إني نذرت للرحمن صوماً ﴾ أي صمتا . أخرجه الطبراني وغيره اهـ . وقال بعض العلماء : المراد بالصوم في الآية : هو الصوم الشرعي المعروف المذكور في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ . وعليه فالمراد أنهم كانوا إذا صاموا في شريعتهم حرم عليهم الكلام كما يحرم عليهم الطعام ، والصواب في معنى الآية الأول. وعليه فهذ النذر الذي نذرته ألا تكلم اليوم إنسيا كان جائزاً في شريعتهم . أما في الشريعة التي جاءنا بها نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ذلك النذر ولا يجب الوفاء به . قال البخاري في صحيحه : حدثنا موسى بن إسماعيل ، حدثنا وهيب ، حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : بينا النبي يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا : أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم . « مره فليتكلم ، وليستظل وليقعد وليتم صومه » قال عبد الوهاب : حدثنا أيوب عن عكرمة النبي صلى الله عليه وسلم اهـ .

وقال ابن حجر « في الفتح » في الكلام على هذا الحديث وفي حديثه أن السكوت عن المباح ليس من طاعة الله : وقد أخرج أبو داود من حديث علي « ولا صمت يوم إلى الليل » وتقدم في السيرة النبوية قول أبي بكر الصديق إن هذا « يعني الصمت » من فعل الجاهلية ، وفيه : أن كل شيء يتأذى به الانسان ولو مآلا مما لم يرد بمشروعيته كتاب أو سنة ، كالمشي حافياً ، والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله ، فلا ينعقد به النذر ، فإنه صلى الله عليه وسلم أمر أبا إسرائيل بإتمام الصوم دون غيره . وهو محمول على أنه علم أنه لا يشق عليه . وأمره أن يقعد ويتكلم ويستظل . قال القرطبي : في قصة أبي إسرائيل هذه أرضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية ، أو ما لا طاعة فيه . قال مالك لما ذكره : ولم أسمع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بالكفارة . انتهى كلام صاحب

(فتح البارى) . وقد قال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية التى نحن بصددها : وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن صوم الصمت . فقال ابن حجر فى (الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف) : لم أره هكذا . وأخرج عبد الرزاق من حديث جابر بلفظ « لا صمت يوم إلى الليل » وفيه حزام بن عثمان وهو ضعيف . ولأبى داود من حديث على مثله ، وقد تقدم فى تفسير سورة « النساء » .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فإما ترين ﴾ معناه فإن ترى من البشر أحداً . فلفظه « إما » مركبة من « إن » الشرطية و « ما » المزيدة لتوكيد الشرط . والأصل ترأيين على وزن تفعلين ، تحركت الياء التى هى لام الكلمة وانفتح ما قبلها وجب قلبها ألفاً فصارت ترآين ، فحذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى الراء ؛ لأن اللغة الفصحى التى هى الأغلب فى كلام العرب حذف همزة رأى فى المضارع والأمر ، ونقل حركتها إلى الراء فصارت تراين ، فالتقى الساكنان فحذف الأول وهو الألف ، فصار ترين فدخلت عليه نون التوكيد الثقيلة فحذفت نون الرفع من أجلها هى ، والجازم الذى هو إن الشرطية ، لأن كل واحد منهما بانفراده يوجب حذف نون الرفع ، فصار ترين ، فالتقى ساكنان هما الياء الساكنة والنون الأولى الساكنة من نون التوكيد المثقلة ، لأن كل حرف مشدد فهو حرفان ، فحركت الياء بحركة تناسبها وهى الكسرة فصارت ترين ، كما أشار إلى هـــذا ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

واحذفه من رافع هاتين وفى واو ويا شكل مجالس قفى
نحو اخشين يا هند بالكسر ويا قوم اخشون واضمم وقس مسويا

وما ذكرنا من أن همزة « رأى » تحذف فى المضارع والأمر هو القياس المطرد فى كلام العرب وبقاؤها على الأصل مسموع ، ومنه قول سراقة بن مرداس البارقى الأصغر :

أرى عينى ما لم ترأياه كلانا عالم بالترهات

وقول الأعلم بن جرادة السعدى ، أو شاعر من تيم الرباب :

ألم ترأ ما لاقيت والدهر أعصر ومن يتمل العيش يرأ ويسمع

وقول الآخر :

أحن إذا رأيت جبال نجد ولا أرأى إلى نجد سبيلا

ونون التوكيد فى العمل المضارع بعد « إما » لازمة عند بعض علماء العربية . وممن قال بلزومها بعد « إما » كقوله هنا ﴿ فإما ترين من البشر أحدا ﴾ : المبرد والزجاج . ومذهب سيبويه والفارسى وجماعة أن نون التوكيد فى الفعل المضارع بعد « إما » غير لازمة ، ويدل له كثرة وروده فى شعر العرب ، كقول الأعشى ميمون بن قيس :

فإما ترينى ولى لمة فإن الحوادث أردى بها

وقول لبيد بن ربيعة :

فإما تربنى اليوم أصبحت سالماً فلست بأحيا من كلاب وجعفر

وقول الشنفرى :

فإما ترينى كابنة الرمل ضاحياً على رقة أحنى ولا أتنعل

وقول الأفوه الأودى :

إما ترى رأسى أزرى به ماسر زمان ذى انتكاس مؤس

وقول الآخر :

زعمت تماضر أننى إما أمت يسدد أبينوها الأصاغر خلتى

وقول الآخر :

ياصاح إما تجدنى غير ذى جدة فما التخلى عن الخلان من شيمى

وأمثال هذا كثيرة فى شعر العرب . والمبرد والزجاج يقولان : إن حذف النون فى الأبيات المذكورة ونحوها إنما هو لضرورة الشعر . ومن

خالفهم كسيبويه والفارسى يمنعون كونه للضرورة ، ويقولون : إنه جائز مطلقاً . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً . يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً ﴾ آية ٢٧،٢٨ » .

لما اطمأنت مريم بسبب ما رأت من الآيات الخارقة للعادة التى تقدم ذكرها آنفاً ـ أتت به ( أى بعيسى ) قومها تحمله غير محتشمة ولا مكترثة بما يقولون ، فقالوا لها : ﴿ يامريم لقد جئت شيئا فريا ﴾ ! قال مجاهد وقتادة وغير واحد : « فريا » أى عظيما . وقال سعيد بن مسعدة : « فريا » أى مختلقا مفتعلا . وقال أبو عبيدة والأخفش : « فريا » أى عجيباً نادراً .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يفهم من الآيات القرآنية أن مرادهم بقولهم ﴿ لقد جئت شيئا فريا ﴾ أى منكرا عظيما ، لأن الفرى فعيل من الفرية ، يعنون به الزنى ، لأن ولد الزنى كالشىء المفترى المختلق ، لأن الزانية تدعى إلحاقه بمن ليس أباه . ويدل على أن مرادهم بقولهم « فريا » الزنى قوله تعالى : ﴿ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما ﴾ لأن ذلك البهتان العظيم الذى هو ادعاؤهم أنها زنت ، وجاءت بعيسى من ذلك الزنى ( حاشاها وحاشاه من ذلك ) هو المراد بقولهم لها : ﴿ لقد جئت شيئا فرياً ﴾ . ويدل لذلك قوله تعالى بعده : ﴿ يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا ﴾ والبغى الزانية كما تقدم . يعنون كان أبواك عفيفين لا يفعلان الفاحشة ، فمالك أنت ترتكبينها ! ! ومما يدل على أن ولد الزنى كالشىء المفترى قوله تعالى : ﴿ ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ﴾ قال بعض العلماء : معنى قوله تعالى : ﴿ ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ﴾ أى ولا يأتين بولد زنى يقصدن إلحاقه برجل ليس أباه ، هذا هو الظاهر الذى دل عليه القرآن فى معنى الآية . وكل عمل أجاده عامله فقد فراه لغة ، ومنه قول الراجز وهو زرارة بن صعب بن دهر :

قد أطعمتنى دقلا حوليا مسوساً مدوداً حجريا
قد كنت تفرين به الفريا

يعنى تعملين به العمل العظيم . والظاهر أنه يقصد أنها تأكله أكلا لما عظيما .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : « يا أخت هارون » ليس المراد به هارون بن عمران أخا موسى كما يظنه بعض الجهلة . وإنما هو رجل آخر صالح من بنى إسرائيل يسمى هارون . والدليل على أنه ليس هارون أخا موسى ما رواه مسلم رحمه الله تعالى فى صحيحه : حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ، ومحمد ابن عبد الله بن نمير ، وأبو سعيد الأشج ، ومحمد بن المثنى العنزى ؛ واللفظ لابن نمير قالوا : حدثنا ابن إدريس عن أبيه ، عن سماك بن حرب ، عن علقمة بن وائل ، عن المغيرة بن شعبة قال : لما قدمت نجران سألونى فقالوا : إنكم تقرءون « يا أخت هارون » وموسى قبل عيسى بكذا وكذا . فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته عن ذلك فقال : « إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم والصالحين قبلهم » اه ، هذا لفظ مسلم فى الصحيح . وهو دليل على أنه رجل آخر غير هارون أخى موسى ، ومعلوم أن هارون أخا موسى قبل مريم بزمن طويل . وقال ابن حجر فى ( الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف ) فى قول الزمخشرى : إنما عنوا هارون النبى ما نصه : لم أجده هكذا إلا عند الثعلبى بغير سند ، ورواه الطبرى عن السدى قوله وليس بصحيح ؛ فإن عند مسلم والنسائى والترمذى عن المغيرة بن شعبة قال : بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم إلى نجران فقالوا لى : أرأيتم شيئاً يقرءونه « يا أخت هارون » وبين موسى وعيسى ما شاء الله من السنين ، فلم أدر ما أجيبهم ؟ فقال لى النبى صلى الله عليه وسلم : « هلا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم والصالحين من قبلهم » وروى الطبرى من طريق ابن سيرين : نبئت أن كعباً قال : إن قوله تعالى « يا أخت هارون » ليس بهارون أخى موسى ، فقالت له عائشة : كذبت ؟ فقال لها : يا أم المؤمنين ، إن كان النبى صلى الله عليه وسلم قال فهو أعلم ، وإلا فأنا أجد بينهما ستمائة سنة — انتهى كلام ابن حجر .

وقال صاحب الدر المنثور فى قوله تعالى ﴿ يا أخت هارون ﴾ : أخرج ابن أبى شيبة ، وأحمد وعبد بن حميد ، ومسلم والترمذى والنسائى ، وابن المنذر وابن أبى حاتم ، وابن حبان والطبرانى ، وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن المغيرة بن شعبة قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نجران . . إلى آخر الحديث كما تقدم آنفا . وبهذا الحديث الصحيح الذى رأيت إخراج هؤلاء الجماعة له ، وقد قدمناه بلفظه عند مسلم فى صحيحه ـ تعلم أن قول من قال : إن المراد هارون أخو موسى باطل سواء قيل إنها أخته ، أو أن المراد بأنها أخته أنها من ذريته ، كما يقال للرجل : يا أخا تميم ، والمراد يا أخا بنى تميم ، لأنه من ذرية تميم . ومن هذا القبيل قوله : ﴿ واذكر أخا عاد ﴾ ، لأن هوداً إنما قيل له أخو عاد لأنه من ذريته ، فهو أخو بنى عاد ، وهم المراد بعاد فى الآية لأن المراد بها القبيلة لا الجد . وإذا حققت أن المراد بهارون فى الآية غير هارون أخى موسى ، فاعلم أن بعض العلماء قال : إن لها أخاً اسمه هارون . وبعضهم يقول : إن هارون المذكور رجل من قومها مشهور بالصلاح ، وعلى هذا فالمراد بكونها أخته أنها تشبه فى العبادة والتقوى . وإطلاق اسم الأخ على النظير المشابه معروف فى القرآن وفى كلام العرب ، فمنه فى القرآن قوله تعالى : ﴿ وما نريهم من آية إلا هى أكبر من أختها . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون ﴾ . ومنه فى كلام العرب قوله :

وكل أخ يفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

فجعل الفرقدين أخوين .

وكثيراً ما تطلق العرب اسم الأخ على الصديق والصاحب ، ومن إطلاقه على الصاحب قول الفلاخ بن حزن :

أخا الحرب لباسا إليها جلالها وليس بولاج الخوالف أعقلا

فقوله : « أخا الحرب » يعنى صاحبها ؛ ومنه قول الراعى وقبل لأبى ذؤيب :

عشية سعدى لو تراءت لراهب بدومة تجر دونه وحجيج
قلى دينه واهتاج للشوق إنها على النأى إخوان العزاء هيوج

فقوله « إخوان العزاء » يعنى أصحاب الصبر .

قوله تعالى : ﴿ فأشارت إليه ﴾ « آية ٢٩ » .

معنى إشارتها إليه : أنهم يكلمونه فيخبرهم بحقيقة الأمر . والدليل على أن هذا هو مرادها بإشارتها إليه قوله تعالى بعده : ﴿ قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا ﴾ فالفعل الماضى الذى هو « كان » بمعنى الفعل المضارع المقترن بالحال كما يدل عليه السياق . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا . وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا . وبرا بوالدتى ولم يجعلنى جباراً شقيا . والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ﴾ . « آية ٣٠ — ٣٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن أول كلمة نطق لهم بها عيسى وهو صبى فى مهده أنه عبد الله ، وفى ذلك أعظم زجر للنصارى عن دعواهم أنه الله ، أو ابنه أو إله معه ! وهذه الكلمة التى نطق بها عيسى فى أول خطابه لهم ذكرها الله جل وعلا عنه فى مواضع أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ وقال المسيح يابنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ﴾ وقوله فى « آل عمران » : ﴿ إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ ، وقوله فى « الزخرف » ﴿ فاتقوا الله وأطيعون . إن الله هو ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ ، وقوله هنا فى سورة « مريم » : ﴿ وإن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ ، وقوله : ﴿ ماقلت لهم إلا ماأمرتنى به أن اعبدوا الله ربى وربكم . ﴾ الآية ؛ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ﴾ التحقيق

فيه إن شاء الله : أنه عبر بالماضى عما سيقع فى المستقبل تنزيلا لتحقق الوقوع منزلة الوقوع . ونظائره فى القرآن كثيرة ؛ كقوله تعالى : ﴿ أتى أمر الله فلا تستعجلوه ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون . وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون . ووفيت كل نفس ما عملت — إلى قوله — وسيق الذين كفروا ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم ﴾ .

فهذه الأفعال الماضية المذكورة فى الآيات بمعنى المستقبل ؛ تنزيلا لتحقق وقوعه منزلة الوقوع بالفعل ، ونظائرها كثيرة فى القرآن . وهذا الذى ذكرنا — من أن الأفعال الماضية فى قوله تعالى : ﴿ آتانى الكتاب ﴾ الخ بمعنى المستقبل هو الصواب إن شاء الله . خلافاً لمن زعم أنه نبىء وأوتى الكتاب فى حال صباه لظاهر اللفظ . وقوله ﴿ وجعلنى مباركا ﴾ أى كثير البركات ؛ لأنه يعلم الخير ويدعو إلى الله ، ويبرىء الأكمه والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله . وقال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية «مباركا أينما كنت» : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفاعا حيث كنت . وقال ابن حجر فى ( الكافى الشاف ) : أخرجه أبو نعيم ( فى الحلية ) فى ترجمة يونس بن عبيد عن الحسن عن أبى هريرة بهذا وأتم . وقال : تفرد به هشيم عن يونس ، وعنه شعيب بن محمد الكوفى ، ورواه ابن مردويه من هذا الوجه اهـ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ وبراً بوالدتى ﴾ قال الحوفى وأبو البقاء : هو معطوف على قوله ﴿ وجعلنى مباركا ﴾ . قال أبو حيان ( فى البحر ) : وفيه بعد للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجملة التى هى «أوصانى» ومتعلقها ؛ والأولى أنه منصوب بفعل مضمر ؛ أى وجعلنى براً بوالدتى . ولما قال « بوالدتى » ولم يقل بوالدى — علم أنه أمر من قبل الله ؛ كما ذكره القرطبى عن ابن عباس رضى الله عنهما . وقد قدمنا معنى « الجبار والشقى » . وقال القرطبى رحمه الله فى تفسير هذه الآية : « شقياً » أى خائباً من الخير .

ابن عباس : عاقا . وقيل عاصيا لربه . وقيل : لم يجعلني تاركا لأمره فأشقى كما شقى إبليس ـ اهـ كلام القرطبي .

## تنبيـــــه

احتج مالك رحمه الله بهذه الآية على القدرية . قال أبو عبد الله القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة : قال مالك بن أنس رحمه الله تعالى في هذه الآية : ما أشدها على أهل القدر ؛ أخبر عيسى عليه السلام بما قضى من أمره وبما هو كائن إلى أن يموت اهـ .

وقوله تعالى : ﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ﴾ « آية ٣٤ » .

اعلم أن هذا الحرف فيه قراءتان سبعيتان : قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ﴿ قول الحق ﴾ بضم اللام . وقرأه ابن عامر وعاصم ﴿ قول الحق ﴾ بالنصب . والإشارة في قوله « ذلك » راجعة إلى المولود المذكور في الآيات المذكورة قبل هذا . وقوله « ذلك » مبتدأ ، « وعيسى » ، خبره ، و « ابن مريم » نعت لـ « عيسى » وقيل بدل منه . وقيل خبر بعد خبر .

وقوله ﴿ قول الحق ﴾ على قراءة النصب مصدر مؤكد لمضمون الجملة . وإلى نحوه أشار ابن مالك بقوله في الخلاصة :

* والثاني كابني أنت حقاً صرفا *

وقيل منصوب على المدح : وأما على قراءة الجمهور بالرفع « فقول الحق » خبر مبتدأ محذوف ؛ أي هو أي نسبته إلى أمه فقط قول الحق ؛ قاله أبو حيان . وقال الزمخشري : وارتفاعه على أنه خبر بعد خبر ، أو بدل ، أو خبر مبتدأ محذوف .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : اعلم أن لفظة « الحق » في قوله هنا « قول الحق » فيها للعلماء وجهان :

الأول ـ أن المراد بالحق ضد الباطل بمعنى الصدق والثبوت ؛ كقوله : ﴿ وكذب به قومك وهو الحق ﴾ وعلى هذا القول فاعراب قوله « قول الحق » على قراءة النصب أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كما تقدم . وعلى قراءة الرفع

فهو خبر مبتدأ محذوف كما تقدم . ويدل لهذا الوجه قوله تعالى فى « آل عمران » فى القصة بعينها : ﴿ الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ .

الوجه الثانى ـ أن المراد بالحق فى الآية الله جل وعلا ؛ لأن من أسمائه « الحق » كقوله : ﴿ ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾ ، وقوله ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ﴾ الآية . وعلى هذا القول فإعراب قوله تعالى ﴿ قول الحق ﴾ على قراءة النصب أنه منصوب على المدح . وعلى قراءة الرفع فهو بدل من « عيسى » أو خبر بعد خبر ، وعلى هذا الوجه فـ «قول الحق» هو « عيسى» كما سماه الله كلمة فى قوله : ﴿ وكلمته ألقاها إلى مريم ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح ﴾ الآية . وإنما سمى « عيسى » كلمة لأن الله أوجده بكلمته التى هى « كن » فكان ؛ كما قال : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن ﴾ . والقول والكلمة على هذا الوجه من التفسير بمعنى واحد .

وقوله : ﴿ الذى فيه يمترون ﴾ أى يشكون ؛ فالامتراء افتعال من المرية وهى الشك . وهذا الشك الذى وقع للكفار نهى الله عنه المسلمين على لسان نبيهم فى قوله تعالى ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون . الحق من ربك فلا تكن من الممترين ﴾ وهذا القول الحق الذى أوضح الله به حقيقة الأمر فى شأن عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام بعد نزوله على نبينا صلى الله عليه وسلم — أمره ربه أن يدعو من حاجه فى شأن عيسى إلى المباهلة ؛ ثم أخبره أن ماقص عليه من خبر عيسى هو القصص الحق ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ فمن حاجك فيه من بعدما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم . ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين . إن هذا لهو القصص الحق ﴾ الآية . ولما نزلت ودعا النبى صلى الله عليه وسلم وفد نجران إلى المباهلة خافوا الهلاك وأدوا كما هو مشهور .

قوله تعالى ﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ﴾ « آية ٣٥ » :

اعلم أولا أن لفظ « ما كان » يدل على النفي ، فتارة يدل ذلك النفي من جهة المعنى على الزجر والردع ، كقوله تعالى : ﴿ ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ﴾ الآية . وتارة يدل على التعجيز ، كقوله تعالى : ﴿ آلله خير أما تشركون . أمن خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ﴾ الآية . وتارة يدل على التنزيه ، كقوله هنا : ﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد ﴾ وقد أعقبه بقوله ﴿ سبحانه ﴾ أي تنزيهاً له عن اتخاذ الولد وكل ما لا يليق بكماله وجلاله . فقوله ﴿ ما كان لله ﴾ بمعنى ما يصح ولا يتأتى ولا يتصور في حقه جل وعلا أن يتخذ ولدا ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيرا . والآية كقوله تعالى : ﴿ وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً ﴾ . وفي هذه الآية الرد البالغ على النصارى الذين زعموا المحال في قولهم « عيسى ابن الله » ونزه عنه جل وعلا نفسه هنا من الولد المزعوم كذباً كعيسى - نزه عنه نفسه في مواضع أخر ، كقوله تعالى : ﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم — إلى قوله — إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد ﴾ الآية . والآيات الدالة على مثل ذلك كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئاً إدا . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم مستوفى في سورة « الكهف » .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ إذا قضى أمرا ﴾ أي أراد قضاءه ، بدليل قوله : ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ وحذف فعل الإرادة لدلالة المقام عليه كثير في القرآن وفي كلام العرب ، ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ الآية ، أي إذا أردتم

القيام إليها ، وقوله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ أى إذا أردت قراءة القرآن ، كما تقدم مستوفى .

وقوله تعالى فى الآية التى نحن بصددها : ﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد ﴾ زيدت فيه لفظة « من » قبل المفعول به لتأكيد العموم . وقد تقرر فى الأصول أن النكرة فى سياق النفى إذا زيدت قبلها لفظة « من » لتوكيد العموم كانت نصا صريحا فى العموم ، وتطرد زيادتها للتوكيد المذكور قبل النكرة فى سياق النفى فى ثلاثة مواضع : قبل الفاعل كقوله تعالى : ﴿ ما أتاهم من نذير ﴾ ، وقبل المفعول كهذه الآية ، وكقوله ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه ﴾ الآية : وقبل المبتدأ كقوله ﴿ مالكم من إله غيره ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ﴾ « الآية ٣٧ » .

أظهر الأقوال فى « الأحزاب » المذكورة فى هذه الآية — أنهم فرق اليهود والنصارى الذين اختلفوا فى شأن عيسى . فقالت طائفة : هو ابن زنى . وقالت طائفة : هو ابن الله . وقالت طائفة : هو الله . وقالت طائفة : هو إله مع الله . ثم إن الله توعد الذين كفروا منهم بالويل لهم من شهود يوم القيامة ؛ وذلك يشمل من كفر بالتفريط فى عيسى كالذى قال إنه ابن زنى . ومن كفر بالإفراط فيه كالذين قالوا إنه الله أو ابنه . وقوله « ويل » كلمة عذاب ؛ فهو مصدر لا فعل له من لفظه . وسوغ الابتداء به وهو نكرة كونه فى معنى الدعاء . والظاهر أن المشهد فى الآية مصدر ميمى ؛ أى فويل لهم من شهود ذلك اليوم أى حضوره لما سيلاقونه فيه من العذاب . خلافاً لمن زعم أن المشهد فى الآية اسم مكان ؛ أى فويل لهم من ذلك المكان الذى يشهدون فيه تلك الأهوال والعذاب . والأول هو الظاهر وهو الصواب إن شاء الله تعالى . وهـذا المعنى الذى ذكره هنا ذكره أيضاً فى سورة

« الزخرف » فى قوله تعالى : ﴿ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذى تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون . إن الله هو ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم . فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم ﴾ وما أشار إليه فى الآيتين : من أن الذين كفروا بالإفراط أو التفريط فى عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، أنه لم يعاجلهم بالعذاب ، وأنه يؤخر عذابهم إلى الوقت المحدد لذلك ـ أشار له فى مواضع أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون . إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما نؤخره إلا لأجل معدود ﴾ ، وقوله : ﴿ ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لايشعرون ﴾ . وبالجملة فالله تعالى يمهل الظالم إلى وقت عذابه ، ولكنه لايهمله . وقد ثبت فى الصحيحين من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته » ـ ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وكأين من قرية أمليت لها وهى ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فاختلف الأحزاب من بينهم ﴾ قال أبو حيان فى ( البحر ) : ومعنى قوله « من بينهم » أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ـ انتهى محل الغرض منه .

قوله تعالى : ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين ﴾ آية « ٣٨ » .

قوله ﴿ أسمع بهم ، وأبصر ﴾ صيغتا تعجب . ومعنى الآية الكريمة : أن الكفار يوم القيامة يسمعون ويبصرون الحقائق التى أخبرتهم بها الرسل سمعاً وإبصاراً عجيبين ، وأنهم فى دار الدنيا فى ضلال وغفلة لا يسمعون الحق ولا يبصرونه ؛ وهذا الذى بينه تعالى فى هذه الآية الكريمة ـ بينه

فى مواضع أخر ؛ كقوله فى سمعهم وإبصارهم يوم القيامة : ﴿ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾ ، وكقوله فى غفلتهم فى الدنيا وعدم إبصارهم وسمعهم : ﴿ اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ﴾ ، وقوله : ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾ ، وقوله : ﴿ صم بكم عمى فهم لا يرجعون ﴾ ، وقوله : ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع .. ﴾ الآية . والمراد بالأعمى والأصم : الكفار . والآيات بمثل هذا كثيرة . واعلم أن صيغة التعجب إذا كانت على وزن أفعل به فهى فعل عند الجمهور ، وأكثرهم يقولون إنه فعل ماض جاء على صورة الأمر . وبعضهم يقول : إنه فعل أمر لإنشاء التعجب ، وهو الظاهر من الصيغة ، ويؤيده دخول نون التوكيد عليه ؛ كقول الشاعر :

ومستبدل من بعد غضباً صريمة فأحرِ به من طول فقر وأحريا

لأن الألف فى قوله « وأحريا » مبدلة من نون التوكيد الخفيفة على حد قوله فى الخلاصة :

وأبدلنها بعد فتح ألفـــاً وقفاً كما تقول فى قفن قفـا

والجمهور أيضاً على أن صيغة التعجب الأخرى التى هى ما أفعله فعل ماض . خلافاً لجماعة من الكوفيين فى قولهم : إنها اسم بدليل تصغيرها فى قول العرجى :

ياما أميليح غزلاناً شدن لنا من هؤليائكن الضال السمر

قالوا والتصغير لا يكون إلا فى الأسماء . وأجاب من خالفهم بأن تصغيرها فى البيت المذكور شاذ يحفظ ولا يقاس عليه .

قوله تعالى : ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون ﴾ « آية ٣٩ » .

الحسرة : أشد الندم والتلف على الشيء الذى فات ولا يمكن تداركه . والإنذار : الإعلام المقترن بتهديد ؛ أى أنذر الناس يوم القيامة . وقيل له يوم الحسرة لشدة ندم الكفار فيه على التفريط . وقد يندم فيه المؤمنون على ما كان منهم من التقصير وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى فى مواضع أخر كقوله : ﴿ وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد ﴾ .

وأشار إلى ما يحصل فيه من الحسرة فى مواضع أخر ؛ كقوله : ﴿ أن تقول نفس ياحسرتى على مافرطت فى جنب الله . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا ياحسرتنا على مافرطنا فيها . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وماهم بخارجين من النار ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وهم فى غفلة ﴾ أى فى غفلة الدنيا معرضون عن الآخرة . وجملة « وهم فى غفلة » حالية ، والعامل فيها « أنذرهم » أى أنذرهم فى حال غفلتهم غير مؤمنين . خلافاً لمن قال : إن العامل فى الجملة الحالية قوله قبل هذا « فى ضلال مبين » . وقد جاء فى الحديث الصحيح مايدل على أن المراد بقوله هنا « إذ قضى الأمر » أى ذبح الموت . قال البخارى رحمه الله فى صحيحه : ( باب قوله عز وجل : « وأنذرهم يوم الحسرة » حدثنا عمر ابن حفص بن غياث ، حدثنا أبى ، حدثنا الأعمش ، حدثنا أبو صالح عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادى مناد : ياأهل الجنة فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه . ثم ينادى ياأهل النار فيشرئبون وينظرون فيقول هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه ؛ فيذبح . ثم يقول ياأهل الجنة خلود فلا موت وياأهل النار خلود فلا موت » ثم قرأ ﴿ وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى

الأمر وهم فى غفلة » وهؤلاء فى غفلة الدنيا وهم لا يؤمنون - انتهى من صحيح البخارى .

والحديث مشهور متفق عليه . وقراءة النبى صلى الله عليه وسلم الآية بعد ذكره ذبح الموت تدل على أن المراد بقوله «إذ قضى الأمر» أى ذبح الموت . وفى معناه أقوال أخر غير هذا تركناها لدلالة الحديث الصحيح على المعنى الذى ذكرنا .

قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾ « آية ٤٠ » .

معنى قوله جل وعلا فى هذه الآية : أنه يرث الأرض ومن عليها : أنه يميت جميع الخلائق الساكنين بالأرض ، ويبقى هو جل وعلا لأنه الحى الذى لا يموت ، ثم يرجعون إليه يوم القيامة . وقد أشار إلى هذا المعنى فى مواضع أخر ؛ كقوله : ﴿ كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا . إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً . يا أبت إنى قد جاءنى من العلم مالم يأتك فاتبعنى أهدك صراطا سوياً . يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا . يا أبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ﴾ « آية ٤١ — ٤٥ » .

أمر الله جل وعلا نبيه « محمداً » صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة : أن يذكر فى الكتاب الذى هو القرآن العظيم المنزل إليه من الله - « إبراهيم » عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، ويتلو على الناس فى القرآن نبأه مع قومه ودعوته لهم إلى عبادة الله وحده وترك عبادة الأصنام التى لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر . وكرر هذا المعنى المذكور فى هذه

الآيات فى آيات أخر من كتابه جل وعلا . فهذا الذى أمر به نبيه هنا من ذكره فى الكتاب إبراهيم ﴿ إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ﴾ الآية ـ أوضحه فى سورة « الشعراء » فى قوله : ﴿ واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ﴾ . فقوله هنا « واذكر فى الكتاب » هو معنى قوله : ﴿ واتل عليهم نبأ إبراهيم » ، وزاد فى « الشعراء » أن هذا الذى قاله لأبيه من النهى عن عبادة الأوثان قاله أيضاً لسائر قومه . وكرر تعالى الإخبار عنه بهذا النهى لأبيه وقومه عن عبادة الأوثان فى مواضع أخر ؛ كقوله : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إنى أراك وقومك فى ضلال مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إذ قال إبراهيم لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين . قال هل يسمعونكم إذ تدعو أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لى إلا رب العالمين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين . إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون . قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين . قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين . قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين . قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى براء مما تعبدون . إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن من شيعته لإبراهيم . إذ جاء ربه بقلب سليم . إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون . أئفكا آلهة دون الله تريدون . فما ظنكم برب العالمين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ إذ قال إبراهيم ﴾ الظرف الذى هو « إذ » يدل اشتمال من « ابراهيم » فى قوله : ﴿ واذكر فى الكتاب إبراهيم ﴾ كما تقدم نظيره فى قوله : « واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت . . ﴾ الآية . وقد قدمنا هناك إنكار بعضهم لهذا الإعراب . وجملة ﴿ إنه كان صديقاً نبياً ﴾ معترضة بين البدل والمبدل منه على الإعراب المذكور . والصديق صيغة مبالغة من الصدق ؛ لشدة صدق إبراهيم فى معاملته مع ربه وصدق لهجته ، كما شهد الله له بصدق معاملته فى قوله : ﴿ وإبراهيم الذى وفى ﴾ ، وقوله : ﴿ وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنى جاعلك للناس إماماً ﴾ .

ومن صدقه فى معاملته ربه : رضاه بأن يذبح ولده ، وشروعه بالفعل فى ذلك طاعة لربه ؛ مع أن الولد ملذة من الكبد .

لكنما أولادنا بيننا أكبادنا تمشى على الأرض

قال تعالى : ﴿ فلما أسلما وتله للجبين . وناديناه أن يا إبراهيم . قد صدقت الرؤيا . . ﴾ الآية .

ومن صدقه فى معاملته مع ربه : صبره على الإلقاء فى النار ؛ كما قال تعالى : ﴿ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم أن كنتم فاعلين ﴾ ، وقال : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو احرقوه فأنجاه الله من النار . . ﴾ الآية .

وذكر علماء التفسير فى قصته أنهم لما رموه إلى النار لقيه جبريل فسأله : هل لك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ! وأما إلى الله فنعم . فقال له : لم لا تسأله ؟ فقال : علمه بحالى كاف عن سؤالى ؟ ؟

ومن صدقه فى معاملته ربه : صبره على مفارقة الأهل والوطن فراراً لدينه ؛ كما قال تعالى : ﴿ فآمن له لوط وقال أنى مهاجر إلى ربى ﴾ وقد هاجر من سواد العراق إلى دمشق : وقد بين جل وعلا فى مواضع أخر أنه لم يكتف

بنهيهم عن عبادة الأوثان وبيان أنها لا تنفع ولا تضر ، بل زاد على ذلك أنه كسرها وجعلها جذاذا وترك الكبير من الأصنام ، ولما سألوه هل هو الذى كسرها قال لهم : إن الذى فعل ذلك كبير الأصنام ، وأمرهم بسؤال الأصنام إن كانت تنطق ؛ كما قال تعالى عنه : ﴿ وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين . فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون . قالوا من فعل هذا بآلهتنا أنه لمن الظالمين . قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم . قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون . قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم . قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون : فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون : ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون . قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون مالكم لا تنطقون . فراغ عليهم ضرباً باليمين . فأقبلوا إليه يزفون . قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ﴾ . فقوله ﴿ فراغ عليهم ضربا باليمين ﴾ أى مال إلى الأصنام يضربها ضرباً بيمينه حتى جعلها جذاذاً ، أى قطاعاً متكسرة من قولهم : جذه إذا قطعه وكسره .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إنه كان صديقاً ﴾ أى كثير الصدق يعرف منه أن الكذبات الثلاث المذكورة فى الحديث عن إبراهيم كلها فى الله تعالى ، وأنها فى الحقيقة من الصدق لا من الكذب بمعناه الحقيقى ، وسيأتى إن شاء الله زيادة إيضاح لهذا فى سورة « الأنبياء » :

وقوله تعالى عن ابراهيم ﴿ يا أبت ﴾ التاء فيه عوض عن ياء المتكلم ؛ فالأصل يا أبى كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

وفى الندا أبت أمت عرض واكسر أو افتح ومن اليا التا عوض

وقوله تعالى فى هذه الآية ﴿ لم تعبد ﴾ أصله « ما » الاستفهامية ، فدخل عليها حرف الجر الذى هو « اللام » فحذف ألفها على حد قوله فى الخلاصة:

ومافى الاستفهام إن جرت حذف ألفها وأولها الها إن تقف

ومعلوم أن القراءة سنة متبعة لا تجوز بالقياس ؛ ولذا يوقف على « لم » بسكون الميم لا بهاء السكت كما فى البيت. ومعنى عبادته للشيطان فى قوله ﴿لا تعبد الشيطان﴾ طاعته للشيطان فى الكفر والمعاصى . فذلك الشرك شرك طاعة، كما قال تعالى : ﴿ ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين . وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم ﴾ كما تقدم هذا المبحث مستوفى فى سورة « الإسراء » وغيرها .

والآية تدل على أن الكفار المعذبين يوم القيامة أولياء الشيطان ؛ لقوله هنا ﴿ إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ﴾ . والآيات الدالة على أن الكفار أولياء الشيطان كثيرة ، وقد قدمنا كثيراً من ذلك فى سورة الكهف وغيرها ، كقوله تعالى : ﴿ فقاتلوا أولياء الشيطان.. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه .. ﴾ الآية ، أى يخوفكم أولياءه ؛ وقوله : ﴿ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله . . ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم . وكل من كان الشيطان يزين له الكفر والمعاصى فيتبعه فى ذلك فى الدنيا فلا ولى له فى الآخرة إلا الشيطان ؛ كما قال تعالى : ﴿ تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم ﴾ ومن كان لا ولى له يوم القيامة إلا الشيطان تحقق أنه لا ولى له ينفعه يوم القيامة .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إنى قد جاءنى من العلم مالم يأتك ﴾ يعنى ما علمه الله من الوحى وما ألهمه وهو صغير ، كما قال تعالى : ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ﴾ ومحاجة إبراهيم لقومه كما ذكرنا بعض الآيات الدالة عليها أثنى الله بها على إبراهيم ، وبين أنها حجة الله آتاها نبيه إبراهيم ؛ كما قال تعالى : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء . . ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله وقد هدان . . ﴾ الآية ، وكون الآيات المذكورة واردة فى محاجته لهم المذكورة

فى سورة « الأنعام » لا ينافى ما ذكرنا ؛ لأن أصل المحاجة فى شىء واحد وهو توحيد الله جل وعلا ، وإقامه الحجة القاطعة على أنه لا معبود إلا هو وحده جل وعلا فى سورة « الأنعام » وفى غيرها . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى مليا . قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيا ﴾ « آية ٤٦ ، ٤٧ » .

بين الله جل وعلا فى هاتين الآيتين الكريمتين : أن إبراهيم لما نصح أباه النصيحة المذكورة مع ما فيها من الرفق واللين ، وإيضاح الحق والتحذير من عبادة مالا يسمع ولا يبصر ومن عذاب الله تعالى وولاية الشيطان — خاطبة هذا الخطاب العنيف ، وسماه باسمه ولم يقل له يا بنى فى مقابلة قوله له يا أبت. وأنكر عليه أنه راغب عن عبادة الأوثان أى معرض عنها لا يريدها ؛ لأنه لا يعبد إلا الله وحده جل وعلا . وهدده جل وعلا . وهدده بأنه إن لم ينته عما يقوله له ليرجمنه ( قيل بالحجارة وقيل باللسان شتما ) والأول أظهر . ثم أمره بهجره مليا أى زمانا طويلا ، ثم بين أن إبراهيم قابل أيضا جوابه العنيف بغاية الرفق واللين فى قوله : ﴿ قال سلام عليك سأستغفر لك ربى ﴾ الآية . وخطاب إبراهيم لأبيه الجاهل بقوله ﴿ سلام عليك ﴾ قد بين جل وعلا أنه خطاب عباده المؤمنين للجهال إذا خاطبوهم ، كما قال تعالى : ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين ﴾ وما ذكره تعالى هنا من أن إبراهيم لما أفنع أباه بالحجة القاطعة ، قابله أبوه بالعنف والشدة — بين فى مواضع أخر أنه هو عادة الكفار المتعصبين لأصنامهم ، كلما أفحموا بالحجة القاطعة لجئوا إلى استعمال القوة ، كقوله تعالى عن إبراهيم لما قال له الكفار عن أصنامهم : ﴿ لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ﴾ قال ﴿ أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ فلما أفحمهم بهذه الحجة لجئوا إلى القوة ، كما قال تعالى عنهم :

﴿ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين ﴾ . ونظيره قوله تعالى عن قوم إبراهيم : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار . . ﴾ الآية ، وقوله عن قوم لوط لما أخرجهم بالحجة : ﴿ فما كان جواب قومه إلا قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : ﴿ سلام عليك ﴾ يعني لا ينالك مني أذى ولا مكروه ، بل ستسلم مني فلا أوذيك . وقوله : ﴿ سأستغفر لك ربي ﴾ وعد من إبراهيم لأبيه باستغفاره له ، وقد وفى بذلك الوعد ، كما قال تعالى عنه : ﴿ واغفر لأبي إنه كان من الضالين ﴾ ، وكما قال تعالى عنه : « ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ﴾ .

ولكن الله لما بين له أنه عدو لله تبرأ منه ، ولم يستغفر له بعد ذلك ، كما قال تعالى : ﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم ﴾ ، وقد قال تعالى : ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ والموعدة المذكورة هي قوله هنا ﴿سأستغفر لك ربي . .﴾ الآية . ولما اقتدى المؤمنون بإبراهيم فاستغفروا لموتاهم المشركين ، واستغفر النبي صلى الله عليه وسلم لعمه أبي طالب — أنزل الله فيهم ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ﴾ . ثم قال : ﴿ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه . .﴾ الآية . وبين في سورة « الممتحنة » أن الاستغفار للمشركين مستثنى من الإسوة بإبراهيم، والإسوة الاقتداء ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ قد كانت لكم إسوة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله — إلى قوله — إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك . .﴾ الآية ، أي فلا أسوة لكم في إبراهيم في ذلك . ولما ندم المسلمون على استغفارهم للمشركين حين قال فيهم : ﴿وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين . .﴾ الآية —

بين الله تعالى أنهم معذورون فى ذلك ؛ لأنه لم يبين لهم منع ذلك قبل فعله ، وذلك فى قوله : ﴿ وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ أراغب أنت عن آلهتى ﴾ يجوز فيه أن يكون « راغب » خبراً مقدماً ، و « أنت » مبتدأ مؤخراً ، وأن يكون « أراغب » مبتدأ و « أنت » فاعل سد مسد الخبر . ويترجح هذا الإعراب الأخير على الأول من وجهين : الأول — أنه لا يكون فيه تقديم ولا تأخير ؛ والأصل فى الخبر التأخير كما هو معلوم . الوجه الثانى — هو ألا يكون فصل بين العامل الذى هو « أراغب » وبين معموله الذى هو « عن آلهتى » بما ليس بمعمول للعامل ؛ لأن الخبر ليس هو عاملا فى المبتدأ ، بخلاف كون « أنت » فاعلا ؛ فإنه معمول « أراغب » فلم يفصل بين « أراغب » وبين « عن آلهتى » بأجنبى ، وإنما فصل بينهما بمعمول المبتدأ الذى هو فاعله الساد مسد خبره . والرغبة عن الشىء : تركه عمدا الزهد فيه ، وعدم الحاجة إليه . وقد قدمنا فى سورة « النساء » الفرق بين قولهم : رغب عنه ، وقولهم : رغب فيه فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ وترغبون أن تنكحوهن .. ﴾ الآية . والتحقيق فى قوله « مليا » أن المراد به الزمن الطويل ومنه قول مهلهل :

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرملات مليا

وأصله واوى اللام ؛ لأنه من الملاوة وهى مدة العيش . ومن ذلك قيل لليل والنهار : الملوان . ومنه قول ابن مقبل :

ألا يا ديار الحى بالسبعان أمل عليها بالبلى الملوان

وقول الآخر :

نهار وليل دائم ملواهما على كل حال المرء يختلفان

وقيل الملوان فى بيت ابن مقبل : طرفا النهار . وقوله ﴿ إنه كان بى

حفيا ﴾ أى لطيفاً بى . كثير الإحسان إلى . وجملة « واهجرنى » عطف على جملة « لئن لم تنته لأرجمنك » ، وذلك دليل على جواز عطف الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية ، ونظير ذلك من كلام العرب قول امرىء القيس :

وإن شفائى عبرة إن سفحتها وهل عند رسم دارس من معول(١)

فجملة « وإن شفائى » خبرية ، وجملة « وهل عند رسم » الخ إنشائية . معطوفة عليها . وقول الآخر أيضاً :

تناغى غزالا عند باب ابن عامر وكحل مآقيك الحسان بإثمد

وهذا هو الظاهر كما قاله أبو حيان عن سيبويه . وقال الزمخشرى فى الكشاف : فإن قلت : علام عطف « واهجرنى » قلت على معطوف عليه محذوف يدل عليه « لأرجمنك » أى فاحذرنى واهجرنى ؛ لأن « لأرجمنك » تهديد وتقريع اه .

قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا ﴾ « آية ٥١ » .

اعلم أن فى قوله « مخلصا » قراءتين سبعيتين : قرأ عاصم وحمزة والكسائى بفتح اللام بصيغة اسم المفعول ، والمعنى على هذه القراءة أن الله استخلصه واصطفاه ، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالتى وبكلامى .. ﴾ الآية . ومما يماثل هذه القراءة فى القرآن قوله تعالى : ﴿ إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ﴾ فالذين أخلصهم الله هم المخلصون بفتح اللام ، وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر « مخلصاً » بكسر اللام بصيغة اسم الفاعل ؛ كقوله تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل الله أعبد مخلصاً له دينى .. ﴾ الآية .

---

(١) رواية البيت كما فى معلقته :

وإن شفائى عبرة مهراقة فهل .. إلخ .

قوله تعالى : ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ﴾ « آية ٥٢ » .

قال ابن جرير الطبرى رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة : يقول تعالى ذكره : وناديناه موسى من ناحية الجبل . ويعنى بالأيمن يمين موسى ؛ لأن الجبل لا يمين له ولا شمال ، وإنما ذلك كما يقال : قام عن يمين القبلة وعن شمالها ، وهذه القصة جاءت مبينة فى مواضع متعددة من كتاب الله تعالى . وذلك أن موسى لما قضى الأجل الذى بينه وبين صهره ، وسار بأهله راجعاً من مدين إلى مصر آنس من جانب الطور ناراً ، فذهب إلى تلك النار ليجد عندها من يدله على الطريق ، وليأتى بجذوة منها ليوقد بها النار لأهله ليصطلوا بها ؛ فناداه الله وأرسله إلى فرعون ، وشفعه فى أخيه هرون فأرسله معه ، وأراه فى ذلك الوقت معجزة العصا واليد ليستأنس بذلك قبل حضوره عند فرعون ؛ لأنه لما رأى العصا فى المرة الأولى صارت ثعباناً ولى مدبرا ولم يعقب ، فلو فعل ذلك عندما انقلبت ثعباناً لما طالبه فرعون وقومه بآية لكان ذلك غير لائق ، ولأجل هذا مرن عليها فى أول مرة ليكون مستأنساً غير خائف منها حين تصير ثعبانا مبينا قال تعالى فى سورة « طه » : ﴿ وهل أتاك حديث موسى . إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إنى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى . فلما أتاها نودى يا موسى . إنى أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادى المقدس طوى . وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى . إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى ﴾ ، وقوله : ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾ هو معنى قوله فى « طه » : ﴿ فلما أتاها نودى ياموسى إنى أنا ربك ﴾ .

وقوله ﴿ بقبس ﴾ أى شهاب ؛ بدليل قوله فى « النمل » : ﴿ أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون ﴾ وذلك هو المراد بالجذوة فى قوله : ﴿ أو جذوة من النار ﴾ ، وقوله : ﴿ أو أجد على النار هدى ﴾ أى من يهدينى إلى الطريق ويدلنى عليها ؛ لأنهم كانوا ضلوا الطريق ، والزمن زمن برد . وقوله :

﴿آنست نارا﴾ أى أبصرتها . وقوله : ﴿ فاخلع نعليك ﴾ قال بعض العلماء : لأنهما كانتا من جلد حمار غير ذكى ، ويروى هذا عن كعب وعكرمة وقتادة ، نقله عنهم القرطبي وغيره . وروى أيضاً عن على والحسن والزهرى كما رواه عنهم صاحب الدر المنثور ، ونقله ابن كثير عن على وأبى أيوب وغير واحد من السلف . ويروى هذا القول عن غير من ذكر ، وجاء فيه حديث مرفوع من حديث عبد الله بن مسعود رواه الترمذى وغيره ولا يصح . وفيه أقوال أخر للعلماء غير ذلك . وأظهرها عندى والله تعالى أعلم : أن الله أمره بخلع نعليه أى نزعهما من قدميه ليعلمه التواضع لربه حين ناداه ، فإن نداء الله لعبده أمر عظيم ، يستوجب من العبد كمال التواضع والخضوع . والله تعالى أعلم . وقول من قال : إنه أمر بخلعهما احتراماً للبقعة يدل له أنه أتبع أمره بخلعهما بقوله : ﴿إنك بالوادى المقدس طوى﴾ وقد تقرر فى ( مسلك الإيماء والتنبيه ): أن « إن » من حروف التعليل . وأظهر الأقوال فى قوله « طوى » : أنه اسم للوادى ، فهو بدل من الوادى أو عطف بيان . وفيه أقوال أخر غير ذلك . وقوله : ﴿ وأنا اخترتك ﴾ أى اصطفيتك برسالتى ، كقوله : ﴿ إنى اصطفيتك على الناس برسالتى وبكلامى ﴾ ومعنى الاستعلاء فى قوله : ﴿ على النار ﴾ أن المصطلين بالنار يستعلون المكان القريب منها . ونظير ذلك من كلام العرب قول الأعشى :

تشب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمحلق

وقال تعالى فى سورة « النمل » : ﴿ وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم . إذ قال موسى لأهله إنى آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون . فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين . يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم ﴾ . فقوله فى « النمل » : ﴿ فلما جاءها نودى ﴾ هو معنى قوله فى « مريم » : ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾ . وقوله فى « طه » : ﴿فلما أتاها نودى يا موسى ﴾

الآية ، وقوله : ﴿ سآتيكم منها بخبر ﴾ هو معنى قوله فى « طه » : ﴿ أو أجد على النار هدى ﴾ أى من يدلنى على الطريق فيخبرنى عنها فآتيكم بخبر عنها . وقال تعالى فى سورة « القصص » : ﴿ فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إنى آنست ناراً . لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون . فلما أتاها نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة ﴾ الآية . فالنداء فى هذه الآية هو المذكور فى « مريم ، وطه . والنمل » وقد بين هنا أنه نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة . فدلت الآيات على أن الشجرة التى رأى فيها النار عن يمين الجبل الذى هو الطور ، وفى يمين الوادى المقدس الذى هو طوى على القول بأن طوى اسم له . وقد قدمنا قول ابن جرير : أن المراد يمين موسى ؛ لأن الجبل ومثله الوادى لا يمين له ولا شمال . وقال ابن كثير فى قوله ﴿ نودى من شاطىء الوادى الأيمن ﴾ أى من جانب الوادى مما يلى الجبل عن يمينه من ناحية الغرب ؛ كما قال تعالى : ﴿ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر ﴾ فهذا مما يرشد إلى أن موسى قصد النار إلى جهة القبلة والجبل الغربى عن يمينه اه منه ـ وهو معنى قوله : ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما كنت بجانب الطور إذ ناديا . . ﴾ الآية .

والنداء المذكور فى جميع الآيات المذكورة ـ نداء الله له ؛ فهو كلام الله أسمعه نبيه موسى . ولا يعقل أنه كلام مخلوق ، ولا كلام خلقه الله فى مخلوق كما يزعم ذلك بعض الجهلة الملاحدة ؛ إذ لا يمكن أن يقول غير الله : ﴿ إنه أنا الله العزيز الحكيم ﴾ ، ولا أن يقول : ﴿ إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى ﴾ ، ولو فرض أن الكلام المذكور قاله مخلوق افتراء على الله ، كقول فرعون ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ على سبيل فرض المحال ـ فلا يمكن أن يذكره الله فى معرض أنه حق وصواب .

فقوله : ﴿ إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى ﴾ ، وقوله : ﴿ إنه أنا الله

العزيز الحكيم ﴾ - صريح فى أن الله هو المتكلم بذلك صراحة لا تحتمل غير ذلك ؛ كما هو معلوم عند من له أدنى معرفة بدين الإسلام .

وقوله تعالى : ﴿من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة﴾ قال الزمخشرى فى الكشاف : « من » الأولى والثانية لابتداء الغاية ؛ أى أتاه النداء من شاطىء الوادى من قبل الشجرة و « من الشجرة » بدل من قوله « من شاطىء الوادى » بدل اشتمال ؛ لأن الشجرة كانت نابتة على الشاطىء ؛ كقوله : ﴿ لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ﴾ .

وقال القرطبى رحمه الله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ نودى من شاطىء الوادى الأيمن . . ﴾ الآية : قال المهدوى : وكلم الله تعالى موسى عليه السلام من فوق عرشه ، وأسمعه كلامه من الشجرة على ماشاء — انتهى منه . وشاطىء الوادى جانبه . وقال بعض أهل العلم : معنى « الأيمن » فى قوله : «من شاطىء الوادى الأيمن » . وقوله : ﴿ ناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾ من اليمن وهو البركة ؛ لأن تلك البلاد بارك الله فيها . وأكثر أهل العلم على أن النار التى رآها موسى « نور » وهو يظنها نارا . وفى قصته أنه رأى النار تشتعل فيها وهى لا تزداد إلا خضرة وحسنا . قيل هى شجرة عوسج . وقيل شجرة عليق . وقيل شجرة عناب . وقيل سمرة . والله تعالى اعلم .

وقوله تعالى فى سورة « النمل » : ﴿ فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها ﴾ اختلفت عبارات المفسرين فى المراد بـ « من فى النار » فى هذه الآية من سورة « النمل » فقال بعضهم : هو الله جل وعلا ، وممن روى عنه هذا القول : ابن عباس ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، ومحمد بن كعب قالوا : « بورك من فى النار » أى تقدس الله وتعالى . وقالوا : كان نور رب العالمين فى الشجرة . واستدل من قال بهذا القول بحديث أبى موسى الثابت فى الصحيح : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله عز وجل

لاينام ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل . حجابه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

قال مقيده عفا الله عنه : وهذا القول بعيد من ظاهر القرآن . ولا ينبغى أن يطلق على الله أنه فى النار التى فى الشجرة ؛ سواء قلنا : إنها نار أو نور ، سبحانه جل وعلا عن كل مالا يليق بكماله وجلاله ! وتأويل ذلك بـ « من فى النار » سلطانه وقدرته لايصح ؛ لأن صرف كتاب الله عن ظاهره المتبادر منه لايجوز إلا بدليل يجب الرجوع إليه من كتاب الله أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم — وبه تعلم أن قول أبى حيان فى « البحر المحيط » : قال ابن عباس ، وابن جبير ، والحسن وغيرهم : أراد بمن فى النار ذاته . وعبر بعضهم بعبارات شنيعة مردودة بالنسبة إلى الله تعالى . وإذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف ؛ أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار اهـ أنه أصاب فى تنزيهه لله عن تلك العبارات ، ولم يصب فيما ذكر من التأويل ، والله أعلم . وقال بعضهم : إن معنى « بورك من فى النار » أى بوركت النار لأنها نور . وبعده عن ظاهر القرآن واضح كما ترى . وقال بعضهم : أن « بورك من فى النار » أى بوركت الشجرة التى تتقد فيها النار . وبعده عن ظاهر القرآن أيضا واضح كما ترى . وإطلاق لفظة « من » على الشجرة وعلى ما فى النار من أمر الله غير مستقيم فى لغة العرب التى نزل بها القرآن العظيم كما ترى .

وأقرب الأقوال فى معنى الآية إلى ظاهر القرآن العظيم — قول من قال : إن فى النار التى هى نور ملائكة وحولها ملائكة وموسى . وأن معنى « أن بورك من فى النار » أى الملائكة الذين هم فى ذلك النور ومن حولها ؛ أى وبورك الملائكة الذين هم حولها ، وبورك موسى لأنه حولها معهم . وممن يروى عنه هذا : السدى . وقال الزمخشرى ( فى الكشاف ) : ومعنى أن

« بورك من فى النار ومن حولها » بورك من فى مكان النار ومن حول مكانها ، ومكانها البقعة التى حصلت فيها ، وهى البقعة المباركة المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة ﴾ وتدل عليه قراءة أبى « أن تباركت النار ومن حولها » . وعنه « بوركت النار » .

وقال القرطبى رحمه الله فى قوله « أن بورك من فى النار » : وهذا تحية من الله لموسى ، وتكرمة له كما حيا إبراهيم على ألسنة الملائكة حين دخلوا إليه قال : رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت . وقوله « من فى النار » نائب فاعل « بورك » ، والعرب تقول : باركك الله ، وبارك فيك ، وبارك عليك ، وبارك لك ؛ فهى أربع لغات . قال الشاعر :

فبوركت مولوداً وبوركت ناشئا
وبوركت عند الشيب إذ أنت أشيب

وقال أبو طالب بن عبد المطلب يرثى مسافر بن أبى عمرو بن أمية :

ليت شعرى مسافر بن أبى عمـ ـر وليت يقولها المحزون
بورك الميت الغريب كما بورك نبع الرمان والزيتون

وقال آخر :

فبورك فى بنيك وفى بنيهم إذا ذكروا ونحن لك الفداء

والآيات فى هذه القصة الدالة على أنه أراه آية اليد والعصا ليتمرن على ذلك قبل حضوره عند فرعون وقومه ، وأنه ولى مدبراً خوفاً منها فى المرة الأولى لما صارت ثعباناً - جاءت فى مواضع متعددة ؛ كقوله تعالى فى سورة « طه » : ﴿ قال ألقها ياموسى . فألقاها فإذا هى حية تسعى . قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى . واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ﴾ . فقوله « ولا تخف » يدل على أنه فزع منها لما صارت ثعباناً مبيناً ؛ كما جاء مبيناً فى « النمل والقصص » . وقوله فى آية « طه » هذه ﴿ من غير سوء ﴾ أى من غير برص . وفيه مايسميه البلاغيون احتراساً ،

وكقوله تعالى فى سورة « النمل » : ﴿ ياموسى إنه أنا الله العزيز الحكيم . وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب ياموسى لا تخف إنى لا يخاف لدى المرسلون ، إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء فإنى غفور رحيم . وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء . . ﴾ الآية . وقوله فى « القصص » : ﴿ وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب ياموسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين . أسلك يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴾ . والبرهانان المشار إليهما بقوله ﴿ فذانك برهانان ﴾ هما اليد والعصا ؛ فلما تمرن موسى على البرهانين المذكورين ، وبلغ الرسالة هو وأخوه إلى فرعون وملئه طالبوه بآية تدل على صدقه — فجاءهم بالبرهانين المذكورين ، ولم يخف من الثعبان الذى صارت العصا إياه كما قال تعالى : ﴿ قال أو لو جئتك بشىء مبين . قال فأت به إن كنت من الصادقين . فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين . ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين ﴾ ونحوها من الآيات .

وقوله فى « النمل ، والقصص » : ﴿ ولم يعقب ﴾ أى لم يرجع من فراره منها ؛ يقال : عقب الفارس إذا كر بعد الفرار . ومنه قوله :

فما عقبوا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وقربناه نجيا ﴾ أى قرب الله موسى فى حال كونه نجياً . أى مناجياً لربه . وإتيان الفعيل بمعنى المفاعل كثير كالعقيد والجليس . وقال ابن كثير رحمه الله تعالى فى تفسير هذه الآية : روى ابن جرير حدثنا ابن بشار حدثنا يحيى هو القطان ، حدثنا سفيان عن عطاء ابن يسار ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس « وقربناه نجيا » قال : أدنى حتى سمع صريف القلم . وهكذا قال مجاهد وأبو العالية وغيرهم . يعنون صريف القلم بكتابة التوراة . وقال السدى « وقربناه نجيا » قال : أدخل فى السماء

فكلم . وعن مجاهد نحوه . وقال عبدالرزاق،عن معمر ، عن قتادة « وقربناه نجيا » قال نجيا بصدقه ـ اه محل الغرض من كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

وقوله تعالى فى طه : ﴿ أشدد به أزرى ﴾ أى قوى به . والأزر : القوة . وآزره : أى قواه . وقوله فى القصص:﴿سنشد عضدك بأخيك﴾ أى سنقويك به ؛ وذلك لأن العضد هو قوام اليد ، وبشدتها تشتد اليد ، قال طرفة :

أبنى لبينى لستمو بيد إلا يد ليست لها عضد

وقوله ﴿ ردءاً ﴾ أى معيناً ، لأن الردء اسم لكل ما يعان به . ويقال ردأته أى أعنته .

قوله تعالى : ﴿ ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ﴾ « آية ٥٣ » .

معنى الآية الكريمة : أن الله وهب لموسى نبوة هرون . والمعنى أنه سأله ذلك فآتاه سؤله . وهذا المعنى أوضحه تعالى فى آيات أخر ، كقوله فى سورة « طه » عنه : ﴿ واجعل لى وزيراً من أهلى . هرون أخى . أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى ـــ إلى قوله ـــ قال قد أوتيت سؤلك ياموسى ﴾ ، وقوله فى « القصص » : ﴿ قال رب إنى قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون . وأخى هرون هو أفصح منى لساناً فأرسله معى ردءاً يصدقنى إنى أخاف أن يكذبون . قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون ﴾ ، وقوله فى سورة «الشعراء» : ﴿ وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين . قوم فرعون ألا يتقون . قال رب إنى أخاف أن يكذبون . ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فأرسل إلى هرون . ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون . قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون . فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ﴾ فهذه الآيات تبين أنه سأل ربه أن يرسل معه أخاه ، فأجاب ربه جل وعلا سؤاله فى ذلك . وذلك يبين أن الهبة فى قوله : «ووهبنا» هى فى الحقيقة رافعة على رسالته لا على نفس هرون ، لأن هرون أكبر من موسى ، كما قاله أهل التاريخ .

قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه صادق الوعد وكان رسولا نبياً ﴾ آية « ٥٤ ، ٥٥ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة - أن يذكر فى الكتاب وهو هذا القرآن العظيم ( جده إسماعيل ) ، وأثنى عليه أعنى إسماعيل بأنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبياً . ومما يبين من القرآن شدة صدقه فى وعده : أنه وعد أباه بصبره له على ذبحه ثم وفى بهذا الوعد . ومن وفى بوعده فى تسليم نفسه للذبح فإن ذلك من أعظم الأدلة على عظيم صدقه فى وعده ، قال تعالى : ﴿ فلما بلغ معه السعى قال يابنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ما ترى . قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين ﴾ فهذا وعده . وقد بين تعالى وفاءه به فى قوله : ﴿ فلما أسلما وتله للجبين . ﴾ الآية . والتحقيق أن الذبيح هو إسماعيل . وقد دلت على ذلك آيتان من كتاب الله تعالى دلالة واضحة لا لبس فيها . وسنوضح ذلك إن شاء الله غاية الإيضاح فى سورة « الصافات » . وثناؤه جل وعلا فى هذه الآية الكريمة على نبيه إسماعيل بصدق الوعد يفهم من دليل خطابه - أعنى مفهوم مخالفته - أن إخلاف الوعد مذموم . وهذا المفهوم قد جاء مبينا فى مواضع أخر من كتاب الله تعالى ؛ كقوله تعالى : ﴿ فأعقبهم نفاقاً فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ﴾ وقوله : ﴿ يأيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وفى الحديث : « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان » .

وقوله تعالى فى هذه الآية : ﴿ وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة ﴾ ، قد بين فى مواضع أخر - أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك الذى أثنى الله به على جده إسماعيل ، كقوله تعالى : ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ﴾ . . الآية . ومعلوم أنه امتثل هذا الأمر . وكقوله : ﴿ يأيها

الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً . . ﴾ الآية . ويدخل فى ذلك أمرهم أهليهم بالصلاة والزكاة ، إلى غير ذلك من الآيات .

## مسألة

اختلف العلماء فى لزوم الوفاء بالعهد ؛ فقال بعضهم : يلزم الوفاء به مطلقاً . وقال بعضهم : لا يلزم مطلقاً . وقال بعضهم : إن أدخله بالوعد فى ورطة لزم الوفاء به ، وإلا فلا . ومثاله — ما لو قال له : تزوج . فقال له : ليس عندى ما أصدق به الزوجة . فقال : تزوج والتزم لها الصداق وأنا أدفعه عنك ، فتزوج على هذا الأساس ، فإنه قد أدخله بوعده فى ورطة التزام الصداق . واحتج من قال يلزمه : بأدلة منها آيات من كتاب الله دلت بظواهر عمومها على ذلك وبأحاديث . فالآيات كقوله تعالى : ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها . . ﴾ الآية ، وقوله هنا : ﴿ إنه كان صادق الوعد ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات والأحاديث كحديث « العدة دين » فجعلها دينا دليل على لزومها . قال صاحب كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : « العدة دين » رواه الطبرانى فى الأوسط والقضاعى وغيرهما عن ابن مسعود بلفظ قال : لا يعد أحدكم صبيه ثم لا ينجز له ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « العدة دين » ورواه أبو نعيم عنه بلفظ : إذا وعد أحدكم صبيه فلينجز له ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . . وذكره بلفظ « عطية » ورواه البخارى فى الأدب المفرد موقوفاً ، ورواه الطبرانى ، والديلمى عن على مرفوعا بلفظ : « العدة دين . ويل لمن وعد ثم أخلف . ويل له . . » ثلاثا . ورواه القضاعى بلفظ الترجمة فقط . والديلمى أيضاً بلفظ : « الواعد بالعدة مثل الدين أو أشد » أى وعد الواعد . وفى لفظ له « عدة المؤمن دين . وعدة المؤمن كالأخذ باليد » . وللطبرانى فى الأوسط عن قياث بن أشيم الليثى

مرفوعا : « العدة عطية » . وللخرائطى فى المكارم عن الحسن البصرى مرسلا : أن امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فلم تجد عنده ، فقالت : عدنى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن العدة عطية » وهو فى مراسيل أبى داود . وكذا فى الصمت لابن أبى الدنيا عن الحسن : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « العدة عطية » . وفى رواية لهما عن الحسن أنه قال : سأل رجل النبى صلى الله عليه وسلم شيئاً ، فقال : « ما عندى ما أعطيك » قال : فى المقاصد بعد ذكر الحديث وطرقه : وقد أفردته مع ما يلائمه بجزء ـ انتهى منه . وقد علم فى الجامع الصغير على هذا الحديث من رواية على عند الديلمى فى مسند الفردوس بالضعف .

وقال شارحه المناوى : وفيه دارم بن قبيصة ، قال الذهبى : لا يعرف اه . ولكن قد مر لك أن طرقه متعددة . وقد روى عن غير على من الصحابة كما قدمنا روايته عن ابن مسعود ، وقيات بن أشيم الكنانى الليثى رضى الله عنهما . وسيأتى فى هذا المبحث إن شاء الله أحاديث صحيحة ، دالة على الوفاء بالوعد .

واحتج من قال : بأن الوعد لا يلزم الوفاء به بالإجماع ـ على أن من وعد رجلا بمال إذا فلس الواعد لا يضرب للموعود بالوعد مع الغرماء ، ولا يكون مثل ديونهم اللازمة بغير الوعد ، حكى الإجماع على هذا ابن عبد البر ؛ كما نقله عنه القرطبى فى تفسير هذه الآية الكريمة ، وفيه مناقشة . وحجة من فرق بين إدخاله إياه فى ورطة بالوعد فيلزم . وبين عدم إدخاله إياه فيها فلا يلزم ـ أنه إذا أدخله فى ورطة بالوعد ثم رجع فى الوعد وتركه فى الورطة التى أدخله فيها ؛ فقد أضر به . وليس للمسلم أن يضر بأخيه ، الحديث « لا ضرر ولا ضرار » .

وقال أبو عبدالله القرطبى رحمه الله فى تفسير هذه الآية : قال مالك . إذا سأل الرجل الرجل أن يهب له الهبة فيقول له نعم ، ثم يبدو له ألا يفعل فما أرى يلزمه . قال مالك : ولو كان ذلك فى قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه فقال

نعم ، ثم رجال يشهدون عليه فما أحراه أن يلزمه إذا شهد عليه اثنان .

وقال أبو حنيفة وأصحابه ، والأوزاعي ، والشافعي وسائر الفقهاء إن العدة لا يلزم منها شيء ، لأنها منافع لم يقبضها في العارية لأنها طارئة ، وفي غير العارية هي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض فلصاحبها الرجوع فيها . وفي البخاري : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد » وقضى ابن أشوع بالوعد ، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب، قال البخاري: ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع اهـ كلام القرطبي. وكلام البخاري الذي ذكر القرطبي بعضه ، هو قوله في آخر كتاب « الشهادات » : باب من أمر بإنجاز الوعد وفعله الحسن واذكر في الكتاب(١) إسماعيل إنه كان صادق الوعد ، وقضى ابن الأشوع بالوعد ، وذكر ذلك عن سمرة . وقال المسور ابن مخرمة : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر صهراً له ، قال وعدني فوفى لي. قال أبو عبدالله : ورأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع : حدثنا إبراهيم بن حمزة ، حدثنا إبراهيم بن سعد . عن صالح عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبد الله : أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخبره قال أخبرني أبو سفيان : أن هرقل قال له : سألتك ماذا يأمركم ؛ فزعمت أنه أمركم بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة . قال : وهذه صفة نبي . حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا اؤتمن خان ، وإذا وعد أخلف » . حدثنا إبراهيم بن موسى ، أخبرنا هشام عن ابن جريج قال : أخبرني عمرو بن دينار عن محمد بن علي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهم قال : لما مات النبي صلى الله عليه وسلم جاء أبا بكر مال من قبل العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر : من كان له على النبي صلى الله عليه وسلم دين ، أو كانت له قبله عدة فليأتنا . قال جابر : فقلت وعدني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعطيني هكذا وهكذا وهكذا ، فبسط يديه ثلاث مرات .

(١) في البخاري ج ٣ ص ١٨٠ طبع بولاق : « وفعله الحسن ، وذكر إسماعيل إنه كان صادق الوعد . . »

قال جابر : فعد فى يدى خمسمائة ، ثم خمسمائة ، ثم خمسمائة . حدثنا محمد بن عبدالرحيم ، أخبرنا سعيد بن سليمان ، حدثنا مروان بن شجاع عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير : قال : سألنى يهودى من أهل الحيرة : أى الأجلين قضى موسى ؟ قلت : لا أدرى حتى أقدم على حبر العرب فأسأله ، فقدمت فسألت ابن عباس ، قال : قضى أكثرهما وأطيبهما . إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال فعل — انتهى من صحيح البخارى . وقوله فى ترجمة الباب المذكور « وفعله الحسن » يعنى الأمر بإنجاز الوعد . ووجه احتجاجه بآية « إنه كان صادق الوعد » أن الثناء عليه بصدق الوعد يفهم منه أن إخلافه مذموم فاعله، فلا يجوز . وابن الأشوع المذكور هو سعيد بن عمرو بن أشوع الهمدانى الكوفى ، كان قاضى الكوفة فى زمان إمارة خالد القسرى على العراق ، وقد وقع بيان روايته المذكورة عن سمرة بن جندب فى تفسير إسحاق بن راهويه وهو إسحاق ابن إبراهيم الذى ذكر البخارى أنه رآه يحتج بحديث ابن أشوع ، كما قاله ابن حجر فى « الفتح » . والمراد أنه كان يحتج به فى القول بوجوب إنجاز الوعد . وصهر النبى صلى الله عليه وسلم الذى أثنى عليه بوفائه له بالوعد هو أبو العاص ابن الربيع زوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد أسره المسلمون يوم بدر كافراً ، وقد وعده برد ابنته زينب إليه وردها إليه . خلافاً لمن زعم أن الصهر المذكور أبو بكر رضى الله عنه . وقد ذكر البخارى فى الباب المذكور أربعة أحاديث فى كل واحد منها دليل على الوفاء بإنجاز الوعد .

الأول ـ حديث أبى سفيان بن حرب فى قصة هرقل وهو طرف من حديث صحيح مشهور . ووجه الدلالة منه فى قوله : ﴿ فزعمت أنه أمركم بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة ﴾ فإن جميع المذكورات فى هذا الحديث مع الوفاء بالعهد كلها واجبة ، وهى الصلاة والصدق والعفاف وأداء الأمانة . وقد ذكر بعد ذلك أن هذه الأمور صفة نبى والاقتداء بالأنبياء واجب .

الثانى — حديث أبى هريرة فى آية المنافق . ومحل الدليل منه قوله « وإذا وعد أخلف » فكون إخلاف الوعد من علامات المنافق يدل على أن المسلم لا يجوز له أن يتسم بسمات المنافقين .

الثالث — حديث جابر فى قصته مع أبى بكر ؛ ووجه الدلالة منه أن أبابكر قال : من كان له على النبى صلى الله عليه وسلم دين أو كانت له قبله عدة .. الحديث . فجعل العدة كالدين ، وأنجز لجابر ما وعده النبى صلى الله عليه وسلم من المال : فدل ذلك على الوجوب .

الرابع — حديث ابن عباس فى أى الأجلين قضى موسى : ووجه الدلالة منه أنه قضى أطيبهما وأكثرهما ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال فعل . فعلى المؤمنين الاقتداء بالرسل ، وأن يفعلوا إذا قالوا . وفى الاستدلال بهذه الأحاديث مناقشات من المخالفين . ومن أقوى الأدلة فى الوفاء بالعهد قوله تعالى : ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ لأن المقت الكبير من الله على عدم الوفاء بالقول يدل على التحريم الشديد فى عدم الوفاء به . وقال ابن حجر فى « الفتح » فى الكلام على ترجمة الباب المذكور وقال المهلب : إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع وليس بفرض : لاتفاقهم على أن الموعود لا يضارب بما وعد به مع الغرماء اهـ . ونقل الإجماع فى ذلك مردود ، فإن الخلاف مشهور لكن القائل به قليل : وقال ابن عبد البر وابن العربى أجل من قال به عمر بن العزيز — انتهى محل الغرض من كلام الحافظ فى الفتح . وقال أيضاً : وخرج بعضهم الخلاف فى هذه المسألة على الخلاف فى الهبة ، هل تملك بالقبض أو قبله .

فإذا علمت أقوال أهل العلم فى هذه المسألة . وما استدل به كل فريق منهم — فاعلم أن الذى يظهر لى فى هذه المسألة والله تعالى أعلم : أن إخلاف الوعد لا يجوز ، لكونه من علامات المنافقين ، ولأن الله يقول ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ وظاهر عمومه يشمل إخلاف الوعد

ولكن الواعد إذا امتنع من إنجاز الوعد لايحكم عليه به ولايلزم به جبرا ؛ بل يؤمر به ولا يجبر عليه ؛ لأن أكثر علماء الأمة على أنه لايجبر على الوفاء به لأنه وعد بمعروف محض . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا ﴾ « آية ٥٨ » .

الإشارة فى قوله ﴿ أولئك ﴾ راجعة إلى الأنبياء المذكورين فى هذه السورة الكريمة . وقد بين الله هنا أنه أنعم عليهم واجتباهم وهداهم . وزاد على هذا فى سورة « النساء » بيان جميع من أنعم عليهم من غير الأنبياء فى قوله : ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴾ . وبين فى سورة الفاتحة : أن صراط الذين أنعم عليهم غير صراط المغضوب عليهم ولا الضالين فى قوله : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ . وقال ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة : قال السدى وابن جرير رحمهما الله : فالذى عنى به من ذرية آدم : « إدريس » . والذى عنى به من ذرية من حملنا مع نوح : « إبراهيم » . والذى عنى به من ذرية إبراهيم : « إسحاق ويعقوب وإسماعيل » . والذى عنى به من ذرية إسرائيل : « موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى ابن مريم » . قال ابن جرير : ولذلك فرق أنسابهم وإن كان يجمع جميعهم آدم ، لأن فيهم من ليس من ولد من كان مع نوح فى السفينة وهو إدريس فإنه جد نوح .

قلت : هذا هو الأظهر أن إدريس فى عمود نسب نوح عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام . وقد قيل : إنه من أنبياء بنى إسرائيل أخذا من حديث الإسراء حيث قال فى سلامه على النبى الله صلى الله عليه وسلم : مرحبا بالنبى الصالح والأخ الصالح ، ولم يقل والولد الصالح ، كما قال آدم وإبراهيم عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام ـ انتهى الغرض من كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

وقال ابن كثير أيضاً فى تفسير هذه الآية الكريمة : يقول تعالى هؤلاء النبيون ، وليس المراد المذكورين فى هذه السورة فقط ؛ بل جنس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . استطرد من ذكر الأشخاص إلى الجنس ، إلى أن قال فى آخر كلامه : ومما يؤيد أن المراد بهذه الآية جنس الأنبياء أنها كقوله تعالى فى سورة « الأنعام » : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم . ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان - إلى قوله - أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ اهـ . وقد قال تعالى فى صفة هؤلاء المذكورين فى «الأنعام»: ﴿واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم﴾ . كما قال فى صفة هؤلاء المذكورين فى سورة « مريم » ﴿ وممن هدينا واجتبينا ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا ﴾ بين فيه أن هؤلاء الأنبياء المذكورين إذا تتلى عليهم آيات ربهم بكوا وسجدوا . وأشار إلى هذا المعنى فى مواضع أخر بالنسبة إلى المؤمنين لا خصوص الأنبياء ، كقوله تعالى: ﴿ قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا . ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ﴾ ، وقوله : ﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ﴾ . فكل هذه الآيات فيها الدلالة على أنهم إذا سمعوا آيات ربهم تتلى تأثروا تأثراً عظيما ، يحصل منه لبعضهم البكاء والسجود . ولبعضهم قشعريرة الجلد ولين القلوب والجلوه ، ونحو ذلك.

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وبكيا ﴾ جمع باك . وعن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أنه قرأ هذه الآية من سورة « مريم » فسجد

وقال : هذا السجود ، فأين البكى ؟ يريد البكاء . وهذا الموضع من عزائم السجود بلا خلاف بين العلماء فى ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً . إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً ﴾ « آية ٥٩ ، ٦٠ » .

الضمير فى قوله « من بعدهم » راجع إلى النبيين المذكورين فى قوله تعالى: ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ﴾ الآية . أى فخلف من بعد أولئك النبيين خلف، أى أولاد سوء. قال القرطبى رحمه الله فى تفسير سورة «الأعراف» قال أبو حاتم : الخلف بسكون اللام: الأولاد ، الواحد والجمع فيه سواء . والخلف — بفتح اللام — البدل ولداً كان أو غريباً. وقال ابن الأعرابى : الخلف - بالفتح - الصالح. وبالسكون : الطالح . قال لبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

ومنه قيل للردىء من الكلام : خلف ؛ ومنه المثل السائر « سكت ألفا ونطق خلفا » . فخلف فى الذم بالإسكان . وخلف بالفتح فى المدح . هذا هو المستعمل المشهور ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له » وقد يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر ؛ قال حسان ابن ثابت رضى الله عنه :

لنا القدم الأولى إليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

وقال آخر :

إنا وجدنا خلفاً بئس الخلف أغلق عنا بابه ثم حلف
لا يدخل البواب إلا من عرف عبداً إذا ماناء بالحمل وقف

ويروى خضف ، أى ردم - انتهى منه . والردم : الضراط .

ومعنى الآية الكريمة : أن هذا الخلف السوء الذى خلف من بعد أولئك

النبيين الكرام كان من صفاتهم القبيحة : أنهم أضاعوا الصلاة ، واتبعوا الشهوات . واختلف أهل العلم فى المراد بإضاعتهم الصلاة ، فقال بعضهم : المراد بإضاعتها تأخيرها عن وقتها . وممن يروى عنه هذا القول ابن مسعود ، والنخعى ، والقاسم بن مخيمرة ، ومجاهد ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم . وقال القرطبى فى تفسير هذه الآية : إن هذا القول هو الصحيح . وقال بعضهم : إضاعتها الإخلال بشروطها ، وممن اختار هذا القول الزجاج ، وقال بعضهم : المراد بإضاعتها جحد وجوبها ؛ ويروى هذا القول وما قبله عن محمد بن كعب القرظى . وقيل : إضاعتها فى غير الجماعات . وقيل : إضاعتها تعطيل المساجد ، والاشتغال بالصنائع والأسباب .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : وكل هذه الأقوال تدخل فى الآية ؛ لأن تأخيرها عن وقتها ، وعدم إقامتها فى الجماعة ، والإخلال بشروطها ، وجحد وجوبها ، وتعطيل المساجد منها — كل ذلك إضاعة لها ، وإن كانت أنواع الإضاعة تتفاوت ، واختلف العلماء أيضاً فى الخلف المذكورين من هم ؟ فقيل : هم اليهود . ويروى عن ابن عباس ومقاتل . وقيل : هم اليهود والنصارى ، ويروى عن السدى . وقيل : هم قوم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم يأتون عند ذهاب الصالحين منها ، يركب بعضهم بعضا فى الأزقة زنى . ويروى عن مجاهد وعطاء وقتادة ومحمد بن كعب القرظى . وقيل : إنهم البربر . وقيل : إنهم أهل الغرب . وفيهم أقوال أخر .

قال مقيده عفا الله عنه : وكونهم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليس بوجيه عندى ؛ لأن قوله تعالى : ﴿فخلف من بعدهم﴾ صيغة تدل على الوقوع فى الزمن الماضى ، ولا يمكن صرفها إلى المستقبل إلا بدليل يجب الرجوع إليه كما ترى . والظاهر أنهم اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار الذين خلفوا أنبياءهم وصالحيهم قبل نزول الآية ، فأضاعوا الصلاة ، واتبعوا الشهوات ، وعلى كل حال فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فكل خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات يدخلون فى الذم والوعيد المذكور فى هذه الآية . واتباع الشهوات المذكور فى الآية عام فى اتباع كل مشتهى يشغل عن ذكر

الله وعن الصلاة . وعن علي رضي الله عنه : من بنى المشيد ، وركب المنظور ، ولبس المشهور — فهو ممن اتبع الشهوات .

وقوله تعالى : ﴿ فسوف يلقون غياً ﴾ اعلم أولا أن العرب تطلق الغي على كل شر . والرشاد على كل خير . قال المرقش الأصغر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

فقوله « ومن يغو » يعني ومن يقع في شر . والإطلاق المشهور هو أن الغي الضلال . وفي المراد بقوله « غيا » في الآية أقوال متقاربة . منها — أن الكلام على حذف مضاف ، أي فسوف يلقون جزاء غي ، ولا شك أنهم سيلقون جزاء ضلالهم . وممن قال بهذا القول : الزجاج . ونظير هذا التفسير قوله تعالى : ﴿ يلق أثاما ﴾ عند من يقول إن معناه يلق مجازاة أثامه في الدنيا ، ويشبه هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ إنما يأكلون في بطونهم نارا ﴾ ، وقوله : ﴿ أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ﴾ ؛ فأطلق النار على ما أكلوا في بطونهم في الدنيا من المال الحرام لأنها جزاؤه ؛ كما أطلق الغي والأثام على العذاب لأنه جزاؤهما . ومنها — أن الغي في الآية الخسران والحصول في الورطات . وممن روى عنه هذا القول : ابن عباس ، وابن زيد . وروى عن ابن زيد أيضاً « غيا » أي شرا أو ضلالا أو خيبة . وقال بعضهم : إن المراد بقوله « غيا » في الآية : واد في جهنم من قيح ، لأنه يسيل فيه قيح أهل النار وصديدهم ، وهو بعيد القعر خبيث الطعم . وممن قال بهذا ابن مسعود ، والبراء ابن عازب . وروى عن عائشة ، وشفي بن ماتع .

وجاء حديث مرفوع بمقتضى هذا القول من حديث أبي أمامة وابن عباس فيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن غياً واد في جهنم » كما في حديث ابن عباس . وفي حديث أبي أمامة : أن غيا ، وأثاما : نهران في أسفل جهنم ، يسيل فيهما صديد أهل النار . والظاهر أنه لم يصح في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقد ذكر ابن كثير في تفسير هذه الآية حديث أبي أمامة صدي بن عجلان الباهلي الذي أشرنا له آنفا ، ثم قال : هذا حديث غريب

ورفعه منكر . وقيل : إن المعنى فسوف يلقون غيا أى ضلالا فى الآخرة عن طريق الجنة ، ذكره الزمخشرى . وفيه أقوال أخر ، ومدار جميع الأقوال فى ذلك على شىء واحد ، وهو : أن أولئك الخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات سوف يلقون يوم القيامة عذاباً عظيما .

فإذا عرفت كلام العلماء فى هذه الآية الكريمة ، وأن الله تعالى توعد فيها من أضاع الصلاة واتبع الشهوات بالغى الذى هو الشر العظيم والعذاب الأليم.

فاعلم أنه أشار إلى هذا المعنى فى مواضع أخر كقوله فى ذم الذين يضيعون الصلاة ولا يحافظون عليها وتهديدهم : ﴿ فويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم يراءون ويمنعون الماعون ﴾ ، وقوله فى ذم المنافقين : ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا ﴾ ، وقوله فيهم أيضا : ﴿ وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون ﴾ . وأشار فى مواضع كثيرة إلى ذم الذين يتبعون الشهوات وتهديدهم ، كقوله تعالى : ﴿ والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون . ويل يومئذ للمكذبين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . ويفهم من مفهوم مخالفة الآية الكريمة : أن الخلف الطيبين لا يضيعون الصلاة ، ولا يتبعون الشهوات ، وقد أشار تعالى إلى هذا فى مواضع من كتابه ؛ كقوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون . الذين هم فى صلاتهم خاشعون — إلى قوله — والذين هم على صلواتهم يحافظون . أولئك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وكقوله : ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هى المأوى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

« مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة :

المسألة الأولى — أجمع العلماء على أن تارك الصلاة ، الجاحد لوجوبها

كافر ، وأنه يقتل كفراً ما لم يتب . والظاهر أن ترك مالا تصح الصلاة دونه كالوضوء وغسل الجنابة كتركها . وجحد وجوبه كجحد وجوبها .

المسألة الثانية — اختلف العلماء فى تارك صلاة عمداً تهاوناً وتكاسلا مع اعترافه بوجوبها ، هل هو كافر أو مسلم . وهل يقتل كفراً أو حداً أو لا يقتل . فذهب بعض أهل العلم إلى أنه كافر مرتد يستتاب ، فإن تاب فذلك . وإن لم يتب قتل كفراً . وممن قال بهذا : الإمام أحمد رحمه الله فى أصح الروايتين . وهو مروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه . وبه قال ابن المبارك ، وإسحاق بن راهويه ، ومنصور الفقيه من الشافعية . ويروى أيضاً عن أبى الطيب بن سلمة من الشافعية . وهو رواية ضعيفة عن مالك . واحتج أهل هذا القول بأدلة ، منها قوله تعالى : ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوة فإخوانكم ﴾ الآية . ويفهم من مفهوم الآية : أنهم إن لم يقيموا الصلاة لم يكونوا من إخوان المؤمنين ، ومن انتفت عنهم أخوة المؤمنين فهم من الكافرين ، لأن الله يقول : ﴿ إنما المؤمنون إخوة . . ﴾ الآية . ومنها حديث جابر الثابت فى صحيح مسلم عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم من طريقين . لفظ المتن فى الأولى منهما : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » . ولفظ المتن فى الأخرى : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة » — انتهى منه . وهو واضح فى أن تارك الصلاة كافر ، لأن عطف الشرك على الكفر فيه تأكيد قوى لكونه كافرا . ومنها حديث أم سلمة ، وحديث عوف بن مالك الآتيين الدالين على قتال الأمراء إذا لم يصلوا ، وهما فى صحيح مسلم مع حديث عبادة بن الصامت المتفق عليه قال : بايعنا رسول الله على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وألا ننازع الأمر أهله . قال : « إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان » . فدل مجموع الأحاديث المذكورة أن ترك الصلاة كفر بواح عليه من الله برهان . وقد قدمنا هذه الأحاديث

المذكورة فى سورة « البقرة » . وهذا من أقوى أدلة أهل هذا القول .
ومنها حديث بريدة بن الحصيب الأسلمى رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة ، فمن تركها فقد كفر » أخرجه الإمام أحمد ، وأصحاب السنن ، وابن حبان ، والحاكم . وقال الشوكانى فى ( نيل الأوطار ) فى هذا الحديث : صححه النسائى ، والعراقى . وقال النووى فى شرح (المهذب) : رواه الترمذى والنسائى ، قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وقال الحاكم فى المستدرك بعد أن ساق هذا الحديث بإسناده : هذا حديث صحيح الإسناد ، لا تعرف له علة بوجه من الوجوه . فقد احتجا جميعاً بعبد الله بن بريدة عن أبيه . واحتج مسلم بالحسين بن واقد ، ولم يخرجاه بهذا اللفظ . ولهذا الحديث شاهد صحيح على شرطهما جميعاً . أخبرنا أحمد بن سهل الفقيه ببخارى ، حدثنا قيس بن أنيف ، حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا بشر بن المفضل ، عن الجريرى عن عبد الله بن شقيق ، عن أبى هريرة قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة . وأقره الذهبى على تصحيحه لحديث بريدة المذكور . وقال فى أثر ابن شقيق عن أبى هريرة المذكور : لم يتكلم عليه وإسناده صالح .

قال مقيده عفا الله عنه . والظاهر أن قول الحافظ الذهبى رحمه الله « لم يتكلم عليه » سهو منه ، لأنه تكلم عليه فى كلامه على حديث بريدة المذكور آنفاً ، حيث قال : ولهذا الحديث شاهد صحيح على شرطهما جميعاً ؛ يعنى أثر ابن شقيق المذكور كما ترى . وقال النووى فى شرح المهذب : وعن عبد الله ابن شقيق العقيلى التابعى المتفق على جلالته : كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة . رواه الترمذى فى كتاب الإيمان بإسناد صحيح — اهـ منه ، وقد ذكر النووى رحمه الله فى كلامه هذا الاتفاق على جلالة ابن شقيق المذكور مع أن فيه نصباً . وقال المجد فى المنتقى : وعن عبد الله بن شقيق العقيلى كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلى آخره . ثم قال : رواه الترمذى اه ، ولا يخفى عليك أن رواية الحاكم فيها أبو هريرة ورواية الترمذى ليس فيها أبو هريرة . وحديث بريدة ابن الحصيب ، وأثر ابن شقيق المذكور أن فيها الدلالة الواضحة على أن ترك الصلاة عمداً تهاوناً كفر ولو أقر تاركها بوجوبها . وبذلك يعتضد حديث جابر المذكور عند مسلم .

ومن الأدلة الدالة على أن ترك الصلاة كفر — ما رواه الإمام أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه ذكر الصلاة يوما فقال : « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة . ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبى ابن خلف » اه . وهذا الحديث أوضح دلالة على كفر تارك الصلاة ، لأن انتفاء النور والبرهان والنجاة ، والكينونة مع فرعون وهامان وقارون وأبى ابن خلف يوم القيامة أوضح دليل على الكفر كما ترى . وقال الهيثمى فى ( مجمع الزوائد ) فى هذا الحديث : رواه أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط ، ورجال أحمد ثقات اه . وفى الباب أحاديث غير ما ذكرنا ، منها ماهو ضعيف ، ومنها ما هو صالح للاحتجاج ، وذكر طرفا منها الهيثمى فى مجمع الزوائد . وفيما ذكرناه كفاية .

وذهبت جماعة من أهل العلم إلى أن تارك الصلاة عمداً تهاوناً وتكاسلا إذا كان معترفاً بوجوبها غير كافر ، وأنه يقتل حداً كالزانى المحصن لا كفراً . وهذا هو مذهب مالك وأصحابه ، وهو مذهب الشافعى وجمهور أصحابه ، وعزاه النووى فى شرح المهذب للأكثرين من السلف والخلف ، وقال فى شرح مسلم : ذهب مالك والشافعى رحمهما الله تعالى والجماهير من السلف والخلف — إلى أنه لا يكفر بل يفسق ويستتاب ؛ فإن تاب وإلا قتلناه حداً كالزانى المحصن ولكنه يقتل بالسيف اه

واعلم أن هذا القول يحتاج إلى الدليل من جهتين وهما عدم كفره ،

وأنه يقتل . وهذه أدلتهم على الأمرين معاً . أما أدلتهم على أنه يقتل :

(فمنها) قوله تعالى : ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ فإن الله تعالى فى هذه الآية اشترط فى تخلية سبيلهم إقامتهم الصلاة . ويفهم من مفهوم الشرط أنهم إن لم يقيموها لم يخل سبيلهم وهو كذلك .

(ومنها) ماروا ه الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » اه .

فهذا الحديث الصحيح يدل على أنهم لا تعصم دماؤهم ولا أموالهم إلا بإقامة الصلاة كما ترى .

(ومنها) ما أخرجه الشيخان عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : بعث على رضى الله عنه وهو باليمن إلى النبى صلى الله عليه وسلم بذهيبة فقسمها بين أربعة ؛ فقال رجل : يارسول الله ، اتق الله . فقال « ويلك . أو لست أحق أهل الأرض أن يتقى الله » ؟ ! ثم ولى الرجل ، فقال خالد ابن الوليد : يارسول الله ، ألا أضرب عنقه ؟ فقال : « لا ، لعله أن يكون يصلى » فقال خالد : وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه ؟ فقال رسول صلى الله عليه وسلم : « إنى لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ، ولا أشق بطونهم » مختصر من حديث متفق عليه . فقوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الصحيح « لا » يعنى لا تقتله . وتعليله ذلك بقوله « لعله أن يكون يصلى » فيه الدلالة الواضحة على النهى عن قتل المصلين . ويفهم منه أنه إن لم يصل يقتل ، وهو كذلك .

ومنها ما رواه مسلم فى صحيحه عن أم سلمة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون ؛

فمن كره فقد برىء ، ومن أنكر فقد سلم ، ولكن من رضى وتابع » قالوا : يا رسول الله ، ألا نقاتلهم ؟ قال : « لا ، ما صلوا » هذا لفظ مسلم فى صحيحه . و « ما » فى قوله « ماصلوا » مصدرية ظرفية ؛ أى لاتقاتلوهم مدة كونهم يصلون . ويفهم منه أنهم إن لم يصلوا قوتلوا ، وهو كذلك ، مع أنه صلى الله عليه وسلم قال فى حديث عبادة بن الصامت المتفق عليه : « إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان » فحديث أم سلمة هذا ونحوه حديث عوف بن مالك الآتى يدل على قتل من لم يصل ، وبضميمة حديث عبادة بن الصامت إلى ذلك يظهر الدليل على الكفر بترك الصلاة ؛ لأنه قال فى حديث عبادة بن الصامت : « إلا أن تروا كفراً بواحاً .. » الحديث . وأشار فى حديث أم سلمة وعوف بن مالك : إلى أنهم إن تركوا الصلاة قوتلوا . فدل ذلك على أن تركها من الكفر البواح . وهذا من أقوى أدلة أهل القول الأول . وحديث عوف بن مالك المذكور هو ما رواه مسلم فى صحيحه عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ قال : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم . وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم » قيل : يارسول الله ، أفلا ننابذهم بالسيف ؟ قال : « لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة .. » الحديث . وفيه الدلالة الواضحة على قتالهم إذا لم يقيموا الصلاة كما ترى .

ومن أدلة أهل هذا القول على قتل تارك الصلاة : ماروواه الأئمة الثلاثة : مالك فى موطئه ، والشافعى ، وأحمد فى مسنديهما ، عن عبيد الله بن عدى بن الخيار : أن رجلا من الأنصار حدثه أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى مجلس يساره يستأذنه فى قتل رجل من المنافقين ؛ فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أليس يشهد ألا إله إلا الله » ؟ قال الأنصارى : بلى يارسول الله ، ولاشهادة له ! قال: « أليس يشهد أن محمداً رسول الله » ؟ قال: بلى ولاشهادة له ! قال : « أليس يصلى » ؟ قال : بلى ولا صلاة له . قال : « أولئك الذين نهانى الله عن قتلهم ». اهـ . وفى رواية عنهم : هذا هو خلاصة

أدلة أهل هذا القول على قتل تارك الصلاة . واعلم أن جمهور من قال بقتله يقولون إنه يقتل بالسيف . وقال بعضهم : يضرب بالخشب حتى يموت . وقال ابن سريج : ينخس بحديدة أو يضرب بخشبة ، ويقال له : صل وإلا قتلناك . ولا يزال يكرر عليه حتى يصلي أو يموت .

واختلفوا في استتابته ؛ فقال بعضهم : يستتاب ثلاثة أيام . فإن تاب وإلا قتل . وقال بعضهم : لا يستتاب ؛ لأنه يقتل حدا والحدود لا تسقط بالتوبة . وقال بعضهم : إن لم يبق من الضروري إلا قدر ركعة ولم يصل قتل . وبعضهم يقول : لا يقتل حتى يخرج وقتها . والجمهور على أنه يقتل بترك صلاة واحدة ، وهو ظاهر الأدلة . وقيل : لا يقتل حتى يترك أكثر من واحدة . وعن الإمام أحمد روايتان : إحداهما أنه لا يقتل حتى يضيق وقت الصلاة الثانية المتروكة مع الأولى . والأخرى لا يقتل حتى يضيق وقت الرابعة .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر الأقوال عندي أنه يقتل بالسيف ، وأنه يستتاب ، للإجماع على قبول توبته إذا تاب . والأظهر أنه يستتاب في الحال ، ولا يمهل ثلاثة أيام وهو يمتنع من الصلاة لظواهر النصوص المذكورة ، وأنه لا يقتل حتى لا يبقى من الوقت الضروري ما يسع ركعة بسجدتيها . والعلم عند الله تعالى .

وأما أدلة أهل هذا القول على عدم كفره ، فمنها قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ . ومنها حديث عبادة ابن الصامت رضي الله عنه الذي رواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن يحيى بن حبان ، عن ابن محيريز : أن رجلا من بني كنانة يدعى المخدجي سمع رجلا بالشام يكنى أبا محمد يقول : إن الوتر واجب . فقال المخدجي : فرحت إلى عبادة بن الصامت فاعترضت له وهو رائح إلى المسجد فأخبرته بالذي قال أبو محمد ، فقال عبادة : كذب أبو محمد ! سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : خمس صلوات كتبهن الله عز وجل على العباد فمن جاء بهن لم

يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة . ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة » اهـ منه بلفظه . وفي سنن أبي داود : حدثنا القعنبي عن مالك ، عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن حبان ، إلى آخر الإسناد والمتن كاللفظ الموطأ الذي ذكرنا . وفي سنن النسائي : أخبرنا قتيبة عن مالك عن يحيى بن سعيد ، عن محمد بن يحيى بن حبان . إلى آخر الإسناد والمتن كاللفظ المذكور . وفي سنن ابن ماجه : حدثنا محمد بن بشار ، ثنا ابن أبي عدي عن شعبة ، عن عبدربه بن سعيد ، عن محمد بن يحيى بن حبان ، عن ابن محيريز عن المخدجي ، عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خمس صلوات افترضهن الله على عباده .. » إلى آخر الحديث المذكور بمعناه قريبا من لفظه . ومعلوم أن رجال هذه الأسانيد ثقات معروفون إلا المخدجي المذكور وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وبتوثيقه تعلم صحة الحديث المذكور ، وله شواهد يعتضد بها أيضاً . قال أبو داود في سننه : حدثنا محمد بن حرب الواسطي ، ثنا يزيد يعني ابن هارون ، ثنا محمد بن مطرف ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن عبد الله الصنابحي قال : زعم أبو محمد : أن الوتر واجب ، فقال عبادة بن الصامت كذب أبو محمد ، أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خمس صلوات افترضهن الله .. » إلى آخر الحديث بمعناه . وعبدالله الصنابحي المذكور قيل إنه صحابي مدني . وقيل : هو عبد الرحمن بن عسيلة المرادي أبو عبد الله الصنابحي ، وهو ثقة من كبار التابعين ، قدم المدينة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بخمسة أيام ، مات في خلافة عبد الملك . وعلى كلا التقديرين فرواية الصنابحي المذكور إما رواية صحابي أو تابعي ثقة ، وبها تعتضد رواية المخدجي المذكور . ورجال سند أبي داود هذا غير عبد الله الصنابحي ثقات ، معروفون لا مطعن فيهم . وبذلك تعلم صحة حديث عبادة بن الصامت المذكور .

وقال الزرقاني (في شرح الموطأ) : وفيه — يعني حديث عبادة المذكور —

أن تارك الصلاة لايكفر ولا يتحتم عذابه ؛ بل هو تحت المشيئة بنص الحديث. وقد أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، من طريق مالك ، وصححه ابن حبان ، والحاكم ، وابن عبد البر . وجاء من وجه آخر عن عبادة بنحوه فى أبى داود ، والنسائى ، والبيهقى ، وله شاهد عند محمد بن نصر من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . اه منه .

وقال العلامة الشوكانى رحمه الله فى ( نيل الأوطار ) : ولهذا الحديث شاهد من حديث أبى قتادة عند ابن ماجه ، ومن حديث كعب بن عجرة عند أحمد ، ورواه أبو داود عن الصنابحى اه محل الغرض منه .

وقال النووى ( فى شرح المهذب ) بعد أن ساق حديث عبادة بن الصامت المذكور : هذا حديث صحيح ، رواه أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة . وقال ابن عبد البر : هو حديث صحيح ثابت ، لم يختلف عن مالك فيه . فإن قيل : كيف صححه ابن عبد البر مع أنه قال : إن المخدجى المذكور فى سنده مجهول ؟ فالجواب عن هذا من جهتين : الأولى — أن صحته من قبيل الشواهد التى ذكرنا ، فإنها تصيره صحيحا . والثانية — هى ماقدمنا من توثيق ابن حبان المخدجى المذكور . وحديث عبادة المذكور فيه الدلالة الواضحة على أن ترك الصلاة ليس بكفر ، لأن كونه تحت المشيئة المذكور فيه دليل على عدم الكفر لقوله تعالى : ﴿ إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ﴾ .

ومن أدلة أهل هذا القول على أن تارك الصلاة المقر بوجوبها غير كافر — مارواه الإمام أحمد وأصحاب السنن عن أبى هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أول مايحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة المكتوبة ، فإن أتمها وإلا قيل انظروا هل له من تطوع ، فإن كان له تطوع أكملت الفريضة من تطوعه . ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة مثل ذلك » اه .

وقال الشوكانى رحمه الله فى ( نيل الأوطار ) : الحديث أخرجه أبو داود

من ثلاث طرق : طريقتين متصلتين بأبي هريرة . والطريقة الثالثة متصلة بتميم الداري . وكلها لا مطعن فيها ، ولم يتكلم عليه هو ولا المنذري بما يوجب ضعفه . وأخرجه النسائي من طريق إسنادها جيد ورجالها رجال الصحيح كما قال العراقي وصححها ابن القطان . وأخرج الحديث الحاكم ( في المستدرك ) وقال : هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وفي الباب عن تميم الداري عند أبي داود وابن ماجه بنحو حديث أبي هريرة ، قال العراقي : وإسناده صحيح ، وأخرجه الحاكم ( في المستدرك ) وقال : إسناده صحيح على شرط مسلم اه محل الغرض منه .

ووجه الاستدلال بالحديث المذكور على عدم كفر تارك الصلاة — أن نقصان الصلوات المكتوبة وإتمامها من النوافل يتناول بعمومه ترك بعضها عمداً ، كما يقتضيه ظاهر عموم اللفظ كما ترى .

وقال المجد ( في المنتقى ) بعد أن ساق الأدلة التي ذكرنا على عدم كفر تارك الصلاة المقر بوجوبها عمدا ما نصه : ويعضد هذا المذهب عمومات ، منها ما روى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من شهد ألا إله إلا الله وحدهُ لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، والجنة والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من العمل » متفق عليه . وعن أنس ابن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ومعاذ رديفه على الرحل : « يامعاذ » ، قال : لبيك يارسول الله وسعديك ثلاثا ، ثم قال : « ما من عبد يشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار » قال : يارسول الله ، أفلا أخبر بها الناس فيستبشروا ؟ قال : « إذاً يتكلوا » فأخبر بها معاذ عند موته تأثما ، أي خوفا من الإثم بترك الخبر به . متفق عليه ، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته ، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً » رواه مسلم . وعنه أيضاً : أن النبي

صلى الله عليه وسلم ، قال : « أسعد الناس بشفاعتى من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه » رواه البخارى اه محل الغرض منه .

وقالت جماعة من أهل العلم ، منهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه ، وجماعة من أهل الكوفة ، وسفيان الثورى ، والمزنى صاحب الشافعى : إن تارك الصلاة عمداً تكاسلا وتهاونا مع إقراره بوجوبها لا يقتل ولا يكفر ؛ بل يعزر ويحبس حتى يصلى واحتجوا على عدم كفره بالأدلة التى ذكرنا آنفا لأهل القول الثانى . واحتجوا لعدم قتله بأدلة ، منها حديث ابن مسعود المتفق عليه الذى قدمناه فى سورة « المائدة » وغيرها : « لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » قالوا : هذا حديث متفق عليه ، صرح فيه النبى صلى الله عليه وسلم أنه لا يحل دم مسلم إلا بإحدى ثلاث ، ولم يذكر منها ترك الصلاة ؛ فدل ذلك على أنه غير موجب للقتل . قالوا : والأدلة التى ذكرتم على قتله إنما دلت عليه بمفاهيمها أعنى مفاهيم المخالفة كما تقدم إيضاحه . وحديث ابن مسعود دل على ما ذكرنا بمنطوقه والمنطوق مقدم على المفهوم ؛ مع أن المقرر فى أصول الإمام أبى حنيفة رحمه الله : أنه لا يعتبر المفهوم المعروف بدليل الخطاب الذى هو مفهوم المخالفة — وعليه فإنه لا يعترف بدلالة الأحاديث المذكورة على قتله ؛ لأنها إنما دلت عليه بمفهوم مخالفتها ، وحديث ابن مسعود دل على ذلك بمنطوقه . ومنها قياسهم ترك الصلاة على ترك الصوم والحج مثلا ؛ فإن كل واحد منهما من دعائم الإسلام ولم يقتل تاركها ، فكذلك الصلاة .

أما الذين قالوا بأنه كافر ، وأنه يقتل ؛ فقد أجابوا عن حديث ابن مسعود : بأنه عام يخصص بالأحاديث الدالة على قتل تارك الصلاة . وعن قياسه على تارك الحج والصوم : بأنه فاسد الاعتبار لمخالفته الأحاديث المذكورة الدالة على قتله . وعن الأحاديث الدالة على عدم الكفر : بأن منها ما هو عام يخصص بالأحاديث الدالة على كفره . ومنها ما هو ليس كذلك كحديث

عبادة بن الصامت الدال على أنه تحت المشيئة . فالأحاديث الدالة على كفره مقدمة عليه ، لأنها أصح منه ، لأن بعضها فى صحيح مسلم وفيه التصريح بكفره وشركه . ومنها حديث عبادة بن الصامت المتفق عليه ، مع حديث أم سلمة وعوف بن مالك فى صحيح مسلم كما تقدم إيضاحه .

ورد القائلون بأنه غير كافر أدلة مخالفيهم - بأن المراد بالكفر فى الأحاديث المذكورة كفر دون كفر . وليس المراد الكفر المخرج عن ملة الإسلام . واحتجوا لهذا بأحاديث كثيرة يصرح فيها النبى صلى الله عليه وسلم بالكفر ، وليس مراده الخروج عن ملة الإسلام . قال المجد ( فى المنتقى ) : وقد حملوا أحاديث التكفير على كفر النعمة ، أو على معنى قد قارب الكفر وقد جاءت أحاديث فى غير الصلاة أريد بها ذلك ؛ فروى ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » متفق عليه : وعن أبى ذر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر ، ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار » متفق عليه . وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اثنتان فى الناس هما بهم كفر : الطعن فى النسب ، والنياحة على الميت » رواه أحمد ومسلم . وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : كان عمر يحلف « وأبى » فنهاه النبى صلى الله عليه وسلم وقال : « من حلف بشىء دون الله فقد أشرك » رواه أحمد . وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مدمن الخمر إن مات لقى الله كعابد وثن » انتهى منه بلفظه . وأمثاله فى السنة كثيرة جدا . ومن ذلك القبيل تسمية الرياء شركا ؛ ومنه الحديث الصحيح فى البخارى وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « رأيت النار فلم أر منظراً كاليوم أفظع ، ورأيت أكثر أهلها النساء » قالوا : بم يارسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : « بكفرهن » قيل : يكفرن بالله ؟ قال : « يكفرن العشير ، ويكفرن الإحسان . لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله ثم رأت منك شيئاً قالت ما رأيت منك خيراً قط »

هذا لفظ البخارى فى بعض المواضع التى أخرج فيها الحديث المذكور . وقد أطلق فيه النبى صلى الله عليه وسلم اسم الكفر عليهن ؛ فلما استفسروه عن ذلك تبين أن مراده غير الكفر المخرج عن ملة الإسلام .

هذا هو حاصل كلام العلماء وأدلتهم فى مسألة ترك الصلاة عمدا مع الاعتراف بوجوبها . وأظهر الأقوال أدلة عندى : قول من قال إنه كافر . وأجرى الأقوال على مقتضى الصناعة الأصولية وعلوم الحديث قول الجمهور: إنه كفر غير مخرج عن الملة لوجوب الجمع بين الأدلة إذا أمكن . وإذا حمل الكفر والشرك المذكوران فى الأحاديث على الكفر الذى لا يخرج عن الملة حصل بذلك الجمع بين الأدلة والجمع واجب إذا أمكن ؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما كما هو معلوم فى الأصول وعلم الحديث . وقال النووى ( فى شرح المهذب ) بعد أن ساق أدلة من قالوا إنه غير كافر مانصه : ولم يزل المسلمون يورثون تارك الصلاة ويورثون عنه ولو كان كافراً لم يغفر له ولم يرث ولم يورث .

وأما الجواب عما احتج به من كفره من حديث جابر وبريدة ، ورواية ابن شقيق - فهو أن كل ذلك محمول على أنه شارك الكافر فى بعض أحكامه وهو القتل . وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده التى ذكرناها - انتهى محل الغرض منه .

## المسألة الثالثة

أجمع العلماء على أن من نسى الصلاة أو نام عنها حتى خرج وقتها يجب عليه قضاؤها . وقد دلت على ذلك أدلة صحيحة :

( منها ) ماروا ه الشيخان فى صحيحهما عن أنس بن مالك رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك » .

(ومنها) ما رواه مسلم عن أنس أيضاً مرفوعاً : « إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها ، فإن الله عز وجل يقول : ﴿ أقم الصلاة لذكرى ﴾ » .

(ومنها) ما رواه الإمام أحمد ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها ؛ فإن الله يقول : ﴿ أقم الصلاة لذكرى ﴾ » .

(ومنها) ما رواه النسائى ، والترمذى وصححه ، عن أبى قتادة رضى الله عنه قال : ذكروا للنبى صلى الله عليه وسلم نومهم عن الصلاة ؟ فقال : « إنه ليس فى النوم تفريط ، إنما التفريط فى اليقظة ، فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها » .

(ومنها) ما رواه مسلم ، والإمام أحمد ، عن أبى قتادة فى قصة نومهم عن صلاة الفجر قال : ثم أذن بلال بالصلاة ؛ فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ، ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم .

(ومنها) ما أخرجه الإمام أحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان فى صحيحيهما ، وابن أبى شيبة ، والطبرانى وغيرهم ، عن عمران بن حصين رضى الله عنهما قال : سرينا مع النبى صلى الله عليه وسلم ؛ فلما كان فى آخر الليل عرسنا فلم نستيقظ حتى أيقظنا حر الشمس ، فجعل الرجل منا يقوم دهشا إلى طهوره ، ثم أمر بلالا فأذن ، ثم صلى الركعتين قبل الفجر ، ثم أقام فصلينا . فقالوا : يارسول الله ، ألا نعيدها فى وقتها من الغد ؟ فقال : « أينهاكم ربكم تعالى عن الربا ويقبله منكم » ؟ اه . وأصل حديث عمران هذا فى الصحيحين ، وليس فيهما ذكر الأذان والإقامة ، ولا قوله : فقالوا يارسول الله ألا نعيدها إلى آخره .

والحاصل أن قضاء النائم والناسى لا خلاف فيه بين العلماء . وقد دلت عليه الأحاديث التى ذكرنا وأمثالها مما لم نذكره .

# المسألة الرابعة

اعلم أن التحقيق أنه يجب تقديم الصلوات الفوائت على الصلاة الحاضرة. والدليل على ذلك ماثبت فى الصحيحين من حديث جابر رضى الله عنه : أن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه جاء يوم الخندق بعد ماغربت الشمس ، فجعل يسب كفار قريش . قال يا رسول الله ، ما كدت أصلى العصر حتى كادت الشمس تغرب ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « والله ما صليتها » فقمنا إلى بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها ؛ فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب اه . فهذا الحديث المتفق عليه فيه التصريح بأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى العصر قضاء بعد غروب الشمس وقدمها على المغرب . وهو نص صحيح صريح فى تقديم الفائتة على الحاضرة . والمقرر فى الأصول : أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم المجردة من قرينة الوجوب وغيره تحمل على الوجوب ، لعموم النصوص الواردة بالتأسى به صلى الله عليه وسلم فى أقواله وأفعاله . والاحتياط فى الخروج من عهدة التكليف .

ومن أظهر الأدلة فى ذلك أنه لما خلع نعله فى الصلاة فخلع أصحابه نعالهم تأسياً به صلى الله عليه وسلم قبل أن يعلموا أن جبريل أخبره أن بباطنها أذى ، وسألهم صلى الله عليه وسلم لم خلعوا نعالهم ؟ وأجابوا بأنهم رأوه خلع نعله وهو فعل مجرد من قرائن الوجوب وغيره ـ أقرهم على ذلك ولم ينكر عليهم ؛ فدل ذلك على لزوم التأسى به فى أفعاله المجردة من القرائن . والحديث وإن ضعفه بعضهم بالإرسال فقد رجح بعضهم وصله .

والأدلة الكثيرة الدالة على وجوب التأسى به صلى الله عليه وسلم فى الكتاب والسنة شاهدة له . وإلى كون أفعاله صلى الله عليه وسلم المجردة من القرائن تحمل على الوجوب أشار فى مراقى السعود فى كتابه السنة بقوله :

وكل ما الصفة فيه تجهل فللوجوب فى الأصح يجعل

وفى حمله على الوجوب مناقشات معروفة فى الأصول ؛ انظرها فى ( نشر البنود ) وغيره .

ويعتضد ما ذكرنا من أن فعله المجرد الذى هو تقديم العصر الفائتة على المغرب الحاضرة يقتضى الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » . وقال الحافظ فى ( فتح البارى ) فى استدلال البخارى على تقديم الأولى من الفوائت : فالأولى بفعل النبى صلى الله عليه وسلم المذكور ما نصه : ولا ينهض الاستدلال به لمن يقول بترتيب الفوائت ، إلا إذا قلنا : إن أفعال النبى صلى الله عليه وسلم المجردة للوجوب . اللهم إلا أن يستدل له بعموم قوله : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » . وقد اعتبر ذلك الشافعية فى أشياء غير هذا - انتهى منه .

ونحن نقول : الأظهر أن الأفعال المجردة تقتضى الوجوب كما جزم به صاحب المراقى فى البيت المذكور ، وكذلك عموم حديث : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » يقتضى ذلك أيضا . والعلم عند الله تعالى .

واعلم أنه إن تذكر فائتة فى وقت حاضرة ضيق ؛ فقد اختلف العلماء : هل يقدم الفائتة وإن خرج وقت الحاضرة أو لا - إلى ثلاثة مذاهب :

الأول - أنه يقدم الفائتة وإن خرج وقت الحاضرة ؛ وهذا هو مذهب مالك وجل أصحابه .

الثانى - أن يبدأ بالحاضرة محافظة على الوقت ؛ وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأصحابه وأكثر أصحاب الحديث .

الثالث - أنه يخير فى تقديم ما شاء منهما ؛ وهو قول أشهب من أصحاب مالك . قال عياض : ومحل الخلاف إذا لم تكثر الصلوات الفوائت ؛ فأما إذا كثرت فلا خلاف أنه يبدأ بالحاضرة . واختلفوا فى حد القليل فى ذلك . فقيل صلاة يوم . وقيل أربع صلوات .

# المسألة الخامسة

أما ترتيب الفوائت فى أنفسها فأكثر أهل العلم على وجوبه مع الذكر لا مع النسيان ؛ وهو الأظهر : وقال الشافعى رحمه الله : لا يجب الترتيب فيها بل يندب ؛ وهو مروى عن طاوس ، والحسن البصرى ، ومحمد بن الحسن ، وأبى ثور ، وداود . وقال بعض أهل العلم : الترتيب واجب مطلقاً ، قلت الفوائت أم كثرت . وبه قال أحمد وزفر . وعن أحمد رحمه الله : لو نسى الفوائت صحت الصلوات التى صلى بعدها . وقال أحمد وإسحاق : لو ذكر فائتة وهو فى حاضرة تمم التى هو فيها ثم قضى الفائتة ، ثم يجب إعادة الحاضرة . واحتج لهم بحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من نسى صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فإذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التى نسى ، ثم ليعد الصلاة التى صلاها مع الإمام » . قال النووى فى ( شرح المهذب ) وهـــذا حديث ضعيف ، ضعفه موسى بن هارون الحمال ( بالحاء ) الحافظ . وقال أبو زرعة الرازى ، ثم البيهقى : الصحيح أنه موقوف .

قال مقيده عفا الله عنه : والأظهر عندى وجوب ترتيب الفوائت فى أنفسها الأولى فالأولى . والدليل على ذلك حديث أبى سعيد الخدرى ، وحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما . قال النسائى فى سننه : أخبرنا عمرو بن على قال : حدثنا يحيى قال : حدثنا ابن أبى ذئب قال : حدثنا سعيد بن أبى سعيد ، عن عبد الرحمن بن أبى سعيد ، عن أبيه قال : شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلاة الظهر حتى غربت الشمس ، وذلك قبل أن ينزل فى القتال مانزل ؛ فأنزل الله عز وجل : ﴿ وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأقام الصلاة الظهر فصلاها كما كان يصليها لوقتها ، ثم أقام العصر فصلاها كما كان يصليها فى وقتها ثم أذن للمغرب فصلاها كما كان يصليها فى وقتها اهـ . فهذا الإسناد صحيح كما ترى ، ورجاله ثقات معروفون .

فعمرو بن على هو أبو حفص الفلاس وهو ثقة حافظ ، ويحيى هو القطان وجلالته معروفة . وكذلك ابن أبى ذئب جلالته معروفة . وسعيد بن سعيد هو المقبرى وهو ثقة . وعبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى ثقة . فهذا إسناد صحيح كما ترى ، وفيه التصريح بأن النبى صلى الله عليه وسلم رتب الفوائت فى القضاء : الأولى فالأولى .

وقد قدمنا أن أفعاله المجردة عن القرائن تقتضى الوجوب على الأصح ، وأن ذلك يعتضد بحديث مالك بن الحويرث الثابت فى الصحيح : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وحديث أبى سعيد هذا أخرجه أيضا الإمام أحمد . قال الشوكانى فى ( نيل الأوطار ) : ورجال إسناده رجال الصحيح . وقال الشوكانى أيضا عن ابن سيد الناس اليعمرى : إن حديث أبى سعيد رواه الطحاوى عن المزنى عن الشافعى : حدثنا ابن أبى فديك ، عن ابن أبى ذئب ، عن المقبرى ، عن عبد الرحمن بن أبى سعيد عن أبيه قال : وهذا إسناد صحيح جليل اه . وقال النسائى فى سننه : أخبرنا هناد عن هشيم ، عن أبى الزبير ، عن نافع بن جبير ، عن أبى عبيدة قال : قال عبد الله : إن المشركين شغلوا النبى صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق ، فأمر بلالا فأذن ، ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ، ثم أقام فصلى المغرب ، ثم أقام فصلى العشاء اه . أخبرنا القاسم بن زكريا بن دينار قال : حدثنا حسين بن على ، عن زائدة قال : حدثنا سعيد بن أبى عروبة قال : حدثنا هشام : أن أبا الزبير المكى حدثهم عن نافع بن جبير : أن أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود حدثهم أن عبد الله بن مسعود قال : كنا فى غزوة فحبسنا المشركون عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ، فلما انصرف المشركون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم منادياً فأقام لصلاة الظهر فصلينا ، وأقام لصلاة العصر فصلينا ، وأقام لصلاة المغرب فصلينا ، وأقام لصلاة العشاء فصلينا ، ثم طاف علينا فقال : « ما على الأرض عصابة يذكرون الله عز وجل غيركم » اه . وحديث ابن مسعود هذا أخرجه الترمذى أيضاً . قال الشوكانى رحمه الله فى ( نيل الأوطار ) : إن إسناده لا بأس به .

قال مقيده عفا الله عنه : والظاهر أن إسناد حديث ابن مسعود هذا لايخلو من ضعف ، لأن راويه عنه ابنه أبو عبيدة ، وروايته عنه مرسلة لأنه لم يسمع منه . ولكن هذا المرسل يعتضد بحديث أبي سعيد الذى قدمنا آنفا أنه صحيح ، ومن يحتج من العلماء بالمرسل يحتج به ولو لم يعتضد بغيره .

واعلم أن حديث أبي سعيد وابن مسعود المذكورين لايعارضهما ما فى الصحيحين من كونهم شغلوهم عن العصر وحدها ، لأن ما فيهما زيادة ، وزيادة العدول مقبولة ( ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ) وبه تعلم أن ما ذكره ابن العربى من تقديم ما فى الصحيحين على الزيادة التى فى حديث أبي سعيد وابن مسعود خلاف التحقيق .

## تنبيـــه

اعلم أن الأئمة الأربعة وأصحابهم وجماهير فقهاء الأمصار : على أن من نسى صلاة أو أنام عنها قضاها وحدها ولا تلزمه زيادة صلاة أخرى . قال البخارى فى صحيحه : ( باب من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة ) وقال إبراهيم : من ترك صلاة واحدة عشرين سنة لم يعد إلا تلك الصلاة الواحدة . حدثنا أبو نعيم ، وموسى بن إسماعيل قالا : حدثنا همام ، عن قتادة ، عن أنس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك » . ﴿ وأقم الصلاة لذكرى ﴾ قال موسى : قال همام : سمعته يقول بعد ﴿ وأقم الصلاة لذكرى ﴾ : حدثنا همام ، حدثنا قتادة ، حدثنا أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله اهـ . وقال فى ( فتح البارى ) فى الكلام على هذا الحديث وترجمته قال على بن المنير : صرح البخارى بإثبات هذا الحكم مع كونه مما اختلف فيه لقوة دليله ، ولكنه على وفق القياس ، إذ الواجب خمس صلوات

لا أكثر . فمن قضى الفائتة كمل العدد المأمور به ، ولكونه على مقتضى ظاهر الخطاب ، لقول الشارع « فليصلها » ولم يذكر زيادة ، وقال أيضا : «لا كفارة لها ، إلا ذلك» فاستفيد من هذا الحصر أن لا يجب غير إعادتها. وذهب مالك إلى أن من ذكر بعد أن صلى صلاة أنه لم يصل التى قبلها فإنه يصلى التى ذكر ، ثم يصلى التى كان صلاها مراعاة للترتيب — انتهى منه . فإن قيل : جاء فى صحيح مسلم فى بعض طرق حديث أبى قتادة فى قصة نوم النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن صلاة الصبح حتى ضربتهم الشمس ما نصه : ثم قال : يعنى ( النبى صلى الله عليه وسلم ) : « أما إنه ليس فى النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى ؛ فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها . فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها » اه . فقوله فى هذا الحديث : فإذا كان الغد إلخ يدل على أنه يقضى الفائتة مرتين : الأولى عند ذكرها ، والثانية : عند دخول وقتها من الغد ؟ فالجواب ماذكره النووى فى شرحه للحديث المذكور قال : وأما قوله صلى الله عليه وسلم : «فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها » فمعناه أنه إذا فاتته صلاة فقضاها لا يتغير وقتها ويتحول فى المستقبل ، بل يبقى كما كان ، فإذا كان الغد صلى صلاة الغد فى وقتها المعتاد ولا يتحول . وليس معناه أنه يقضى الفائتة مرتين : مرة فى الحال ، ومرة فى الغد ، وإنما معناه ما قدمناه . فهذا هو الصواب فى معنى هذا الحديث . وقد اضطربت أقوال العلماء فيه . واختار المحققون ما ذكرته والله أعلم انتهى منه . وهذا الذى فسر به هذه الرواية هو الذى يظهر لنا صوابه والعلم عند الله تعالى . ولكن جاء فى سنن أبى داود فى بعض طرق حديث أبى قتادة فى قصة النوم عن الصلاة المذكورة ما نصه : « فمن أدرك منكم صلاة الغد من غد صالحا فليقض معها مثلها » اه . وهذا اللفظ صريح فى أنه يقضى الفائتة مرتين ، ولا يحمل المعنى الذى فسر به النووى وغيره لفظ رواية مسلم .

وللعلماء عن هذه الرواية أجوبة ، قال ابن حجر فى ( فتح البارى ) بعد

أن أشار إلى رواية أبي داود المذكور ما نصه : قال الخطابي : لا أعلم أحداً قال بظاهره وجوباً ، قال : ويشبه أن يكون الأمر فيه للاستحباب ليحوز فضيلة الوقت في القضاء انتهى . ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضاً ؛ بل عدوا الحديث غلطاً من راويه . حكى ذلك الترمذي وغيره عن البخاري . ويؤيده ما رواه النسائي من حديث عمران بن حصين أنهم قالوا : يا رسول الله ، ألا نقضيها لوقتها من الغد ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : «لا ينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم» اه كلام صاحب الفتح . وحديث عمران المذكور قد قدمناه وذكرنا من أخرجه . والعلم عند الله تعالى .

## المسألة السادسة

اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن ترك الصلاة عمداً تكاسلا حتى خرج وقتها وهو معترف بوجوبها ؛ هل يجب عليه قضاؤها أولا يجب عليه . فقد قدمنا خلاف العلماء في كفره . فعلى القول بأنه كافر مرتد يجري على الخلاف في المرتد ، هل يجب عليه قضاء ما فاته في زمن ردته أولا يجب عليه .

واعلم أولا أن الكافر تارة يكون كافراً أصليا لم يسبق عليه إسلام ، وتارة يكون كافراً بالردة عن دين الإسلام بعد أن كان مسلما .

أما الكافر الأصلي فلا يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال كفره وهذا لا خلاف فيه بين علماء المسلمين ؛ لأن الله تعالى يقول : ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وقد أسلم في عصر النبي صلى الله عليه وسلم خلق كثير فلم يأمر أحداً منهم بقضاء شيء فاتت كفره .

وأما المرتد ففيه خلاف بين العلماء معروف . قال بعض أهل العلم : لا يلزمه قضاء ما تركه في زمن ردته ، ولا في زمن إسلامه قبل ردته ؛ لأن الردة تحبط جميع عمله وتجعله كالكافر الأصلي عياذا بالله تعالى ؛ وإن كان قد حج حجة الإسلام أبطلتها ردته على هذا القول ؛ فعليه إعادتها إذا رجع

إلى الإسلام . وتمسك من قال بهذا بظاهر قوله تعالى : ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك . . ﴾ الآية ، وقوله ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ . وقال بعض أهل العلم : يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في زمن ردته وزمن إسلامه قبل ردته ، ولا تجب عليه إعادة حجة الإسلام ؛ لأن الردة لم تبطلها . واحتج من قال بهذا بقوله تعالى : ﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة . . ﴾ الآية فجعل الموت على الكفر شرطاً في حبوط العمل . وبالأول قال مالك ، ومن وافقه . وبالثاني قال الشافعي ، ومن وافقه . وهما روايتان عن الإمام أحمد . وقد ذكرنا في غير هذا الموضع : أن قول قول الشافعي ومن وافقه في هذه المسألة أجرى على الأصول ؛ لوجوب حمل المطلق على المقيد ، ولاسيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا .

وأما على قول الجمهور بأنه غير كافر فقد اختلفوا أيضاً في وجوب القضاء عليه . اعلم أولا أن علماء الأصول اختلفوا في الأمر بالعبادة المؤقتة بوقت معين ، هل هو يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج وقتها من غير احتياج إلى أمر جديد بالقضاء أو لا يستلزم القضاء بعد خروج الوقت ، ولابد للقضاء من أمر جديد ، فذهب أبو بكر الرازي من الحنفية وفاقاً لجمهور الحنفية إلى أن الأمر بالعبادة الموقتة يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج الوقت من غير احتياج إلى أمر جديد ، واستدلوا لذلك بقاعدة هي قولهم : الأمر بالمركب أمر بكل جزء من أجزائه ، فإذا تعذر بعض الأجزاء لزم فعل بعضها الذي لم يتعذر . فالأمر بالعبادة الموقتة كالصلوات الخمس أمر بمركب من شيئين : الأول منهما : فعل العبادة . والثاني : كونها مقترنة بالوقت المعين لها ، فإذا خرج الوقت تعذر أحدهما وهو الاقتران بالوقت المعين ، وبقي الآخر غير متعذر وهو فعل العبادة ، فيلزم من الأمر الأول فعل الجزء المقدور عليه ، لأن الأمر بالمركب أمر بأجزائه .

وهذا القول صدر به ابن قدامة فى ( روضة الناظر ) وعزاه هو والغزالى فى ( المستصفى ) إلى بعض الفقهاء .

وذهب جمهور أهل الأصول إلى أن الأمر بالعبادة الموقتة لا يستلزم الأمر بقضائها بعد خروج الوقت واستدلوا لذلك بقاعدة وهى ( أن تخصيص العبادة بوقت معين دون غيره من الأوقات لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت دون غيره ، إذ لو كانت المصلحة فى غيره من الأوقات لما كان لتخصيصه دونها فائدة ) . قالوا : فتخصيصه الصلوات بأوقاتها المعينة ، والصوم برمضان مثله ، كتخصيص الحج بعرفات ، والزكاة بالمساكين والصلاة بالقبلة ، والقتل بالكافر ونحو ذلك .

واعلم أن الذين قالوا : إن الأمر لا يستلزم القضاء ، وهم الجمهور — اختلفوا فى إعادة الصلاة المتروكة عمداً على قولهم : إن تاركها غير كافر ، فذهب جمهورهم إلى وجوب إعادتها ، قالوا : نحن نقول : إن القضاء لابد له من أمر جديد ، ولكن الصلاة المتروكة عمداً جاءت على قضائها أدلة ، منها : قياس العامد على الناسى والنائم ، المنصوص على وجوب القضاء عليهما ، قالوا : فإذا وجب القضاء على النائم ، والناسى فهو واجب على العامد من باب أولى ، وقال النووى فى شرح المهذب : ومما يدل على وجوب القضاء حديث أبى هريرة رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر المجامع فى نهار رمضان أن يصوم يوماً مع الكفارة ، أى بدل اليوم الذى أفسده بالجماع عمداً . رواه البيهقى بإسناد جيد ، وروى أبو داود نحوه — انتهى كلام النووى .

ومن أقوى الأدلة على وجوب القضاء على التارك عمداً عموم الحديث الصحيح الذى قدمناه فى سورة « الإسراء » الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم : « فدين الله أحق أن يقضى » ، فقوله : « دين الله » اسم جنس مضاف إلى معرفة فهو عام فى كل دين ، كقوله : ﴿ وإن تعدوا نعمة الله . . ﴾ الآية ، فهو عام فى كل نعمة . ولا شك أن الصلاة المتروكة عمداً دين لله

فى ذمة تاركها ، فدل عموم الحديث على أنها حقيقة جديرة بأن تقضى ، ولا معارض لهذا العموم .

وقال بعض أهل العلم : ليس على التارك الصلاة عمداً قضاء ، لأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد ولم يأت أمر جديد بقضاء التارك عمداً . وممن قال بهذا ابن حزم واختاره أبو العباس ابن تيمية رحمه الله . وإلى هذه المسألة أشار فى مراقى السعود بقوله :

والأمر لا يستلزم القضاء ... بل هو بالأمر الجديد جاء
لأنه فى زمن معين ... يجىء لما عليه من نفع بنى
وخالف الرازى إذ المركب ... لكل جزء حكمه ينسحب

## تنبيه

سبب اختلاف العلماء فى هذه المسألة أنها تجاذبها أصلان مختلفان ؛ فنظرت كل طائفة إلى أحد الأصلين المختلفين :

أحدهما : الأمر بالمركب أمر بأجزائه ؛ وإليه نظر الحنفية ومن وافقهم.

والثانى : الأمر بالعبادة فى وقت معين لايكون إلا لمصلحة تختص بالوقت المذكور ، وإليه نظر الجمهور . ومثل هذا من الأشياء التى تكون سببا للاختلاف فى المسألة كما أشار له الشيخ ميارة فى التكميل بقوله :

وإن يكن فى الفرع تقريران ... بالمنع والجواز فالقولان

قوله تعالى : ﴿ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتيا ﴾ « آية ٦١ » .

بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه وعد عباده المؤمنين المطيعين جنات عدن . ثم بين أن وعده مأتى ؛ بمعنى أنهم يأتونه وينالون ما عدوا به ؛ لأنه جل وعلا لا يخلف الميعاد . وأشار لهذا المعنى فى مواضع أخر ؛ كقوله: ﴿ وعد الله لايخلف الله وعده .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾

وقوله : ﴿ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد . فاستجاب لهم ربهم . . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً . السماء منفطر به كان وعده مفعولا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أذلك خير أم جنة الخلد التى وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا . لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعداً مسئولا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : ﴿ مأتيا ﴾ اسم مفعول أتاه إذا جاءه . والمعنى : أنهم لابد أن يأتون ما وعدوا به . خلافا لمن زعم أن « مأتيا » صيغة مفعول أريد بها الفاعل ؛ أى كان وعده آتيا ، إذ لا داعى لهذا مع وضوح ظاهر الآية .

## تنبيه

مثل بعض علماء البلاغة بهذه الآية لنوع من أنواع البدل ؛ وهو بدل الكل من البعض ، قالوا : « جنات عدن » بدل من الجنة فى قوله : ﴿ أولئك يدخلون الجنة ﴾ بدل كل من بعض .

قالوا : ومن أمثلة بدل الكل من البعض قوله :

رحم الله أعظماً دفنوها بسجستان طلحة الطلحات

« فطلحة » بدل من قوله « أعظماً » بدل كل من بعض . وعليه فأقسام البدل ستة : بدل الشىء من الشىء . وبدل البعض من الكل . وبدل الكل من البعض . وبدل الاشتمال . وبدل البداء . وبدل الغلط .

قال مقيده عفا الله عنه : ولا يتعين عندى فى الآية والبيت كون البدل بدل كل من بعض ، بل يجوز أن يكون بدل الشىء من الشىء ، لأن الألف واللام فى قوله : ﴿ أولئك يدخلون الجنة ﴾ الجنس ، وإذا كان الجنس جاز أن

يراد بها جميع الجنات ، فيكون قوله : ﴿ جنات عدن ﴾ بدلا من ﴿ الجنة ﴾ بدل الشيء من الشيء ، لأن المراد بالأول الجمع كما تقدم كثير من أمثلة ذلك . والأعظم فى البيت كناية عن الشخص ، « فطلحة » بدل منه بدل الشيء من الشيء ، لأنهم لم يدفنوا الأعظم وحدها بل دفنوا الشخص المذكور جميعه ، أعظمه وغيرها من بدنه ، وعبر هو عنه بالأعظم .

قوله تعالى : ﴿ لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ « آية ٦٢ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن المؤمنين إذا أدخلهم ربهم جنات عدن التى وعدهم ﴿ لا يسمعون فيها ﴾ أى فى الجنات المذكورة ﴿ لغوا ﴾ أى كلاما تافها ساقطا كما يسمع فى الدنيا . واللغو : هو فضول الكلام ، ومالا طائل تحته . ويدخل فيه فحش الكلام وباطله ، ومنه قول رؤبة وقيل العجاج :

ورب أسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم

كما تقدم فى سورة « المائدة » .

والظاهر أن قوله ﴿ إلا سلاماً ﴾ استثناء منقطع ، أى لكن يسمعون فيها سلاماً ، لأنهم يسلم بعضهم على بعض ، وتسلم عليهم الملائكة ، كما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ تحيتهم فيها سلام . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب . سلام عليكم بما صبرتم . . ﴾ الآية . كما تقدم مستوفى .

وهذا المعنى الذى أشار له هنا جاء فى غير هذا الموضع أيضاً كقوله فى « الواقعة » : ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً . إلا قيلا سلاماً سلاماً ﴾ وقد جاء الاستثناء المنقطع فى آيات أخر من كتاب الله ، كقوله تعالى : ﴿ وما لهم به من علم إلا اتباع الظن . . ﴾ الآية : وقوله : ﴿ وما لأحد عنده من نعمة تجزى . ابتغاء وجه ربه الأعلى ﴾ ، وقوله : ﴿ لا يذوقون فيها الموت

إلا الموتة الأولى ﴾ ، وكقوله : ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم . . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . فكل الاستثناءات المذكورة فى هذه الآيات منقطعة . ونظير ذلك من كلام العرب فى الاستثناء المنقطع قول نابغة ذبيان :

وقفت فيها أصيلا لا أسائلها عيت جواباً وما بالربع من أحد
إلا الأوارى لأياً ما أبينها والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

« فالأوارى » التى هى مرابط الخيل ليست من جنس « الأحد » . وقول الفرزدق :

وبنت كريم قد نكحنا ولم يكن لها خاطب إلا السنان وعامله

وقول جران العود :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

« فالسنان » ليس من جنس « الخاطب » و « اليعافير والعيس » ليس واحد منهما من جنس « الأنيس » . وقول ضرار بن الأزور :

أجاهد إذ كان الجهاد غنيمة وقد بالعبد المجاهد أعلم
عشية لا تغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفى المصمم

وبهذا الذى ذكرنا تعلم صحة وقوع الاستثناء المنقطع كما عليه جماهير الأصوليين خلافا للامام أحمد بن حنبل وبعض الشافعية القائلين : بأن الاستثناء المنقطع لا يصح ، لأن الاستثناء إخراج ما دخل فى اللفظ ، وغير جنس المستثنى منه لم يدخل فى اللفظ أصلا حتى يخرج بالاستثناء .

## تنبيهات

الأول ـ اعلم أن تحقيق الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع يحصل بأمرين يتحقق بوجودهما أن الاستثناء متصل ؛ وإن اختل واحد منهما فهو منقطع : الأول ـ أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، نحو : جاء القوم إلا زيداً ، فإن كان من غير جنسه فهو منقطع ، نحو : جاء القوم

إلا حماراً. الثانى ـ أن يكون الحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه. ومعلوم أن نقيض الإثبات النفى كالعكس ، ومن هنا كان الاستثناء من النفى إثباتاً ، ومن الإثبات نفياً ؛ فإن كان الحكم على المستثنى ليس نقيض الحكم على المستثنى منه فهو منقطع ولو كان المستثنى من جنس المستثنى منه . فقوله تعالى : ﴿ لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ﴾ استثناء منقطع على التحقيق ، مع أن المستثنى من جنس المستثنى منه . وكذلك قوله : ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وإنما كان منقطعاً فى الآيتين لأنه لم يحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه . فنقيض : ﴿ لا يذوقون فيها الموت ﴾ : هو يذوقون فيها الموت . وهذا النقيض الذى هو ذوق الموت فى الآخرة لم يحكم به على المستثنى بل حكم بالذوق فى الدنيا . ونقيض ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ كلوها بالباطل ولم يحكم به فى المستثنى .

فتحصل أن انقطاع الاستثناء قسمان : أحدهما بالحكم على غير جنس المستثنى منه ؛ كقولك : رأيت أخويك إلا ثوباً . الثانى : بالحكم بغير النقيض ؛ نحو : رأيت أخويك إلا زيداً لم يسافر .

## التنبيه الثانى

اعلم أنه يبنى على الخلاف فى صحة الاستثناء المنقطع بعض الفروع الفقهية ؛ فلو أقر رجل لآخر فقال له : على ألف دينار إلا ثوبا ؛ فعلى القول بعدم صحة الاستثناء المنقطع يكون قوله « إلا ثوبا » لغواً وتلزمه الألف كاملة . وعلى القول بصحة الاستثناء المنقطع لا يلغى قوله « إلا ثوبا » وتسقط قيمة الثوب من الألف . والذين قالوا تسقط قيمته اختلفوا فى توجيهه على قولين : أحدهما ـ أنه مجاز ، وأنه أطلق الثوب وأراد قيمته . والثانى : أن فيه إضمارا ؛ أى حذف مضاف ، يعنى : إلا قيمة ثوب . فمن قال يقدم المجاز على الإضمار قال « إلا ثوبا » مجاز ، أطلق الثوب وأراد القيمة ؛ كإطلاق الدم على الدية .

ومن قال يقدم الإضمار على المجاز قال «إلا ثوبا» أى إلا قيمة ثوب . واعتمد صاحب مراقى السعود تقديم المجاز على الإضمار فى قوله :

وبعـــد تخصيص مجاز فبلى الإضمار فالنقل على المعول

ومعنى البيت : أن المقدم عند التخصيص ، ثم المجاز ، ثم الإضمار ، ثم النقل ؛ مثال تقديم التخصيص على المجاز إذا احتمل اللفظ كل واحد منهما ـ قوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ يحتمل التخصيص ، لأن بعض المشركين كالذميين والمعاهدين أخرجهم دليل خصص لعموم المشركين. ويحتمل عند القائلين بالمجاز أنه مجاز مرسل ، أطلق فيه الكل وأراد البعض؛ فيقدم التخصيص لأمرين : أحدهما ـ أن اللفظ يبقى حقيقة فيما لم يخرجه المخصص ، والحقيقة مقدمة على المجاز الثانى ـ أن اللفظ يبقى مستصحباً فى الأفراد الباقية بعد التخصيص من غير احتياج إلى قرينة . ومثال تقديم المجاز على الإضمار عند احتمال اللفظ لكل واحد منهما ـ قول السيد لعبده الذى هو أكبر منه سناً : أنت أبى ، يحتمل أنه مجاز مرسل ، من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم . أى أنت عتيق ؛ لأن الأبوة يلزمها العتق . ويحتمل الإضمار ؛ أى أنت مثل أبى فى الشفقة والتعظيم . فعلى الأول يعتق . وعلى الثانى لا يعتق . ومن أمثلته المسألة التى نحن بصددها . ومثال تقديم الإضمار على النقل عند احتمال اللفظ لكل واحد منهما قوله تعالى : ﴿ وحرم الربا ﴾ يحتمل الإضمار ؛ أى أخذ الربا وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا . وعلى هذا لو حذف الدرهم الزائد لصح البيع فى الدرهم بالدرهم . ويحتمل نقل الربا إلى معنى العقد ؛ فيمتنع عقد بيع الدرهم بالدرهمين . ولو حذف الزائد فلابد من عقد جديد مطلقاً .

قال مقيده عفا الله عنه : وعلى هذين الوجهين اللذين ذكروهما فى « له على ألف ديناراً إلا ثوباً » وهما الإضمار والنقل يرجع الاستثناء إلى كونه متصلا ، لأن قيمة الثوب من جنس الألف التى أقر بها . سواء قلنا إن القيمة مضمرة ، أو قلنا إنها معبر عنها بلفظ الثوب .

## التنبيه الثالث

اعلم أن الخلاف فى صحة الاستثناء المنقطع هو فى الحقيقة خلاف لفظى ؛ لأن الذين منعوه لم يمنعوه بالكلية ، وإنما قالوا : إنه ليس من الاستثناء الحقيقى ، لأن أداة الاستثناء فيه بمعنى لكن ، فهو إلى الاستدراك أقرب منه إلى الاستثناء . وبعض القائلين بالاستثناء المنقطع يقول : إن الثوب فى المثال المتقدم لغو ، وبعد ندماً من المقر بالألف . والنسبة بين الاستثناء المتصل والمنقطع عند القائلين به قيل إنها نسبة تواطؤ . وقيل: إنها من قبيل الاشتراك. وإلى مسألة الاستثناء المنقطع والفرق بينه وبين المتصل أشار فى مراقى السعود بقوله :

والحكم بالنقيض للحكم حصل ... لما عليه الحكم قبل متصل
وغيره منقطع ورجحا ... جوازه وهو مجاز أوضحا
فلتنم (١) ثواباً بعد ألف درهم ... للحذف والمجاز أو للندم
وقيل بالحذف لدى الإقرار ... والعقد معنى الواو فيه جار
بشركة وبالتواطى قالا ... بعض وأوجب فيه الاتصالا

وما ذكرنا من أن الاستثناء فى قوله تعالى : ﴿ لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ﴾ منقطع هو الظاهر . وقيل : هو من قبيل تأكيد المدح بما يشبه الذم ، كقول النابغة الذبيانى :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقول الآخر :

فما بك فى من عيب فإنى ... جبان الكلب مهزول الفصيل

وعلى هذا القول فالآية كقوله : ﴿ وما تنقمون منا إلا أن آمنا بآيات ربنا . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ﴾

---

(١) كذا بالأصل .

ونحو ذلك من الآيات كما تقدم مستوفى فى سورة « براءة » .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ فيه سؤال معروف ، وهو أن يقال : ما وجه ذكر البكرة والعشى ، مع أن الجنة ضياء دائم ولا ليل فيها . وللعلماء عن هذا السؤال أجوبة :

الأول ـ أن المراد بالبكرة والعشى قدر ذلك من الزمن ، كقوله : ﴿ غدوها شهر ورواحها شهر ﴾ أى قدر شهر . وروى معنى هذا عن ابن عباس ، وابن جريج وغيرهما .

الجواب الثانى ـ أن العرب كانت فى زمنها ترى أن من وجد غداء وعشاء فذلك الناعم ، فنزلت الآية مرغبة لهم وإن كان ما فى الجنة أكثر من ذلك . ويروى هذا عن قتادة ، والحسن ، ويحيى بن أبى كثير .

الجواب الثالث ـ أن العرب تعبر عن الدوام بالبكرة والعشى ، والمساء والصباح ، كما يقول الرجل : أنا عند فلان صباحا ومساء ، وبكرة وعشياً . يريد الديمومة ولا يقصد الوقتين المعلومين .

الجواب الرابع ـ أن تكون البكرة هى الوقت الذى قبل اشتغالهم بلذاتهم . والعشى : هو الوقت الذى بعد فراغهم من لذاتهم ، لأنه يتخللها فترات انتقال من حال إلى حال وهذا يرجع معناه إلى الجواب الأول .

الجواب الخامس ـ هو ما رواه الترمذى الحكيم فى ( نوادر الأصول ) من حديث أبان عن الحسن وأبى قلابة قالا : قال رجل : يا رسول الله ، هل فى الجنة من ليل ؟ قال : « وما يهيجك على هذا » ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر ﴿ لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ فقلت : الليل بين البكرة والعشى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس هناك ليل ، إنما هو ضوء ونور ، يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو ، تأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا يصلون فيها فى الدنيا ، وتسلم عليهم الملائكة » انتهى بواسطة نقل صاحب الدر المنثور والقرطبى فى تفسيره . وقال القرطبى بعد أن نقل هذا : وهذا فى غاية البيان لمعنى الآية .

وقد ذكرناه فى كتاب ( التذكرة ) ثم قال : وقال العلماء ليس فى الجنة ليل ولا نهار ، وإنما هم فى نور أبداً ، إنما يعرفون مقدار الليل من النهار بإرخاء الحجب ، وإغلاق الأبواب . ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب ، وفتح الأبواب ؛ ذكره أبو الفرج الجوزى والمهدوى وغيرهما اهـ منه . وهذا الجواب الأخير الذى ذكره الحكيم الترمذى عن الحسن وأبى قلابة عن النبى صلى الله عليه وسلم راجع إلى الجواب الأول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى: ﴿ تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا ﴾ « آية ٦٣ » .

الإشارة فى قوله « تلك » إلى ما تقدم من قوله . ﴿ فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا . جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب . . ﴾ الآية . وقد بين جل وعلا فى هذه الآية الكريمة أنه يورث المتقين من عباده جنته . وقد بين هذا المعنى أيضا فى مواضع أخر ، كقوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون ـ إلى قوله ـ أولئك هم الوارثون . الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾ ، وقوله : ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين .. ﴾ الآيات ، وقوله تعالى : ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً .. ﴾ الآية ، وقوله ﴿ ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . ومعنى إيراثهم الجنة : الإنعام عليهم بالخلود فيها فى أكمل نعيم وسرور ، قال الزمخشرى فى ( الكشاف ) : نورث أى نبقى عليه الجنة كما نبقى على الوارث مال الموروث ، ولأن الأتقياء يلقون ربهم يوم القيامة قد انقضت أعمالهم ، وثمرتها باقية وهى الجنة . فإذا أدخلهم الجنة فقد أورثهم من تقوام كما يورث الوارث المال من المتوفى . وقال بعض أهل العلم : معنى إيراثهم الجنة أن الله تعالى خلق لكل نفس منزلا فى الجنة . ومنزلا فى النار ؛ فإذا دخل أهل الجنة الجنة ؛ أراهم منازلهم فى النار لو كفروا وعصوا الله ليزداد سرورهم وغبطتهم ؛ وعند ذلك يقولون ﴿ الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا . . ﴾ الآية . وكذلك يرى أهل النار

منازلهم فى الجنة لو آمنوا واتقوا الله لتزداد ندامتهم وحسرتهم ، وعند ذلك يقول الواحد منهم : ﴿ لو أن الله هدانى لكنت من المتقين ﴾ . ثم إنه تعالى يجعل منازل أهل الجنة فى النار لأهل النار ، ومنازل أهل النار فى الجنة لأهل الجنة فيرثون منازل أهل النار فى الجنة . وهـذا هو معنى الإيراث المذكور على هذا القول .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : قد جاء حديث يدل لما ذكر من أن لكل أحد منزلا فى الجنة ومنزلا فى النار ، إلا أن حمل الآية عليه غير صواب ، لأن أهل الجنة يرثون من الجنة منازلهم المعدة لهم بأعمالهم وتقواهم ، كما قد قال تعالى : ﴿ ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ ونحوها من الآيات . ولو فرضنا أنهم يرثون منازل أهل النار لحمل الآية على ذلك يوهم أنهم ليس لهم فى الجنة إلا ما أورثوا من منازل أهل النار ، والواقع بخلاف ذلك كما ترى . والحديث المذكور هو مارواه الإمام أحمد فى المسند ، والحاكم فى المستدرك من حديث أبى هريرة « كل أهل الجنة يرى مقعده من النار فيقول : لولا أن الله هدانى فيكون له شكر . وكل أهل النار يرى مقعده من الجنة فيقول : لولا أن الله هدانى فيكون عليه حسرة » اه . وعلم فى الجامع الصغير على هذا الحديث علامة الصحة . وقال شارحه المناوى : قال الحاكم صحيح على شرطهما وأقره الذهبى . وقال الهيثمى رجال أحمد رجال الصحيح اه . قوله تعالى : ﴿ ويقول الإنسان أئذا مامت لسوف أخرج حيا . أو لا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾ « آية ٦٧ » .

قال بعض أهل العلم : نزلت هـذه الآية فى أبى بن خلف ، وجـد عظاما بالية ففتتها بيده وقال : زعم محمد أنا نبعث بعد الموت ؟ قاله الكلبى ، وذكره الواحدى والثعلبى . وقال المهدوى : نزلت فى الوليد بن المغيرة وأصحابه ، وهو قول ابن عباس . وقيل : نزلت فى العاص بن وائل . وقيل : فى أبى جهل ، وعلى كل واحد من هذه الأقوال فقد أسند تعالى هذا القول لجنس الإنسان

وهو صادر من بعض أفراد الجنس ، لأن من الأساليب العربيه إسناد الفعل إلى المجموع ، مع أن فاعله بعضهم لا جميعهم . ومن أظهر الأدلة القرآنية فى ذلك قراءة حمزة والكسائى ﴿ فإن قتلوكم فاقتلوهم ﴾ من القتل فى الفعلين ، أى فإن قتلوا بعضكم فليقتلهم بعضكم الآخر كما تقدم مراراً . ومن أظهر الشواهد العربية فى ذلك قول الفرزدق :

فسيف بنى عبس وقد ضربوا به نبا بيدى ورقاء عن رأس خالد

فقد أسند الضرب إلى بنى عبس ، مع أنه صرح بأن الضارب الذى بيده السيف هو ورقاء وهو ابن زهير بن جذيمة العبسى . وخالد هو ابن جعفر الكلابى . وقصة قتله لزهير المذكور مشهورة .

وقد بين تعالى فى هذه الآية : أى هذا الإنسان الكافر يقول منكرا البعث : أئذا مت لسوف أخرج حيا ، زعما منه أنه إذا مات لا يمكن أن يحيا بعد الموت . وقد رد الله عليه مقالته هذه بقوله : ﴿ أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً ﴾ يعنى : أيقول الإنسان مقالته هذه فى إنكار البعث ، ولا يذكر أنا أوجدناه الإيجاد الأول ولم يك شيئا ، بل كان عدما فأوجدناه ، وإيجادنا له المرة الأولى دليل قاطع على قدرتنا على إيجاده بالبعث مرة أخرى .

وهذا البرهان الذى أشار له هنا قد قدمنا الآيات الدالة عليه فى سورة « البقرة ، والنحل » وغيرهما ، كقوله تعالى : ﴿ وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴾ ، وقوله : ﴿ وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه . ﴾ الآية وقوله : ﴿ فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة ﴾ ، وقوله : ﴿ يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب . ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه .

وفى الحديث الصحيح الذى يرويه صلى الله عليه وسلم عن ربه : يقول الله تعالى كذبنى ابن آدم ولم يكن له أن يكذبنى ، وآذانى ابن آدم ولم يكن له أن يؤذينى . أما تكذيبه إياى فقوله لن يعيدنى كما بدأنى . وليس أول الخلق أهون على من آخره . وأما أذاه إياى فقوله إن لى ولداً وأنا الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد» . فإن قيل : أين العامل فى الظرف الذى هو « إذا » فالجواب : أنه منصوب بفعل مضمر دل عليه جزاء الشرط ؛ وتقديره : أأخرج حيا إذا مامت أى حين يتمكن فى الموت والهلاك أخرج حيا . يعنى لا يمكن ذلك . فإن قيل : لم لا تقول بأنه منصوب بـ« أخرج » المذكور فى قوله « لسوف أخرج حيا » على العادة المعروفة ، من أن العامل فى « إذا » هو جزاؤها ؟ فالجواب : أن لام الإبتداء فى قوله : « لسوف أخرج حيا » مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها كما هو معلوم فى علم العربية . فلا يجوز أن تقول : اليوم لزيد قائم ؛ تعنى لزيد قائم اليوم . وما زعمه بعضهم من أن حرف التنفيس الذى هو سوف مانع من عمل ما بعده فيما قبله أيضا ، حتى إنه على قراءة طلحة بن مصرف «أئذا مامت سأخرج حيا» بدون اللام يمتنع نصب « إذا » بـ« أخرج » المذكورة ؛ فهو خلاف التحقيق .

والتحقيق أن حرف التنفيس لا يمنع من عمل ما بعده فيما قبله . ودليله وجوده فى كلام العرب ؛ كقول الشاعر :

فلما رأته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

فقوله « هكذا » منصوب بقوله « يفعل » كما أوضحه أبو حيان فى البحر . وعليه فعلى قراءة طلحة بن مصرف فقوله : إذا منصوب بقوله : أخرج لعدم وجود اللام فيها وعدم منع حرف التنفيس من عمل ما بعده فيما قبله .

## تنبيه

فإن قلت : لام الإبتداء الداخلة على المضارع تعطى معنى الحال ، فكيف جامعت حرف التنفيس الدال على الاستقبال ؟ فالجواب : أن اللام هنا

جردت من معنى الحال ، وأخلصت لمعنى التوكيد فقط . ولذلك جامعت حرف الاستقبال كما بينه الزمخشري في الكشاف ، وتعقبه أبو حيان في البحر المحيط بأن من علماء العربية من يمنع أن اللام المذكورة تعطي معنى الحال ، وعلى قوله يسقط الإشكال من أصله . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ﴾ « آية ٦٨ » .

لما أقام الله جل وعلا البرهان على البعث بقوله : ﴿ أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ﴾ أقسم جل وعلا بنفسه الكريمة ، أنه يحشرهم أي الكافرين المنكرين للبعث وغيرهم من الناس ، ويحشرهم معهم الشياطين الذين كانوا يضلونهم في الدنيا ، وأنه يحضرهم حول جهنم جثيا . وهذان الأمران اللذان ذكرهما في هذه الآية الكريمة أشار إليهما في غير هذا الموضع . أما حشره لهم ولشياطينهم فقد أشار إليه في قوله : ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ على أحد التفسيرات . وقوله : ﴿ حتى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ﴾ .

وأما إحضارهم حول جهنم جثيا فقد أشار له في قوله : ﴿ وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون ﴾ ، وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ جثيا ﴾ جمع جاث . والجاثي اسم فاعل جثا يجثو جثوا . وجثى يجثي جثيا : إذا جلس على ركبتيه أو قام على أطراف أصابعه . والعادة عند العرب : أنهم إذا كانوا في موقف ضنك وأمر شديد ، جثوا على ركبهم ، ومنه قول بعضهم :

فمن للحماة ومن للكماة إذا ما الكماة جثوا للركب
إذا قيل مات أبو مالك فتى المكرمات قريع العرب

وكون معنى قوله « جثيا » في هذه الآية ، وقوله « وترى كل أمة جاثية »

الآية ـ أنه جثيهم على ركبهم هو الظاهر ، وهو قول الأكثر ، وهو الإطلاق المشهور فى اللغة ؛ ومنه قول الكميت :

هم تركوا سراتهم جثيا وهم دون السراة مقربينا

وعن ابن عباس فى قوله فى هذه الآية الكريمة « جثيا » أن معناه جماعات. وعن مقاتل « جثيا » : أى جمعاً جمعاً ، وهو على هذا القول جمع « جثوة » مثلثة الجيم ، وهى الحجارة المجموعة والتراب المجموع . فأهل الخير يحضرون حول جهنم على حدة ، وأهل الزنى على حدة ؛ وأهل السرقة على حدة . . ؛ وهكذا . ومن هذا المعنى قول طرفة بن العبد فى معلقته :

ترى جثوتين من تراب عليهما صفائح صم من صفيح منضد

هكذا قال بعض أهل العلم . ولكنه يرد عليه أن فعلة كجثوة لم يعهد جمعها على فعول كجثى . وقرأ هذا الحرف حمزة والكسائى وحفص « جثيا » بكسر الجيم إتباعا للكسرة بعده وقرأ الباقون «جثيا» بضم الجيم على الأصل.

قوله تعالى : ﴿ ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ، ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا ﴾ « آية ٦٩ ، ٧٠ » .

قوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ لننزعن ﴾ أى لنستخرجن ﴿ من كل شيعة ﴾ أى من كل أمة أهل دين واحد . وأصل الشيعة فعلة كفرقة ، وهى الطائفة التى شاعت غيرها أى تبعته فى هدى أو ضلال ؛ تقول العرب : شاعه شياعا : إذا تبعه .

وقوله تعالى : ﴿ أيهم أشد على الرحمن عتيا ﴾ أى لنستخرجن ولنميزن من كل طائفة من طوائف الغى والفساد أعصاهم فأعصاهم ، وأعتاهم فأعتاهم ، فنبدأ بتعذيبه وإدخاله النار على حسب مراتبهم فى الكفر ، والإضلال والضلال . وهذا هو الظاهر فى معنى الآية الكريمة : أن الرؤساء القادة فى الكفر يعذبون قبل غيرهم ويشدد عليهم العذاب لضلالهم وإضلالهم .

وقد جاءت آيات من كتاب الله تعالى تدل على هذا ، كقوله تعالى :

﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون ﴾ ، وقوله : ﴿ ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ﴾ ولأجل هذا كان فى أمم النار أولى وأخرى . فالأولى : التى يبدأ بعذابها ويدخولها النار . والأخرى التى تدخل بعدها على حسب تفاوتهم فى أنواع الكفر والضلال ، كما قال تعالى : ﴿ قال ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس فى النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا اداركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار . قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون . وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾.

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا ﴾ يعنى : أنه جل وعلا أعلم بمن يستحق منهم أن يصلى النار ، ومن هو أولى بذلك . وقد بين أن الرؤساء والمرءوسين كلهم ممن يستحق ذلك فى قوله ﴿ قال لكل ضعف . . ﴾ الآية والصلى مصدر صلى النار كرضى يصلاها صليا ( بالضم والكسر ) إذا قاسى ألمها ، وباشر حرها .

واختلف العلماء فى وجه رفع « أى » مع أنه منصوب ؛ لأنه مفعول « لننزعن » فذهب سيبويه ومن تبعه إلى أن لفظة « أى » موصولة ، وأنها مبنية على الضم إذا كانت مضافة وصدر صلتها ضمير محذوف كما هنا . وعقده ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

أى كما وأعربت ما لم تضف وصدر وصلها ضمير انحذف

وبعضهم أعرب مطلقا . . الخ .

ويدل على صحة قول سيبويه رحمه الله قول غسان بن وعلة :

إذا ما لقيت بنى مالك فسلم على أيهم أفضل

والرواية بضم « أيهم » وخالف الخليل ويونس وغيرهما سيبويه فى « أى »

المذكورة . فقال الخليل : إنها فى الآية استفهامية محكية بقول مقدر والتقدير: ثم لننزعن من كل شيعة الذى يقال فيه أيهم أشد ؛ وأنشد الخليل لهذا المعنى الذى ذهب إليه قول الشاعر :

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم

أى فأبيت بمنزلة الذى يقال له : لا هو حرج ولا محروم . وأما يونس فذهب إلى أنها استفهامية أيضا ؛ لكنه حكم بتعليق الفعل قبلها بالاستفهام لأن التعليق عنده لا يختص بأفعال القلوب ، واحتج لسيبويه على الخليل ويونس ومن تبعهما ببيت غسان بن وعلة المذكور آنفا ، لأن الرواية فيه بضم « أيهم » مع أن حروف الجر ، لا يضمر بينها وبين معمولها قول ولا تعلق على الأصوب ، وإن خالف فيه بعضهم ببعض التأويلات . وبما ذكرنا تعلم أن ما ذكره بعضهم من أن جميع النحويين غلطوا سيبويه فى قوله هذا فى « أى » فى هذه الآية الكريمة خلاف التحقيق . والعلم عند الله تعالى. وقرأ حمزة والكسائى وحفص « عتيا » بكسر العين . و « صليا » بكسر الصاد للإتباع . وقرأ الباقون بالضم فيهما على الأصل .

قوله تعالى ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا . ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ « آية ٧٠ ، ٧١ » .

اختلف العلماء فى المراد بورود النار فى هذه الآية الكريمة على أقوال :

الأول : أن المراد بالورود الدخول ، ولكن الله يصرف أذاها عن عباده المتقين عند ذلك الدخول .

الثانى : أن المراد بورود النار المذكور : الجواز على الصراط ، لأنه جسر منصوب على متن جهنم .

الثالث : أن الورود المذكور هو الإشراف عليها والقرب منها .

الرابع : أن حظ المؤمنين من ذلك الورود هو حر الحمى فى دار الدنيا. وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها

الاستدلال على أحد المعانى الداخلة فى معنى الآية بكونه هو الغالب فى القرآن فغلبته فيه دليل استقرائى على عدم خروجه من معنى الآية . وقد قدمنا أمثلة لذلك . فإذا علمت ذلك ـ فاعلم أن ابن عباس رضى الله عنهما استدل على المراد بورود النار فى الآية بمثل ذلك الدليل الذى ذكرنا أنه من أنواع البيان فى هذا الكتاب المبارك .

وإيضاحه ـ أن ورود النار جاء فى القرآن فى آيات متعددة ، والمراد فى كل واحدة منها الدخول . فاستدل بذلك ابن عباس على أن الورود فى الآية التى فيها النزاع هو الدخول ، لدلالة الآيات الأخرى على ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم الناس وبئس الورد المورود﴾ قال : فهذا ورود دخول ، وكقوله: ﴿لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها وكل فيها خالدون ﴾ فهو ورود دخول أيضاً ، وكقوله : ﴿ ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ﴾ وبهذا استدل ابن عباس على نافع بن الأزرق فى أن الورود الدخول .

واحتج من قال بأن الورود : الإشراف والمقاربة بقوله تعالى : ﴿ ولما ورد ماء مدين . . ﴾ الآية . قال : فهذا ورود مقاربة وإشراف عليه . وكذا قوله تعالى : ﴿ فأرسلوا واردهم . . ﴾ الآية . ونظيره من كلام العرب قول زهير بن أبى سلمى فى معلقته :

فلما وردن الماء زرقاً جمامه وضعن عصى الحاضر المتخيم

قالوا : والعرب تقول : وردت القافلة البلد وإن لم تدخله ، ولكن قربت منه . واحتج من قال بأن الورود فى الآية التى نحن بصددها ـ ليس نفس الدخول بقوله تعالى : ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون. لايسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون ﴾ قالوا : إبعادهم عنها المذكور فى هذه الآية يدل على عدم دخولهم فيها ؛ فالورود غير الدخول .

واحتج من قال : بأن ورود النار فى الآية بالنسبة للمؤمنين ـ حر الحمى فى دار الدنيا ـ بحديث « الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء » وهو حديث متفق عليه من حديث عائشة وأسماء ابنتى أبى بكر ، وابن عمر ورافع بن خديج رضى الله عنهم . ورواه البخارى أيضاً مرفوعاً عن ابن عباس :

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : قد دلت على أن الورود فى الآية معناه الدخول ـ أدلة : الأول ـ هو ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن جميع ما فى القرآن من ورود النار معناه دخولها غير محل النزاع ، فدل ذلك على أن محل النزاع كذلك ، وخير ما يفسر به القرآن القرآن . الدليل الثانى ـ هو أن فى نفس الآية قرينة دالة على ذلك ، وهى أنه تعالى لما خاطب جميع الناس بأنهم سيردون النار برهم وفاجرهم بقوله : ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضياً ﴾ بين مصيرهم ومآلهم بعد ذلك الورود المذكور بقوله : ﴿ ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها ﴾ أى نترك الظالمين فيها ـ دليل على أن ورودهم لها دخولهم فيها ، إذ لو لم يدخلوها لم يقل : ونذر الظالمين فيها ؛ بل يقول : وندخل الظالمين ، وهذا واضح كما ترى . وكذلك قوله : ﴿ ثم ننجى الذين اتقوا ﴾ دليل على أنهم وقعوا فيما من شأنه أنه مهلكة ، ولذا عطف على قوله : ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ قوله : ﴿ ثم ننجى الذين اتقوا ﴾ .

الدليل الثالث ـ ماروى من ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم قال صاحب الدر المنثور فى الكلام على هذه الآية الكريمة : أخرج أحمد وعبد بن حميد ، والحكيم الترمذى ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، والبيهقى فى البعث ، عن أبى سميحة قال : اختلفنا فى الورود فقال بعضنا : لايدخلها مؤمن . وقال بعضهم : يدخلونها جميعاً ثم ينجى الله الذين اتقوا . فلقيت جابر بن عبد الله رضى الله عنهما فذكرت له ذلك فقال وأهوى بأصبعيه إلى أذنيه : صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول : « لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها : فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم ، حتى إن للنار ضجيجاً من بردهم ، ثم ينجى الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا » اهـ . وقال ابن حجر في (الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ) في هذا الحديث : رواه أحمد وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد قالوا: حدثنا سليمان بن حرب، وأخرجه أبو يعلى والنسائي في الكنى ، والبيهقي في الشعب في باب النار ، والحكيم في النوادر ، كلهم من طريق سليمان قال : حدثنا أبو صالح غالب بن سليمان ، عن كثير بن زياد عن أبي سمية قال : اختلفنا في الورود فسألنا جابراً فذكر الحديث أتم من اللفظ الذي ذكره الزمخشري . وخالفهم كلهم الحاكم فرواه من طريق سليمان بهذا الإسناد فقال عن سمية الأزدية عن عبد الرحمن بن شيبة بدل أبي سمية عن جابر اهـ . وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : قال الإمام أحمد : حدثنا سليمان بن حرب ، حدثنا غالب بن سليمان ، عن كثير بن زياد البرساني ، عن أبي سمية قال : اختلفنا في الورود فقال بعضنا : لايدخلها مؤمن . وقال بعضهم : يدخلونها جميعاً ثم ينجى الله الذين اتقوا ، فلقيت جابر بن عبد الله فقلت : إنا اختلفنا في الورود فقال : يدخلونها جميعاً . . ثم ذكر الحديث المتقدم . ثم قال ابن كثير رحمه الله : غريب ولم يخرجوه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الظاهر أن الإسناد المذكور لا يقل عن درجة الحسن لأن طبقته الأولى : سليمان بن حرب ، وهو ثقة إمام حافظ مشهور . وطبقته الثانية : أبو صالح أو أبو سلمة غالب بن سليمان العتكي الجهضمي الخراساني أصله من البصرة ، وهو ثقة . وطبقته الثالثة : كثير بن زياد أبو سهل البرساني بصري نزل بلخ ، وهو ثقة . وطبقته الرابعة : أبو سمية وقد ذكره ابن حبان في الثقات ، قاله ابن حجر في تهذيب التهذيب : وبتوثيق أبي سمية المذكور تتضح صحة الحديث ، لأن غيره من

رجال هذا الإسناد ثقات معروفون، مع أن حديث جابر المذكور يعتضد بظاهر القرآن وبالآيات الأخرى التي استدل بها ابن عباس — وآثار جاءت عن علماء السلف رضي الله عنهم كما ذكره ابن كثير عن خالد بن معدان، وعبد الله بن رواحة رضي الله عنه، وذكره هو وابن جرير عن أبي ميسرة، وذكره ابن كثير عن عبد الله بن المبارك عن الحسن البصري، كلهم يقولون: إنه ورود دخول. وأجاب من قال: بأن الورود في الآية الدخول عن قوله تعالى: ﴿ أولئك عنها مبعدون ﴾ بأنهم مبعدون عن عذابها وألمها. فلا ينافي ذلك ورودهم إياها من غير شعورهم بألم ولا حر منها كما أوضحناه في كتابنا ﴿ دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ﴾ في الكلام على هذه الآية الكريمة.

وأجابوا عن الاستدلال بحديث « الحمى من فيح جهنم » بالقول بموجبه، قالوا: الحديث حق صحيح ولكنه لا دليل فيه لمحل النزاع، لأن السياق صريح في أن الكلام في النار في الآخرة وليس في حرارة منها في الدنيا، لأن أول الكلام قوله تعالى: ﴿ فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا — إلى أن قال — وإن منكم إلا واردها ﴾ فدل على أن كل ذلك في الآخرة لا في الدنيا كما ترى. والقراءة في قوله تعالى: ﴿ جثيا ﴾ كما قدمنا في قوله ﴿ ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ﴾. وقوله: ﴿ ثم ننجي ﴾ قراءة الكسائي بإسكان النون الثانية وتخفيف الجيم، وقرأه الباقون بفتح النون الثانية وتشديد الجيم. وقد ذكرنا في كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) أن جماعة رووا عن ابن مسعود: أن ورود النار المذكور في الآية هو المرور عليها، لأن الناس تمر على الصراط وهو جسر منصوب على متن جهنم. وأن الحسن وقتادة روى عنهما نحو ذلك أيضا. وروى عن ابن مسعود أيضا مرفوعا: أنهم يردونها جميعا ويصدون عنها بحسب أعمالهم. وعنه أيضا تفسير الورود بالوقوف عليها. والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿ كان على ربك حتما مقضيا ﴾ يعني

يعنى أن ورودهم النار المذكور كان حتماً على ربك مقضيا ، أى أمرا واجباً مفعولا لا محالة ، والحتم : الواجب الذى لا محيد عنه . ومنه قول أمية بن أبى الصلت الثقفى :

عبادك يخطئون وأنت رب بكفيك المنايا والحتوم

فقوله : « والحتوم » جمع حتم ، يعنى الأمور الواجبة التى لابد من وقوعها . وما ذكره جماعة من أهل العلم من أن المراد بقوله : ﴿ حتما مقضيا ﴾ قسما واجبا ، كما روى عن عكرمة وابن مسعود ومجاهد وقتادة وغيرهم - لا يظهر كل الظهور .

واستدل من قال : إن فى الآية قسماً بحديث أبى هريرة الثابت فى الصحيحين. قال البخارى فى صحيحه : حدثنا على ، حدثنا سفيان قال : سمعت الزهرى عن سعيد بن المسيب ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم » قال أبو عبد الله : وإن منكم إلا واردها اهـ . وقال مسلم فى صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى قال : قرأت على مالك ، عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار إلا تحلة القسم » . حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة ، وعمرو الناقد ، وزهير بن حرب قالوا : حدثنا سفيان بن عيينة ( ح ) وحدثنا عبد بن حميد ، وابن رافع ، عن عبد الرزاق ، أخبرنا معمر كلاهما عن الزهرى بإسناد مالك ، وبمعنى حديثه إلا أن فى حديث سفيان « يلج النار إلا تحلة القسم » اهـ . قالوا : المراد بالقسم المذكور فى هذا الحديث الصحيح هو قوله تعالى : ﴿ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ﴾ وهو معنى ما ذكرنا عن البخارى فى قوله : قال أبو عبد الله وإن منكم إلا واردها . والذين استدلوا بالحديث المذكور على أن الآية الكريمة قسماً اختلفوا فى موضع القسم من الآية ، فقال بعضهم : هو مقدر دل عليه الحديث المذكور ، أى والله وإن منكم إلا واردها . وقال بعضهم : هو معطوف على

القسم قبله ، والمعطوف على القسم قسم ، والمعنى : فوربك لنحشرنهم والشياطين وربك إن منكم إلا واردها ، وقال بعضهم : القسم المذكور مستفاد من قوله : ﴿ كان على ربك حتما مقضيا ﴾ أى قسماً واجباً كما قدمناه عن ابن مسعود ومجاهد ، وعكرمة ، وقتادة . وقال بعضهم : يحتمل أن يكون المراد بالقسم عادل على القطع والبت من السياق ، فإن قوله تعالى : ﴿ كان على ربك حتما مقضيا ﴾ تذييل وتقرير لقوله ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ وهذا بمنزلة القسم فى تأكيد الإخبار . بل هذا أبلغ للحصر فى الآية بالنفى والإثبات .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى والله تعالى أعلم أن الآية ليس يتعين فيها قسم ؛ لأنها لم تقترن بأداة من أدوات القسم ، ولا قرينة واضحة دالة على القسم ، ولم يتعين عطفها على القسم . والحكم بتقدير قسم فى كتاب الله دون قرينة ظاهرة فيه زيادة على معنى كلام الله بغير دليل يجب الرجوع إليه . وحديث أبى هريرة المذكور المتفق عليه لا يتعين منه أن فى الآية قسماً ؛ لأن من أساليب اللغة العربية التعبير بتحلة القسم عن القلة الشديدة وإن لم يكن هناك قسم أصلا . يقولون : ما فعلت كذا إلا تحلة القسم ، يعنون إلا فعلا قليلا جداً قدر ما يحلل به الحالف قسمه . وهذا أسلوب معروف فى كلام العرب ، ومنه قول كعب بن زهير فى وصف ناقته :

تخدى على يسرات وهى لاصقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

يعنى : أن قوائم ناقته لا تمس الأرض لشدة خفتها إلا قدر تحليل القسم ، ومعلوم أنه لا يمين من ناقته أنها تمس الأرض حتى يكون ذلك المس تحليلا لها كما ترى . وعلى هذا المعنى المعروف : فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم « إلا تحلة » أى لا يلج النار إلا ولوجاً قليلا جداً لا ألم فيه ولا حر ، كما قدمنا فى حديث جابر المرفوع . وأقرب أقوال من قالوا : إن فى الآية قسماً قول من قال إنه معطوف على قوله : ﴿ فوربك لنحشرنهم ﴾ لأن الجمل المذكورة بعده معطوفة عليه ، كقوله : ﴿ ثم لنحضرنهم ﴾ ، وقوله : ﴿ ثم لننزعن ﴾ وقوله :

﴿ ثم لنحن أعلم ﴾ لدلالة قرينة لام القسم فى الجمل المذكورة على ذلك. أما قوله: ﴿ وإن منكم إلا واردها ﴾ فهو محتمل للعطف أيضا ، ومحتمل للاستئناف . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا . وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا ﴾ « آية ٧٣ ، ٧٤ » .

قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿خير مقاما﴾ قرأه ابن كثير بضم الميم. والباقون بفتحها. وقوله : ﴿ ورئيا ﴾ قرأه قالون وابن ذكوان «وريا » بتشديد الياء من غير همز . وقرأه الباقون بهمزة ساكنة بعد الراء وبعدها ياء مخففة.

ومعنى الآية الكريمة : أن كفار قريش كانوا إذا يتلوا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه آيات هذا القرآن ، فى حال كونها بينات أى مرتلات الألفاظ ، واضحات المعانى ، بينات المقاصد ، إما محكمات جاءت واضحة ، أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات ، أو تبيين الرسول صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا ، أو ظاهرات الإعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها - أو حججا وبراهين .

والظاهر أن قوله : ﴿ بينات ﴾ حال مؤكدة ؛ لأن آيات الله لا تكون إلا كذلك . ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ وهو الحق مصدقا ﴾ أى إذا تتلى عليهم آيات الله فى حال كونها متصفة بما ذكرنا عارضوها واحتجوا على بطلانها ، وأن الحق معهم لا مع من يتلوها بشبهة ساقطة لا يحتج بها إلا من لا عقل له . ومضمون شبهتهم المذكورة : أنهم يقولون لهم : نحن أوفر منكم حظا فى الدنيا ، فنحن أحسن منكم منازل ، وأحسن منكم متاعا ، وأحسن منكم منظراً ، فلولا أننا أفضل عند الله منكم لما آثرنا عليكم فى الحياة الدنيا ، وأعطانا من نعيمها وزينتها مالم يعطكم .

فقوله : ﴿ أى الفريقين خير مقاماً ﴾ أى نحن وأنتم أينا خير مقاما . والمقام على قراءة ابن كثير بضم الميم محل الإقامة ، وهو المنازل والأمكنة

التى يسكنونها . وعلى قراءة الجمهور فالمقام بفتح الميم مكان القيام وهو موضع قيامهم وهو مساكنهم ومنازلهم . وقيل : وهو موضع القيام بالأمور الجليلة . والأول هو الصواب .

وقوله : ﴿ وأحسن نديا ﴾ أى مجلسا ومجتمعا . والاستفهام فى قوله : ﴿ أى الفريقين ﴾ الظاهر أنه استفهام تقرير ، ليحملوا به ضعفاء المسلمين الذين هم فى تقشف ورثاثة هيئة على أن يقولوا أنتم خير مقاما وأحسن نديا منا . وعلى كل حال فلا خلاف أن مقصودهم بالاستفهام المذكور أنهم — أى كفار قريش — خير مقاما وأحسن نديا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك هو دليلهم على أنهم على الحق ، وأنهم أكرم على الله من المسلمين . ومافى التلخيص وشروحه من أن السؤال بـ«أى» فى الآية التى نحن بصددها سؤال بها عما يميز أحد المشتركين فى أمر يعمهما كالعادة فى أى غلط منهم ؛ لأنهم فسروا الآية الكريمة بغير معناها الصحيح . والصواب ما ذكرناه إن شاء الله تعالى . واستدلالهم هذا بحظهم فى الحياة الدنيا على حظهم يوم القيامة ، وأن الله ما أعطاهم فى الدنيا إلا لمكانتهم عنده ، واستحقاقهم لذلك لسخافة عقولهم — ذكره الله تعالى فى مواضع من كتابه ؛ كقوله تعالى عنهم : ﴿ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين . نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون ﴾ ، وقوله ﴿ أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ﴾ ، وقوله ﴿ قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا . وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربى لأجدن خيرا منهما منقلبا ﴾ ، وقوله : ﴿ إن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . فكل هذه الآيات دالة على أنهم لجهلهم يظنون أن الله لم يعطهم نصيبا من الدنيا إلا لرضاه عنهم ، ومكانتهم عنده ، وأن الأمر فى الآخرة سيكون كذلك .

وقد أبطل الله تعالى دعواهم هذه فى آيات كثيرة من كتابه كقوله تعالى

فى هذه السورة الكريمة : ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا ﴾ والمعنى : أهلكنا قرونا كثيرة، أى أنما كانت قبلهم وهم أكثر نصيبا فى الدنيا منهم ، فما ينفعهم ما كان عندهم من زينة الدنيا ومتاعها من إهلاك الله إياهم لما عصوا وكذبوا رسله ، فلو كان الحظ والنصيب فى الدنيا يدل على رضا الله والمكانة عنده لما أهلك الذين من قبلكم ، الذين هم أحسن أثاثا ورئيا منكم .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وكم ﴾ هى الخبرية ، ومعناها الإخبار بعدد كثير ، وهى فى محل نصب على المفعول به لأهلكنا ، أى أهلكنا كثيرا . « ومن » مبينة لـ « كم » وكل أهل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم يتقدمونهم . قيل : سموا قرناً لاقترانهم فى الوجود . والأثاث : متاع البيت . وقيل هو الجديد من الفرش . وغير الجديد منها يسمى « الخرثى » بضم الخاء وسكون الراء والثاء المثلثة بعدها ياء مشددة . وأنشد لهذا التفصيل الحسن بن على الطوسى قول الشاعر :

تقادم العهد من أم الوليد بنا دهراً وصار أثاث البيت خرثيا

والإطلاق المشهور فى العربية هو إطلاق الأثاث على متاع البيت مطلقاً . قال الفراء : لا واحد له . ويطلق الأثاث على المال أجمع : الإبل ، والغنم ، والعبيد ، والمتاع . والواحد أثاثة . وتأثث فلان : إذا أصاب رياشاً ، قاله الجوهرى عن أبى زيد . وقوله ﴿ ورئيا ﴾ على قراءة الجمهور مهموزاً ، أى أحسن منظرا وهيئة ، وهو فعل بمعنى مفعول من رأى البصرية . والمراد به الذى تراه العين من هيأتهم الحسنة ومتاعهم الحسن . وأنشد أبو عبيدة لمحمد ابن نمير الثقفى فى هذا المعنى قوله :

أشاقتك الظعائن يوم بانوا بذى الرئى الجميل من الأثاث

وعلى قراءة قالون وابن ذكوان بتشديد الياء من غير همز . فقال بعض العلماء : معناه معنى القراءة الأولى، إلا أن الهمزة أبدلت ياء فأدغمت فى الياء . وقال بعضهم : لا همز على قراءتهما أصلا بل عليها فهو من الرى الذى هو

النعمة والترفه ، من قولهم : هو ريان من النعيم ، وهي ريا منه . وعلى هذا فالمعنى أحسن نعمة وترفها . والأول أظهر عندى . والله تعالى أعلم .

والآيات التي أبطل الله بها دعواهم هذه كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون ﴾ ؛ وقوله : ﴿ فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون. وأملي لهم إن كيدي متين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ﴾ ؛ والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، وقد قدمنا شيئاً من ذلك .

وقول الكفار الذي حكاه الله عنهم في هذه الآية الكريمة ﴿ أي الفريقين خير مقاماً وأحسن نديا ﴾ الظاهر فيه أن وجه ذكرهم للمقام والندى : أن المقام هو محل السكنى الخاص لكل واحد منهم . والندى محل اجتماع بعضهم ببعض ، فإذا كان كل منهما للكفار أحسن من نظيره عند المسلمين دل ذلك على أن نصيبهم في الدنيا أوفر من نصيب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت . ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر :

يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

والمقامات : جمع مقامة بمعنى المقام . والأندية : جمع نادٍ بمعنى الندى وهو مجلس القوم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وتأتون في ناديكم المنكر ﴾ فالنادي والندى يطلقان على المجلس ، وعلى القوم الجالسين فيه . وكذلك المجلس يطلق على القوم الجالسين ، ومن إطلاق الندى على المكان قول الفرزدق :

وما قام منا قائم في ندينا فينطق إلا بالتي هي أعرف

وقوله تعالى هنا : ﴿ وأحسن نديا ﴾ . ومن إطلاقه على القوم قوله : ﴿ فليدع ناديه . سندع الزبانية ﴾ . ومن إطلاق المجلس على القوم الجالسين فيه قول ذي الرمة :

لهم مجلس صهب السبال أذلة سواسية أحرارها وعبيدها

والجملة فى قوله : ﴿ هم أحسن أثاثا ورئياً ﴾ : قال الزمخشرى : هى فى محل نصب صفة لقوله : ﴿ كم ﴾ ألا ترى أنك لو تركت لفظة « هم » لم يكن لك بد من نصب « أحسن » على الوصفية اهـ . وتابع الزمخشرى أبو البقاء على ذلك . وتعقبه أبو حيان فى البحر بأن بعض علماء النحو نصوا على أن « كم » سواء كانت استفهامية أو خبرية لا توصف ولا يوصف بها . قال : وعلى هذا يكون « هم أحسن » فى موضع الصفة لـ « قرن » وجمع نعت القرن اعتباراً لمعنى القرن ، وهذا هو الصواب عندى لما ذكره الزمخشرى وأبو البقاء . وصيغة التفضيل فى قوله : ﴿ هم أحسن أثاثا ورئياً ﴾ تلزمها « من » لتجردها من الإضافة والتعريف ، إلا أنها محذوفة لدلالة المقام عليها . والتقدير : هم أحسن أثاثا ورئيا منهم ، على حد قوله فى الخلاصة :

وأفعل التفضيل صله أبداً تقديراً أو لفظا بمن إن جردا

فإن قيل : أين مرجع الضمير فى هذه الآية الكريمة فى قوله : ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا .. ﴾ الآية ؟ فالجواب ـ أنه راجع إلى الكفار المذكورين فى قوله : ﴿ ويقول الإنسان أئذا ما مت .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ قاله القرطبى . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً * حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جنداً ﴾ « آية ٧٥ » .

فى معنى هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند العلماء ، وكلاهما يشهد له قرآن :

الأول ـ أن الله جل وعلا أمر نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة أن يقول هذه الكلمات كدعاء المباهلة بينه وبين المشركين . وإيضاح معناه : قل يا نبى الله ( صلى الله عليه وسلم ) لهؤلاء المشركين الذين ادعوا أنهم خير منكم ، وأن الدليل على ذلك أنهم خير منكم مقاما وأحسن منكم نديا .

من كان منا ومنكم فى الضلالة أى الكفر والضلال عن طريق الحق فليمدد له الرحمن مدا ، أى فأمهله الرحمن إمهالا فيما هو فيه حتى يستدرجه بالإمهال ويموت على ذلك ولا يرجع عنه ، بل يستمر على ذلك حتى يرى مايوعده الله ، وهو : إما عذاب فى الدنيا بأيدى المسلمين ، كقوله ﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ﴾ أو بغير ذلك . وإما عذاب الآخرة إن ماتوا وهم على ذلك الكفر. وعلى ذلك التفسير فصيغة الطلب المدلول عليها باللام فى قوله ﴿ فليمدد ﴾ على بابها . وعليه فهى لام الدعاء بالإمهال فى الضلال على الضال من الفريقين ، حتى يرى ما يوعده من الشر وهو على أقبح حال من الكفر والضلال. واقتصر على هذا التفسير ابن كثير وابن جرير ، وهو الظاهر من صيغة الطلب فى قوله ﴿ فليمدد ﴾ ونظير هذا المعنى فى القرآن قوله تعالى : ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ لأنه على ذلك التفسير يكون فى كلتا الآيتين دعاء بالشر على الضال من الطائفتين . وكذلك قوله تعالى فى اليهود : ﴿ فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ﴾ فى « البقرة والجمعة » عند من يقول : إن المراد بالتمنى الدعاء بالموت على الكاذبين من الطائفتين ، وهو اختيار ابن كثير . وظاهر الآية لا يساعد عليه .

الوجه الثانى ـ أن صيغة الطلب فى قوله ﴿ فليمدد ﴾ يراد بها الإخبار عن سنة الله فى الضالين ، وعليه فالمعنى: أن الله أجرى العادة بأنه يمهل الضال ويملى له فيستدرجه بذلك حتى يرى مايوعده وهو فى غفلة وكفر وضلال .

وتشهد لهذا الوجه آيات كثيرة ، كقوله : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما . . ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة . . ﴾ الآية ، كما قدمنا قريبا بعض الآيات الدالة عليه .

ومما يؤيد هذا الوجه ما أخرجه ابن أبى شيبة ، وابن المنذر ، وابن أبى

حاتم عن حبيب بن أبي ثابت قال : فى حرف أبى : « قل من كان فى الضلالة فإنه يزيده الله ضلالة » اهـ قاله صاحب الدر المنثور . ومثل هذا من جنس التفسير لا من جنس القراءة ؛ فإن قيل على هذا الوجه ؛ ما النكتة فى إطلاق صيغة الطلب فى معنى الخبر ؟ فالجواب ـ أن الزمخشرى أجاب فى كشافه عن ذلك . قال فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فليمدد له الرحمن مدا ﴾ أى مد له الرحمن ، يعنى أمهله وأملى له فى العمر ؛ فأخرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك ، وأنه مفعول لا محالة ، كالمأمور به الممتثل لتنقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة : ﴿ أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ﴾ اهـ محل الغرض منه . وأظهر الأقوال عندى فى قوله : ﴿ حتى إذا رأوا ما يوعدون ﴾ أنه متعلق بما قبله يليه ، والمعنى : فليمدد له الرحمن مداً حتى إذا رأى ما يوعد علم أن الأمر على خلاف ما كان يظن . وقال الزمخشرى : إن « حتى » فى هذه الآية هى التى تحكى بعدها الجمل . واستدل على ذلك بمجىء الجملة الشرطية بعدها .

وقوله ﴿ ما يوعدون ﴾ لفظة « ما » مفعول به لـ « رأوا » . وقوله : ﴿ إما العذاب وإما الساعة ﴾ بدل من المفعول به الذى هو « ما » . ولفظة « من » من قوله ﴿ فسيعلمون من هو . . ﴾ الآية ، قال بعض العلماء : هى موصولة فى محل نصب على المفعول به ليعلمون . وعليه فعلم هنا عرفانية تتعدى إلى مفعول واحد . وقال بعض أهل العلم : « من » استفهامية والفعل القلبى الذى هو يعلمون معلق بالاستفهام . وهذا أظهر عندى .

وقوله : ﴿ شر مكاناً وأضعف جندا ﴾ فى مقابلة قولهم : ﴿ خير مقاماً وأحسن نديا ﴾ لأن مقامهم هو مكانهم ومسكنهم . والندى : المجلس الجامع لوجوه قومهم وأعوانهم وأنصارهم . والجند هم الأنصار والأعوان ، فالمقابلة المذكورة ظاهرة . وقد دلت آية من كتاب الله على إطلاق « شر مكاناً » . والمراد اتصاف الشخص بالشر لا المكان ؛ وهو قوله تعالى :

﴿ قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا ﴾ فتفضيل المكان فى الشر هاهنا الظاهر أن المراد به تفضيله إخوته فى الشر على نفسه فيما نسبوا إليه من شر السرقة لا نفس المكان . اللهم إلا أن يراد بذلك المكان المعنوى : أى أنتم شر منزلة عند الله تعالى .

وقوله فى هذه الآيات المذكورة ﴿ مقاماً ، وندياً، وأثاثاً ، ومكاناً، وجنداً ﴾ كل واحد منها تمييز محول عن الفاعل ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

والفاعل المعنى انصبن بأفعلا مفضلا كأنت أعلى منزلا

قوله تعالى : ﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مرداً ﴾ « آية ٧٦ » .

قوله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ﴾ دليل على رجحان القول الثانى فى الآية المتقدمة . وأن المعنى : أن من كان فى الضلالة زاده الله ضلالة ، ومن اهتدى زاده الله هدى . والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة ، كقوله فى الضلال ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ ، وقوله : ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ ، وقوله : ﴿ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة .. ﴾ الآية ، كما قدمنا كثيراً من الآيات الدالة على هذا المعنى.

وقال فى الهدى : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ ، وقال : ﴿ هو الذين أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ ، وقال : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا . ﴾ الآية : وقد جمع بينهما فى آيات أخر ؛ كقوله: ﴿ وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى . ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا

ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴾ كما تقدم إيضاحه .

وقوله : ﴿ والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير مردا ﴾ ، تقدم إيضاحه فى سورة « الكهف » .

فإن قيل : ظاهر الآية أن لفظة « خير » فى قوله : ﴿ خير ثواباً وخير مرداً ﴾ صيغة تفضيل ، والظاهر أن المفضل عليه هو جزاء الكافرين ؛ ويدل لذلك ما قاله صاحب الدر المنثور ، قال : وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير فى قوله : ﴿ خير عند ربك ثواباً ﴾ . يعنى خير جزاء من جزاء المشركين. ﴿ وخير مرداً ﴾ يعنى مرجعاً من مرجعهم إلى النار . والمعروف فى العربية أن صيغة التفضيل تقتضى مشاركة المفضل والمفضل عليه فى أصل المصدر ، مع أن المفضل يزيد فيه على المفضل عليه . والخيرية منفية بتاتاً عن جزاء المشركين وعن مردهم ، فلم يشاركوا فى ذلك المسلمين حتى يفضلوا عليهم .

فالجواب ـ أن الزمخشرى فى كشافه حاول الجواب عن هذا السؤال بما حاصله : أنه كأنه قيل ثوابهم النار ، والجنة خير منها على طريقة قول بشر ابن أبى حازم :

غضبت تميم أن تقتل عامر يوم النسار فأعتبوا بالصيلم

فقوله : « أعتبوا بالصيلم » يعنى أرضوا بالسيف ، أى لا رضى لهم عندنا إلا السيف نقتلهم به . ونظيره قول عمرو بن معدى كرب :

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

أى لا تحية بينهم إلا الضرب الوجيع . وقول الآخر :

شجعاء حرتها الذميل تلوكه أصلا إذا راح المطى غراثاً

يعنى أن هذه الناقة لاجرة لها تخرجها من كرشها فتمضغها إلا السير ،

وعلى هذا المعنى فالمراد : لا ثواب لهم إلا النار . وباعتبار جعلها ثوابا بهذا المعنى فضل عليها ثواب المؤمنين . هذا هو حاصل جواب الزمخشري مع إيضاحنا له .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : ويظهر لي في الآية جواب آخر أقرب من هذا ، وهو أنا قدمنا أن القرآن والسنة الصحيحة دلا على أن الكافر يجازى بعمله الصالح في الدنيا ، فإذا بر والديه ونفس عن المكروب ، وقرى الضيف ، ووصل الرحم مثلا يبتغي بذلك وجه الله فإن الله يثيبه في الدنيا ، كما قدمنا دلالة الآيات عليه ، وحديث أنس عند مسلم . فثوابه هذا الراجع إليه من عمله في الدنيا ، هو الذي فضل الله عليه في الآية ثواب المؤمنين . وهذا واضح لا إشكال فيه . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ « آية ٧٧ » .

أخرج الشيخان وغيرهما من غير وجه عن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال : جئت العاص بن وائل السهمي أتقاضاه حقا لي عنده ، فقال : لا أعطيك حتى تكفر بمحمد ( صلى الله عليه وسلم ) . فقلت : لا ؟ حتى تموت ثم تبعث . قال : وإني لميت ثم مبعوث ؟ ؟ قلت نعم . قال : إن لي هناك مالا وولداً فأقضيك ، فنزلت هذه الآية : ﴿ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً ﴾ . وقال بعض أهل العلم : إن مراده بقوله : ﴿ لأوتين مالا وولداً ﴾ الاستهزاء بالدين وبخباب بن الأرت رضي الله عنه . والظاهر - أنه زعم أنه يؤتى مالا وولداً قياسا منه للآخرة على الدنيا ، كما بينا الآيات الدالة على ذلك ؛ كقوله : ﴿ ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ﴾ وقوله : ﴿ أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات .. ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه . وقرأ هذا الحرف

حمزة والكسائى « ووُلْداً » بضم الواو الثانية وسكون اللام . وقرأه الباقون بفتح الواو واللام معاً ، وهما لغتان معناهما واحد كالعرب والعُرب ، والعدم والعُدم . ومن إطلاق العرب الوَلد بضم الواو وسكون اللام كقراءة حمزة والكسائى قول الحارث بن حلزة :

ولقد رأيت معاشراً قد ثمروا مالا ووُلْدا

وقول رؤبة :

الحمد لله العزيز فرداً لم يتخذ من ولد شيء وُلْدا

وزعم بعض علماء العربية : أن الوَلد بفتح الواو واللام مفرد. وأن الوُلد بضم الواو وسكون اللام جمع له ؛ كأسد بالفتح يجمع على أُسد بضم فسكون. والظاهر عدم صحة هذا .

ومما يدل على أن « الوَلد » بالضم ليس بجمع قول الشاعر :

فليت فلاناً كان فى بطن أمه وليت فلانا كان وُلد حمار

لأن « الوُلد » فى هذا البيت بضم الواو وسكون اللام ، وهو مفرد قطعا كما ترى .

قوله تعالى : ﴿أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً . كلا﴾ « آية ٧٨ ».

اعلم أن الله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة رد على العاص بن وائل السهمى قوله : إنه يؤتى يوم القيامة مالا وولداً ، بالدليل المعروف عند الجدليين بالتقسيم والترديد ، وعند الأصوليين بالسبر والتقسيم . وعند المنطقيين بالشرطى المنفصل .

وضابط هذا الدليل العظيم أنه متركب من أصلين : أحدهما — حصر أوصاف المحل بطريق من طرق الحصر ، وهو المعبر عنه بالتقسيم عند الأصوليين والجدليين ، وبالشرطى المنفصل عند المنطقيين .

والثانى — هو اختيار تلك الأوصاف المحصورة ، وإبطال ماهو باطل منها وإبقاء ماهو صحيح منها كما سترى إيضاحه إن شاء الله تعالى . وهذا الأخير

هو المعبر عنه عند الأصوليين « بالسبر » ، وعند الجدليين « بالتردد » ، وعند المنطقيين بالاستثناء فى الشرطى المنفصل . والتقسيم الصحيح فى هذه الآية الكريمة يحصر أوصاف المحل فى ثلاثة ، والسبر الصحيح يبطل اثنين منها ويصحح الثالث . وبذلك يتم إلقام العاص بن وائل الحجر فى دعواه : أنه يؤتى يوم القيامة مالا وولدا .

أما وجه حصر أوصاف المحل فى ثلاثة فهو أنا نقول : قولك إنك تؤتى مالا وولدا يوم القيامة لا يخلو مستندك فيه من واحد من ثلاثة أشياء :

الأول — أن تكون اطلعت على الغيب ، وعلمت أن إيتاءك المال والولد يوم القيامة مما كتبه الله فى اللوح المحفوظ .

والثانى — أن يكون الله أعطاك عهداً بذلك ، فإنه إن أعطاك عهدا لن يخلفه .

الثالث — أن تكون قلت ذلك افتراء على الله من غير عهد ولا اطلاع غيب .

وقد ذكر تعالى القسمين الأولين فى قوله : ﴿ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا ﴾ مبطلا لهما بأداة الإنكار . ولاشك أن كلا هذين القسمين باطل . لأن العاص المذكور لم يطلع الغيب ، ولم يتخذ عند الرحمن عهدا . فتعين القسم الثالث وهو أنه قال ذلك افتراء على الله . وقد أشار تعالى إلى هذا القسم الذى هو الرافع بحرف الزجر والردع وهو قوله ، ﴿ كلا ﴾ أى لأنه يلزمه ليس الأمر كذلك ، لم يطلع الغيب ، ولم يتخذ عند الرحمن عهدا ، بل قال ذلك افتراء على الله ، لأنه لو كان أحدهما حاصلا لم يستوجب الردع عن مقالته كما ترى . وهذا الدليل الذى أبطل به دعوى ابن وائل هذه هو الذى أبطل به بعينه دعوى اليهود : أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة فى سورة « البقرة » ، وصرح فى ذلك بالقسم الذى هو الحق ، وهو أنهم قالوا ذلك كذبا من غير علم . وحذف فى « البقرة » قسم اطلاع الغيب المذكور فى « مريم » لدلالة ذكره فى « مريم » على قصده فى « البقرة » كما أن كذبهم الذى صرح به فى « البقرة » لم يصرح به فى « مريم » لأن ما فى « البقرة »

يبين ما فى «مريم» لأن القرآن العظيم يبين بعضه بعضا ؛ وذلك فى قوله تعالى: ﴿ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون ﴾ فالأوصاف هنا هى الأوصاف الثلاثة المذكورة فى « مريم» كما أوضحنا ، وما حذف منها يدل عليه ذكره فى «مريم» فاتخاذ العهد ذكره فى «البقرة ومريم» معاً والكذب فى ذلك على الله صرح به فى «البقرة» بقوله : ﴿ أم تقولون على الله مالا تعلمون ﴾ وأشار له فى « مريم » بحرف الزجر الذى هو ﴿ كلا ﴾ واطلاع الغيب صرح به فى « مريم » وحذفه فى « البقرة » لدلالة ما فى « مريم » على المقصود فى « البقرة » كما أوضحنا .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة .

## المسألة الأولى

اعلم أن هذا الدليل الذى هو السبر والتقسيم تكرر وروده فى القرآن العظيم ، وقد ذكرنا الآن مثالين لذلك أحدهما فى «البقرة» والثانى فى «مريم» كما أوضحناه آنفاً . وذكر السيوطى فى الإتقان فى كلامه على جدل القرآن مثالا واحدا للسبر والتقسيم ، ومضمون المثال الذى ذكره باختصار ، هو ماتضمنه قوله تعالى : ﴿ ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ الآيتين ، فكأن الله يقول للذين حرموا بعض الإناث كالبحائر والسوائب دون بعضها ، وحرموا بعض الذكور كالحامى دون بعضها : لايخلو تحريمكم لبعض ما ذكر دون بعضه من أن يكون معللا بعلة معقولة أو تعبدياً . وعلى أنه معلل بعلة فإما أن تكون العلة فى المحرم من الإناث الأنوثة ، ومن الذكور الذكورة . أو تكون العلة فيهما معاً التخلق فى الرحم ، واشتمالها عليهما . هذه هى الأقسام التى يمكن ادعاء إناطة الحكم بها . ثم بعد حصر الأوصاف بهذا التقسيم نرجع إلى سبر الأقسام المذكورة ؛ أى اختبارها ليتميز الصحيح من الباطل فنجدها كلها باطلة بالسبر الصحيح ، لأن كون العلة الذكورة يقتضى تحريم كل ذكر وأنتم تحلون بعض الذكور ، فدل ذلك على بطلان التعليل

بالذكورة لقادح النقض الذى هو عدم الاطراد . وكون العلة الأنوثة يقتضى تحريم كل أنثى كما ذكرنا فيما قبله . وكون العلة اشتمال الرحم عليهما يقتضى تحريم الجميع . وإلى هذا الإبطال أشار تعالى بقوله : ﴿ قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ﴾ أى فلو كانت العلة الذكورة لحرم كل ذكر . ولو كانت الأنوثة لحرمت كل أنثى . ولو كانت اشتمال الرحم عليهما لحرم الجميع . وكون ذلك تعبدياً يقتضى أن الله وصاكم به بلا واسطة ؛ إذ لم يأتكم منه رسول بذلك . فدل ذلك على أنه باطل أيضا ، وأشار تعالى إلى بطلانه بقوله : ﴿ أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ﴾ ثم بين أن ذلك التحريم بغير دليل من أشنع الظلم ، وأنه كذب مفترى وإضلال بقوله : ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ ثم أكد عدم التحريم فى ذلك بقوله : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ .

والحاصل ـ أن إبطال جميع الأوصاف المذكورة دليل على بطلان الحكم المذكور كما أوضحنا . ومن أمثلة السبر والتقسيم فى القرآن قوله تعالى : ﴿ أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون ﴾ فكأنه تعالى يقول : لا يخلو الأمر من واحدة من ثلاث حالات بالتقسيم الصحيح . الأول ـ أن يكونوا خلقوا من غير شىء أى بدون خالق أصلا . الثانية ـ أن يكونوا خلقوا أنفسهم . الثالثة ـ أن يكون خلقهم خالق غير أنفسهم . ولاشك أن القسمين الأولين باطلان ، وبطلانهما ضرورى كما ترى ، فلا حاجة إلى إقامة الدليل عليه لوضوحه . والثالث ـ هو الحق الذى لاشك فيه ، وهو جل وعلا خالقهم المستحق منهم أن يعبدوه وحده جل وعلا .

واعلم أن المنطقيين والأصوليين والجدليين كل منهم يستعملون هذا الدليل فى غرض ليس هو غرض الآخر من استعماله ، إلا أن استعماله عند الجدليين أعم من استعماله عند المنطقيين والأصوليين .

## المسألة الثانية

اعلم أن مقصود الجدليين من هذا الدليل معرفة الصحيح والباطل من أوصاف محل النزاع ، وهو عندهم يتركب من أمرين : الأول — حصر أوصاف المحل . والثانى — إبطال الباطل منها وتصحيح الصحيح مطلقاً ، وقد تكون باطلة كلها فيتحقق بطلان الحكم المستند إليها ، كآية ﴿ قل آلذكرين ﴾ المتقدمة . وقد يكون بعضها باطلا وبعضها صحيحاً : كآية « مريم ، والبقرة ، والطور » التى قدمنا إيضاح هذا الدليل فى كل واحدة منها. وهذا الدليل أعم نفعاً ، وأكثر فائدة على طريق الجدليين منه على طريق الأصوليين والمنطقيين .

## المسألة الثالثة

اعلم أن السبر والتقسيم عند الأصوليين يستعمل فى شىء خاص ، وهو استنباط علة الحكم الشرعى بمسلك السبر والتقسيم . وضابط هذا المسلك عند الأصوليين أمران : الأول — هو حصر أوصاف الأصل المقيس عليه بطريق من طرق الحصر التى سنذكر بعضها إن شاء الله تعالى . والثانى — إبطال ما ليس صالحاً للعلة بطريق من طرق الإبطال التى سنذكر أيضاً بعضها إن شاء الله تعالى . وزاد بعضهم أمراً ثالثاً — وهو الإجماع على أن حكم الأصل معلل فى الجملة لا تعبدى ، والجمهور لا يشترطون هذا الأخير . والحاصل — أن هذا الدليل يتركب عند الأصوليين من أمرين . الأول — حصر أوصاف المحل . والثانى — إبطال ما ليس صالحا للعلة ، فإن كان الحصر والإبطال معا قطعيين فهو دليل قطعى ، وإن كانا ظنيين أو أحدهما ظنيا فهو دليل ظنى . ومثال ما كان الحصر والإبطال فيه قطعيين قوله تعالى : ﴿ أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون ﴾ لأن حصر أوصاف المحل فى الأقسام الثلاثة قطعى لاشك فيه ، لأنهم إما إن يخلقوا من غير شىء أو يخلقوا أنفسهم

أو يخلقهم خالق غير أنفسهم . ولا رابع البتة . وإبطال القسمين الأولين قطعي لاشك فيه : فيتعين أن الثالث حق لاشك فيه ؛ وقد حذف في الآية لظهوره . فدلالة هذا السبر والتقسيم على عبادة الله وحده قطعية لا شك فيها، وإن كان المثال بهذه الآية القطعي من هذا الدليل إنما يصح على المراد به عند الجدليين دون الأصوليين ، لأن المراد التمثيل للقطعي من هذا الدليل ولو بمعناه الأعم ، والقطعي منه لا يمكن الاختلاف فيه . وأما الظني فإن العلماء يختلفون فيه لاختلاف ظنون المجتهدين عند نظرهم في المسائل . وقد اختلفوا في الربا في أشياء كثيرة كالتفاح ونحوه . والنورة ونحوها بسبب اختلافهم في إبطال مالبس بصالح فيقول بعضهم : هذا وصف يصح إبطاله ، ويقول الآخر : هو ليس بصالح فيلزم إبطاله كقولهم مثلا في حصر أوصاف البر الذي هو الأصل مثلا المحرم فيه الربا إذا أريد قياس الذرة عليه مثلا . أما أن يكون علة تحريم الربا في البر الكيل أو الطعم أو الاقتيات والادخار أوهما وغلبة العيش به أو المالية والمكية. فيقول المالكي غير الاقتيات والادخار باطل ، ويدعي أن دليل بطلانه عدم الاطراد الذي هو النقض . ويقول الحنفي والحنبلي غير الكيل من تلك الأوصاف باطل ، والكيل هو العلة التي هي مناط الحكم ، ويستدل على ذلك بأحاديث كحديث حيان بن عبيد الله عند الحاكم ، وفيه بعد ذكر الستة التي يمنع فيها الربا ؛ وكذلك كل ما يكال أو يوزن وبالحديث الصحيح الذي فيه . وكذلك الميزان كما قدمناه مستوفى في سورة البقرة في الكلام على آية الربا . ويقول الشافعي غير الطعم باطل ، والعلة في تحريم الربا في البر الطعم ، ويستدل بحديث معمر بن عبد الله عند مسلم « الطعام بالطعام مثلا بمثل » الحديث كما تقدم إيضاحه أيضا في البقرة . وهذا النوع من القياس الذي يختلف المجتهدون في العلة فيه هو المعروف عند أهل الأصول بمركب الأصل ، وأشار إليه في مراقي السعود بقوله :

وإن يكن لعلتين اختلفا تركب الأصل لدى من سلفا

وأشار إلى مركب الوصف بقوله :

مركب الوصف إذا الخصم منع وجود ذا الوصف فى الأصل المتبع

والقياس المركب بنوعيه المذكورين لا تنهض الحجة به على الخصم خلافا لبعض الجدليين . وإلى كون رده بالنسبة للخصم المخالف هو المختار. أشار فى مراقى السعود بقوله :

ورده انتفى وقيل يقبل وفى التقدم خلاف ينقل

والضمير فى قوله « ورده » راجع إلى المركب بنوعيه وهذا هو الحق ؛ فلا تنهض الحجة بقول الشافعى إن العلة فى تحريم الربا فى البر الطعم — على الحنفى والحنبلى القائلين إنها الكيل كالعكس وهكذا . أما فى حق المجتهد ومقلديه فظنه المذكور حجة ناهضة له ولمقلديه . واعلم أن لحصر أوصاف المحل طرقا ؛ منها أن يكون الحصر عقليا كما قدمنا فى آية ﴿ أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون ﴾ . وكقولك : إما أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم عالما بهذا الأمر الذى تدعو الناس إليه أو غير عالم به : كما يأتى إيضاحه . فأوصاف المحل محصورة فى الأمرين المذكورين إذ لا ثالث البتة . أنه لا واسطة بين الشىء ونقيضه كما هو معروف . ومنها أن يدل على الحصر المذكور إجماع ؛ ومثل له بعض الأصوليين بإجبار البكر البالغة على النكاح عند من يقول به ؛ فإن علة الإجبار إما الجهل بالمصالح ، وإما البكارة : فإن قال المعترض : أين دليل حصر الأوصاف فى الأمرين ؟ أجيب — بأنه الإجماع على عدم التعليل بغيرهما ، فلو ادعى المستدل حصر أوصاف المحل فقال المعترض : أين دليل الحصر ؟ فقال المستدل : بحثت بحثاً تاماً عن أوصاف المحل فلم أجد غير ما ذكرت ، أو قال : الأصل عدم غير ما ذكرت ، فالصحيح أن هذا يكفيه فى إثبات الحصر . فإن قال المعترض : أنا أعلم وصفا زائداً لم تذكره ؛ قيل له : بينه ، فإن لم يبينه سقط اعتراضه . وإن بين وصفاً زائدا على الأوصاف التى ذكرها المستدل بطل حصر المستدل بمجرد إبداء المعترض الوصف الزائد ، إلا أن يبين المستدل أنه لا يصلح للعلية فيكون إذاً وجوده وعدمه سواء . وقول من قال : إنه لا يكفيه قوله : بحثت فلم

أجد غير هذا - خلاف التحقيق . وأشار فى مراقى السعود إلى هذا المسلك من مسالك العلة بقوله :

والسبر والتقسيم قسم رابع ... أن يحصر الأوصاف فيه جامع
ويبطل الذى لها لا يصلح ... فما بقى تعيينه متضح
معترض الحصر فى دفعه يرد ... بحثت ثم بعد بحثى لم أجد
أو انفقاد ما سواها الأصل ... وليس فى الحصر لظنى حظل
وهو قطعى إذا ما ثبتا ... للقطع والظنى سواه وعيا
حجية الظنى عند الأكثر ... فى حق ناظر وفى المناظر
إن يبد وصفا زائداً معترض ... وفى به دون البيان الغرض
وقطع ذى السبر إذاً منحتم ... والأمر فى إبطاله منبهم

وقوله فى هذه الأبيات «فى حق ناظر وفى المناظر» محله مالم يدع المناظر علة غير علته ، وإن ادعاها فلا تكون علة أحدهما حجة على الآخر ، كما أوضحناه آنفا ، وكما أشار له بقوله المذكور آنفا « ورده انتفى . . » إلخ .

وإذا حصل حصر أوصاف المحل فإبطال غير الصالح منها له طرق معروفة :

( منها ) بيان أن الوصف طردى محض ، إما بالنسبة إلى جميع الأحكام كالطول والقصر ، والبياض والسواد ، أو بالنسبة إلى خصوص الحكم المتنازع فى ثبوته أو نفيه ، كالذكورة والأنوثة بالنسبة إلى باب العتق ، فإنه لا فرق فى أحكام العتق بين الذكر والأنثى ، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إليه وصفان طرديان . وإن كانا غير طرديين فى غير العتق كالإرث والشهادة ، والقضاء وولاية النكاح ؛ فإن الذكر فى ذلك ليس كالأنثى . ويعرف كون الوصف طرديا ( أى لا مدخل له فى التعليل أصلا ) باستقراء موارد الشرع ومصادره ، إما مطلقا ، وإما فى بعض الأبواب دون بعضها كما قدمناه آنفا .

ومثال إبطال الطردى فى جميع الأحكام — ما جاء فى بعض روايات الحديث فى المجامع فى رمضان ؛ فإن فى بعض الروايات أنه أعرابى . وفى بعضها أنه جاء ينتف شعره ويضرب صدره . والقاعدة المقررة فى الأصول :

أن المثال لا يعترض ؛ لأن المراد منه بيان القاعدة . ويكفي فيه الفرض ومطلق الاحتمال ، كما أشار له فى مراقى السعود بقوله :

والشأن لايعترض المثال إذ قد كفى الفرض والاحتمال

فإذا عرفت ذلك فاعلم : أن كونه أعرابيا ، وكونه جاء يضرب صدره ويلتف شعره من أوصاف المحل فى هذا الحكم ، وهى أوصاف يجب إبطالها وعدم تعليل وجوب الكفارة بها ؛ لأنها أوصاف طردية لاتحصل من إناطة الحكم بها فائدة أصلا ، فالأعرابى وغيره فى ذلك سواء . ومن جاء فى سكينة ووقار ، ومن جاء يضرب صدره ويلتف شعره فى ذلك سواء أيضا . ومثال الإبطال يكون الوصف طرديا فى الباب الذى فيه النزاع دون غيره حديث من أعتق شركا له فى عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل ، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد . . الحديث ، وهو متفق عليه من حديث ابن عمر ، وقد قدمناه فى سورة « الإسراء والكهف » فلفظ العبد الذكر فى هذا الحديث وصف طردى ، فمن أعتق شركا له فى أمة فكذلك ؛ لأنه عرف من استقراء الشرع أن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا تناط بهما أحكام العتق ، وإن كانت الذكورة والأنوثة غير طرديين فى غير العتق كالميراث والشهادة كما تقدم . والوصف الطردى فى اصطلاح أهل الأصول : هو ما علم من الشرع إلغاؤه وعدم اعتباره ، لأنه ليس فى إناطة الحكم به مصلحة أصلا فهو خال من المناسبة ، ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر ألا تظهر للوصف مناسبة . والمناسبة فى اصطلاح أهل الأصول : هى كون إناطة الحكم بالوصف تترتب عليها مصلحة فعدم المناسبة المذكورة من طرق إبطاله فى مسلك السبر ، وإن كان عدم ظهور المناسبة فى الوصف لا يبطله فى بعض المسالك غير السبر كالإيماء على الأصح والدوران . فالأحوال ثلاثة :

الأول : أن تظهر المناسبة ، وظهورها لابد منه فى مسلك السبر ومسلك المناسبة والإخالة .

الثانى : ألا تظهر المناسبة ولا عدمها . وهذا يكفى فى الدوران والإيماء على الصحيح .

الثالث . أن يظهر عدم المناسبة ، فيكون الوصف طرديا كما تقدم قريبا .

ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر ـ كون الوصف ملغى وإن كان مناسباً للحكم المتنازع فيه ، ويكون الإلغاء باستقلال الوصف المستبق بالحكم دونه فى صورة يجمع عليها ؛ حكاه الفهرى . ومثاله ـ قول الشافعى : إن الكيل والاقتيات ونحو ذلك أوصاف ملغاة بالنسبة إلى تحريم الربا فى ملء كف من البر ؛ لأنه لا يكال ولا يقات لقلته؛ فعلة تحريم الربا فيه الطعم لاستقلال علة الطعم بالحكم دون غيرها من الأوصاف فى هذه الصورة ، والقصد مطلق التمثيل لا مناقشة الأمثلة .

ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر ـ كون الوصف الذى أبقاه المستدل متعديا من محل الحكم إلى غيره ، والوصف الذى يريد المعترض إبقاءه قاصر على محل الحكم . قال صاحب ( الضياء اللامع ) : وذلك يشبه تعارض العلة المتعدية والقاصرة ، وهو كما قال ، ومثاله : اختلاف الأئمة رحمهم الله فى علة الكفارة فى الإفطار عمداً فى نهار رمضان . فبعضهم يقول : العلة فى ذلك خصوص الجماع . وبعضهم يقول : العلة فى ذلك انتهاك حرمة رمضان . فكون الوصف المعلل به فى هذا الحكم الجماع يقتضى عدم التعدى عن محل الحكم إلى غيره ، فلا تكون كفارة إلا فى الجماع خاصة . وكونه فى هذا الحكم انتهاك حرمة رمضان يقضى التعدى عن محل الحكم إلى غيره ، فتلزم الكفارة فى الأكل والشرب عمداً فى نهار رمضان بجامع انتهاك حرمة رمضان فى الجميع من جماع وأكل وشرب ، فيترجح هذا الوصف بكونه متعديا على الآخر لقصوره على محل الحكم وقصدنا التمثيل لا مناقشة الأمثلة . ولا ينافى ماذكرنا أن يأتى من يقول : العلة الجماع بمرجحات أخر لعلته ، وأشار فى مراقى السعود إلى طرق الإبطال المذكورة بقوله :

أبطل لما طردا يرى ويبطل غير مناسب له المنخرل
كذلك بالإلغا وإن قد ناسبا ويتعدى وصفه الذى اجتبى

هذا هو حاصل كلام أهل الأصول فى المقصود عندهم بهذا الدليل الذى هو السبر والتقسيم .

## المسألة الرابعة

اعلم أن المقصود من هذا الدليل المذكور عند المنطقيين يخالف المقصود منه عند الأصوليين والجدليين . فالتقسيم عند المنطقيين لا يكون إلا فى الأوصاف التى بينها تناف وتنافر ، وهذا التقسيم هو المعبر عنه عندهم بالشرطى المنفصل . ومقصودهم من ذكر تلك الأوصاف المتنافية هو أن يستدلوا بوجود بعضها على عدم بعضها ، أو بعدمه على وجوده ، وهذا هو المعبر عنه عندهم (بالاستثناء فى الشرطى المنفصل) وحرف الاستثناء عندهم هو « لكن » والتنافى المذكور بين الأوصاف المذكورة يحصره العقل فى ثلاثة أقسام :

لأنه إما أن يكون فى الوجود والعدم معاً ، أو الوجود فقط ، أو العدم فقط ، ولا رابع البتة .

فإن كان فى الوجود والعدم معاً فهى عندهم الشرطية المنفصلة المعروفة بالحقيقية ، وهى مانعة الجمع والخلو معاً ، ولا تتركب إلا من النقيضين ، أو من الشىء ومساوى نقيضه . وضابطها أن طرفيها لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً ؛ بل لابد من وجود أحدهما وعدم الآخر ، وعدم اجتماعهما لما بينهما من المنافرة والعناد فى الوجود ، وعدم ارتفاعهما لما بينهما من المنافرة والعناد فى العدم ، وضروبها الأربعة منتجة ، كما لو قلت : العدد إما زوج وإما فرد . فلو قلت : لكنه زوج أنتج فهو غير فرد . ولو قلت : لكنه فرد أنتج فهو غير زوج . ولو قلت : ولكنه غير زوج أنتج فهو فرد . ولو قلت : لكنه غير فرد أنتج فهو زوج . وضابط قياسها أنه يرجع إلى الاستدلال بعدم النقيض ، أو مساويه على وجود النقيض ، أو مساويه كعكسه .

وإن كان التنافر والعناد بين طرفيها فى الوجود فقط — فهى مانعة الجمع المجوزة للخلو ، ولا يلزم فيها حصر الأوصاف ، ولا تتركب إلا من قضية وأخص من نقيضها ، وضابطها : أن طرفيها لا يجتمعان لما بينهما من المنافرة والعناد فى الوجود ، ولا مانع من ارتفاعهما لعدم العناد والمنافرة بينهما فى العدم . ومانعة الجمع المذكورة ينتج من قياسها ضربان ، ويعقم منه ضربان. ومثالها قولك : الجسم إما أبيض ، وإما أسود ، فإن استثناء عين كل واحد من الطرفين ينتج نقيض الآخر . بخلاف استثناء نقيض أحدهما فلا ينتج شيئاً. فلو قلت: الجسم إما أبيض ، وإما أسود لكنه أبيض ، أنتج فهو غير أسود . وإن قلت : لكنه أسود أنتج فهو غير أبيض . بخلاف ما لو قلت : لكنه غير أبيض فلا ينتج كونه أسود ؛ لأن غير الأبيض صادق بالأسود وغيره . وكذلك لو قلت : لكنه غير أسود فلا ينتج كونه أبيض لصدق غير الأسود بالأبيض وغيره ، فلا مانع من انتفاء الطرفين وكون جسم غير أبيض وغير أسود ؛ لأن مانعة الجميع تجوز الخلو من الطرفين بأن يكونا معدومين معا . وإنما جاز فيها الخلو من الطرفين معاً لواحد من سببين .

الأول ـ وجود واسطة أخرى غير طرفى القضية المذكورة . فقولنا فى المثال السابق : الجسم إما أبيض ، وإما أسود يجوز فيه الخلو عن البياض والسواد لوجود واسطة أخرى من الألوان غير السواد والبياض ؛ كالحمرة والصفرة مثلا . فالجسم الأحمر مثلا غير أبيض ولا أسود .

السبب الثانى ـ ارتفاع المحل ، كقولك : الجسم إما متحرك ، وإما ساكن ، فإنه إن انعدم بعض الأجسام التى كانت موجودة ورجع إلى العدم بعد الوجود فإنه يرتفع عنه كل من طرفى القضية المذكورة ، فلا يقال للمعدوم : هو ساكن ولا متحرك ، لأن المعدوم ليس بشىء ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ﴾ ، وقوله : ﴿ أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ﴾ .

وإن كان العناد والمنافرة بين طرفيها فى العدم فقط — فهى مانعة الخلو المجوزة للجمع ، وهى عكس التى ذكرنا قبلها تصوراً وإنتاجا ، ولا تتركب إلا من قضية وأعم من نقيضها . وضابطها — أن طرفيها لا يرتفعان لما بينهما من المنافرة والعناد فى العدم ، ولا مانع من اجتماعهما لعدم المنافرة والعناد بينهما فى الوجود . ومثالها : الجسم إما غير أبيض ، وإما غير أسود ، فإن هذا المثال قد يجتمع فيه الطرفان فلا مانع من وجود جسم موصوف بأنه غير أبيض وغير أسود ، كالأحمر فإنه غير أبيض وغير أسود ، ولكنه لا يمكن بحال وجود جسم خال من طرفى هذه القضية التى مثلنا بها ، فيكون خاليا من كونه غير أبيض وغير أسود ؛ لأنك إذا نفيت غير أبيض أثبت أنه أبيض ، لأن نفى النفى إثبات . وإذا أثبت أنه أبيض استحال ارتفاع الطرف الثانى الذى هو غير أسود ؛ لأن الأبيض موصوف ضرورة بأنه غير أسود ، وهكذا فى الطرف الآخر ؛ لأنك إذا نفيت غير أسود أثبت أنه أسود ، وإذا أثبت أنه أسود لزم ضرورة أنه غير أبيض ، وهو عين الآخر من طرفى القضية المذكورة ، وقياس هذه ينتج منه الضربان العقيمان فى قياس التى قبلها ، ويعقم منه الضربان المنتجان فى قياس التى قبلها . فتبين أن استثناء نقيض كل واحد من الطرفين فى قياس هذه الأخيرة ينتج عين الآخر ، وأن استثناء عين الواحد منهما لا ينتج شيئا .

فقولنا فى المثال السابق : الجسم إما غير أبيض وإما غير أسود لو قلت فيه لكنه أبيض أنتج فهو غير أسود . ولو قلت : لكنه أسود أنتج فهو غير أبيض ، بخلاف ما لو قلت : لكنه غير أبيض فلا ينتج نفى الطرف الآخر ولا وجوده ، لأن غير الأبيض يجوز أن يكون أسود ، ويجوز أن يكون غير أسود بل أحمر أو أصفر ؛ وكذلك لو قلت : لكنه غير أسود لم يلزم منه نفى الطرف الآخر ولا إثباته ، لأن غير الأسود يجوز أن يكون أبيض وغير أبيض لكونه أحمر مثلا — هذه خلاصة موجزة عن هذا الدليل المذكور فى نظر المنطقيين .

# المسألة الخامسة

اعلم أن لهذا الدليل آثاراً تاريخية ، وسنذكر هنا إن شاء الله بعضها .

فمن ذلك — أن هذا الدليل العظيم جاء فى التاريخ : أنه أول سبب لضعف المحنة العظمى على المسلمين فى عقائدهم بالقول بخلق القرآن العظيم . وذلك أن محنة القول بخلق القرآن نشأت فى أيام المأمون ، واستفحلت جداً فى أيام المعتصم ، واستمرت على ذلك فى أيام الواثق . وهى فى جميع ذلك التاريخ قائمة على ساق وقدم .

ومعلوم ماوقع فيها من قتل بعض أهل العلم الأفاضل وتعذيبهم ، واضطرار بعضهم إلى المداهنة بالقول خوفاً .

ومعلوم ما وقع فيها لسيد المسلمين فى زمنه « الإمام أبى عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل » تغمده الله برحمته الواسعة ، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيراً من الضرب المبرح أيام المعتصم . وقد جاء أن أول مصدر تاريخى لضعف هذه المحنة وكبح جماحها هو هذا الدليل العظيم .

قال الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد فى الكلام على ترجمة « أحمد بن أبى دؤاد » : أخبرنا محمد بن الفرج بن على البزار ، أخبرنا عبد الله ابن إبراهيم بن ماسى ، حدثنا جعفر بن شعيب الشاشى ، حدثنى محمد ابن يوسف الشاشى ، حدثنى إبراهيم بن منبه قال : سمعت طاهر بن خلف يقول : سمعت محمد بن الواثق الذى يقال له المهتدى بالله يقول : كان أبى إذا أراد أن يقتل رجلا أحضرنا ذلك المجلس ، فأتى بشيخ مخضوب مقيد فقال أبى : اقتلوا لأبى عبد الله وأصحابه ( يعنى ابن أبى دؤاد ) قال : فأدخل الشيخ والواثق فى مصلاه فقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين . فقال له : لا سلم الله عليك ! فقال : يا أمير المؤمنين ، بئس ما أدبك مؤدبك ! قال الله تعالى : ﴿ وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾ والله

ما حييتنى بها ولا بأحسن منها . فقال ابن أبى دؤاد : يا أمير المؤمنين ، الرجل متكلم . فقال له : كلمه . فقال : ياشيخ ، ماتقول فى القرآن ؟ قال الشيخ : لم تنصفنى ( يعنى ولى السؤال ) فقال له : سل : فقال له الشيخ : ما تقول فى القرآن ؟ فقال مخلوق . فقال : هذا شىء علمه النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعلى والخلفاء الراشدون ؟ أم شىء لم يعلموه ؟ فقال: شىء لم يعلموه . فقال : سبحان الله ! شىء لم يعلمه النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا على ، ولا الخلفاء الراشدون ، علمته أنت ! ؟ قال : نخجل . فقال : أقلنى والمسألة بحالها . قال نعم . قال : ما تقول فى القرآن ؟ فقال مخلوق . فقال : هذا شىء علمه النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر والخلفاء الراشدون أم لم يعلموه ؟ فقال : علموه ولم يدعوا الناس إليه . قال : أفلا وسعك ما وسعهم !؟ قال : ثم قام أبى فدخل مجلس الخلوة واستلقى على قفاه ، ووضع إحدى رجليه على الأخرى وهو يقول : هذا شىء لم يعلمه النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا على ، ولا الخلفاء الراشدون علمته أنت ! سبحان الله ! شىء علمه النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى رضى الله عنهم ، والخلفاء الراشدون ولم يدعوا الناس إليه ، أفلا وسعك ما وسعهم ؟ ؟ ثم دعا عمارا الحاجب ، فأمر أن يرفع عنه القيود ويعطيه أربعمائة دينار ، ويأذن له فى الرجوع ، وسقط من عينه ابن أبى دؤاد ، ولم يمتحن بعد ذلك أحداً . اهـ منه . وذكر ابن كثير فى تاريخه هذه القصة عن الخطيب البغدادى ، ولما انتهى من سياقها قال : ذكره الخطيب فى تاريخه بإسناد فيه بعض من لا يعرف اهـ .

ويستأنس لهذه القصة بما ذكره الخطيب وغيره : من أن الواثق تاب من القول بخلق القرآن .

قال ابن كثير فى البداية والنهاية : قال الخطيب : وكان ابن أبى دؤاد

استولى على الواثق وحمله على التشديد فى المحنة ، ودعا الناس إلى القول بخلق القرآن : قال : ويقال إن الواثق رجع عن ذلك قبل موته . فأخبرنى عبد الله ابن أبى الفتح ، أنبأ أحمد بن إبراهيم بن الحسن ، ثنا إبراهيم بن محمد بن عرفة ، حدثنى حامد بن العباس ، عن رجل عن المهتدى : أن الواثق مات وقد تاب من القول بخلق القرآن . وعلى كل حال فهذه القصة لم تزل مشهورة عند العلماء ، صحيحة الاحتجاج فيها إلقام الخصم الحجر .

وحاصل هذه القصة التى ألقم بها هذا الشيخ الذى كان مكبلا بالقيود يراد قتله أحمد بن أبى دؤاد حجراً ، هو هـذا الدليـل العظيم الذى هو السبر والتقسيم ؛ فكان الشيخ المذكور يقول لابن أبى دؤاد : مقالتك هذه التى تدعو الناس إليها لا تخلو بالتقسيم الصحيح من أحد أمرين : إما أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون عالمين بهـا أو غير عالمين بهـا ولا واسطة بين العلم وغيره ؛ فلا قسم ثالث البتة . ثم إنه رجع بالسبر الصحيح إلى القسمين المذكورين فبين أن السبر الصحيح يظهر أن أحمد بن أبى دؤاد ليس على كل تقدير من التقديرين .

أما على أن النبى كان عالما بهـا هو وأصحابه ، وتركوا الناس ولم يدعوهم إليها ـ فدعوة ابن أبى دؤاد إليها مخالفة لمـا كان عليه النبى وأصحابه من عدم الدعوة لها ، وكان يسعه ما وسعهم .

وأما على كون النبى وأصحابه غير عالمين بها فلا يمكن لابن أبى دؤاد أن يدعى أنه عالم بها مع عدم علمهم بها ؛ فظهر ضلاله على كل تقدير ، وبذلك سقط من عين الواثق ، وترك الواثق لذلك امتحان أهل العلم . فكان هذا الدليل العظيم أول مصدر تاريخى لضعف هذه المحنة الكبرى ؛ حتى أزالها الله بالكلية على يد المتوكل رحمه الله ، وفى هـذا منقبة تاريخية عظيمة لهـذا الدليل المذكور .

ومن آثار هذا الدليل التاريخية ـ ما ذكره بعض المؤرخين : من أن عبد الله بن همام السلولى وشى به واش إلى عبيد الله بن زياد ؛ فأدخل ابن زياد

الواشى فى محل قريب من مجلسه ، ثم نادى ابن همام السلولى وقال له : ماحملك على أن تقول فى كذا وكذا . . ؟ ! فقال السلولى : أصلح الله الأمير ! والله ما قلت شيئا من ذلك ! ! فأخرج ابن زياد الواشى ، وقال : هذا أخبرنى أنك قلت ذلك . فسكت ابن همام هنيهة ثم قال مخاطبا الواشى :

وأنت امرؤ إما ائتمنتك خالياً ... فخنت ، وإما قلت قولا بلا علم
فأنت من الأمر الذى كان بيننا ... بمنزلة بين الخيانة والإثم

فقال ابن زياد : صدقت ! وطرد الواشى . وحاصل هذين البيتين الذين طرد بهما ابن زياد الواشى ولم يتعرض للسلولى بسوء بسببهما — هو هذا الدليل العظيم المذكور . فكأنه يقول له : لايخلو قولك هذا من أحد أمرين : إما أن أكون ائتمنتك على سر فأفشيته . وإما أن تكون قلته على كذباً . ثم رجع بالسبر إلى القسمين المذكورين ، فبين أن الواشى مرتكب مالا ينبغى على كل تقدير من التقديرين ، لأنه إذا كان ائتمنه على سر فأفشاه فهو خائن له ؛ وإن كان قال عليه ذلك كذباً وافتراء فالأمر واضح .

## المسألة السادسة

اعلم أن هذا الدليل التاريخى العظيم يوضح غاية الإيضاح موقف المسلمين الطبيعى من الحضارة الغربية . وبذلك الإيضاح التام يتميز النافع من الضار ، والحسن من القبيح ، والحق من الباطل . وذلك أن الاستقراء التام القطعى دل على أن الحضارة الغربية المذكورة تشتمل على نافع وضار : أما النافع منها — فهو من الناحية المادية وتقدمها فى جميع الميادين المادية أوضح من أن أبينه . وما تضمنته من المنافع للإنسان أعظم مما كان يدخل تحت التصور ، فقد خدمت الإنسان خدمات هائلة من حيث إنه جسد حيوانى . وأما الضار منها — فهو إهمالها بالكلية للناحية التى هى رأس كل خير ، ولا خير البتة فى الدنيا بدونها ، وهى التربية الروحية للانسان وتهذيب أخلاقه . وذلك لا يكون إلا بنور الوحى السماوى الذى يوضح للإنسان طريق السعادة ،

ويرسم له الخطط الحكيمة فى كل ميادين الحياة الدنيا والآخرة ، ويجعله على صلة بربه فى كل أوقاته .

فالحضارة الغربية غنية بأنواع المنافع من الناحية الأولى ، مفلسة إفلاساً كلياً من الناحية الثانية .

ومعلوم أن طغيان المادة على الروح يهدد العالم أجمع بخطر داهم ، وهلاك مستأصل ، كما هو مشاهد الآن . وحل مشكلته لا يمكن البتة إلا بالاستضاءة بنور الوحى السماوى الذى هو تشريع خالق السموات والأرض ، لأن من أطغته المادة حتى تمرد على خالقه ورازقه لايفلح أبدا .

والتقسيم الصحيح يحصر أوصاف المحل الذى هو الموقف من الحضارة الغربية فى أربعة أقسام لاخامس لها ، حصراً عقلياً لاشك فيه :

( الأول ) ترك الحضارة المذكورة نافعها وضارها .

( الثانى ) أخذها كلها وضارها ونافعها .

( الثالث ) أخذ ضارها وترك نافعها .

( الرابع ) أخذ نافعها وترك ضارها . فنرجع بالسبر الصحيح إلى هذه الأقسام الأربعة ، فنجد ثلاثة منها باطلة بلا شك ، وواحدا صحيحاً بلاشك .

أما الثلاثة الباطلة : فالأول منها تركها كلها ، ووجه بطلانه واضح ، لأن عدم الاشتغال بالتقدم المادى يؤدى إلى الضعف الدائم ، والتواكل والتكاسل ، ويخالف الأمر السماوى فى قوله جل وعلا : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة . . ﴾ الآية .

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

القسم الثانى من الأقسام الباطلة ـ أخذها ، لأن ما فيها من الانحطاط الخلقى وضياع القيم الروحية والمثل العليا الانسانية ـ أوضح من أن أبينه . ويكفى فى ذلك مافيها من التمرد على نظام السماء ، وعدم طاعة خالق هذا الكون جل وعلا ﴿ آلله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ . ﴿ أم لهم شركاء

شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ﴾ . والقسم الثالث من الأقسام الباطلة - هو أخذ الضار وترك النافع . ولا شك أن هذا لا يفعله من له أقل تمييز . فتعينت صحة القسم الرابع بالتقسيم والسبر الصحيح ، وهو أخذ النافع وترك الضار .

وهكذا كان صلى الله عليه وسلم يفعل ، فقد انتفع بحفر الخندق فى غزوة الأحزاب ، مع أن ذلك خطة عسكرية كانت للفرس ، أخبره بها سلمان فأخذ بها . ولم يمنعه من ذلك أن أصلها للكفار . وقد هم صلى الله عليه وسلم بأن يمنع وطء النساء المراضع خوفا على أولادهن ، لأن العرب كانوا يظنون أن الغيلة ( وهى وطء المرضع ) تضعف ولدها وتضره ، ومن ذلك قول الشاعر :

فوارس لم يغالوا فى رضاع فتقبوا فى أكفهم السيوف

فأخبرته صلى الله عليه وسلم فارس والروم بأنهم يفعلون ذلك ولا يضر أولادهم ، فأخذ صلى الله عليه وسلم منهم تلك الخطة الطبية ، ولم يمنعه من ذلك أن أصلها من الكفار .

وقد انتفع صلى الله عليه وسلم بدلالة ابن الأريقط الدؤلى له فى سفر الهجرة على الطريق ، مع أنه كافر .

فاتضح من هذا الدليل أن الموقف الطبيعى للإسلام والمسلمين من الحضارة الغربية - هو أن يجتهدوا فى تحصيل ما أنتجته من النواحى المادية ، ويحذروا مما جنته من التمرد على خالق الكون جل وعلا فتصلح لهم الدنيا والآخرة . والمؤسف أن أغلبهم يعكسون القضية ، فيأخذون منها الانحطاط الخلقى ، والانسلاخ من الدين ، والتباعد من طاعة خالق الكون ، ولا يحصلون على نتيجة مما فيها من النفع المادى ؛ فخسروا الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين .

وما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

وقد قدمنا طرفا نافعاً فى كون الدين لا ينافى التقدم المادى فى سورة « بنى إسرائيل » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا . وقد عرف فى تاريخ النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ـ أنهم كانوا يسعون فى التقدم فى جميع الميادين مع المحافظة على طاعة خالق السموات والأرض جل وعلا .

وأظهر الأقوال عندى فى معنى العهد فى قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿ أم اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ أن المعنى : أم أعطاه الله عهداً أنه سيفعل له ذلك ، بدليل قوله تعالى فى نظيره فى سورة « البقرة » : ﴿ قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ﴾ . وخير ما يفسره به القرآن القرآن . وقيل : العهد المذكور : العمل الصالح . وقيل شهادة أن لا إله إلا الله .

قوله تعالى : ﴿ سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا . ونرثه مايقوله ويأتينا فردا ﴾ « آية ٧٩ ، ٨٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه سيكتب ماقاله ذلك الكافر افتراء عليه . من أنه يوم القيامة يؤتى مالا وولداً مع كفره بالله ، وأنه يمد له من العذاب مداً . قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى ﴿ ونمد له من العذاب مدا ﴾ : أى يزيده عذابا فوق عذاب . وقال الزمخشرى فى الكشاف: ﴿ونمد له من العذاب مدا ﴾ أى نطول له من العذاب ما يستأهله ، ونعذبه بالنوع الذى يعذب به المستهزئون . أو نزيده من العذاب ونضاعف له من المدد ، يقال : مده وأمده بمعنى . وتدل عليه قراءة على بن أبى طالب رضى الله عنه «ونمد له» بالضم وأكد ذلك بالمصدر . وذلك من فرط غضب الله. نعوذ به من التعرض لما يستوجب غضبه اه .

وأصل المدد لغة : الزيادة ، ويدل لذلك المعنى قوله تعالى فى أكابر الكفار الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله : ﴿ زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴾ ، وقوله فى الأتباع والمتبوعين : ﴿قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾.

وقوله فى هذه الآية : ﴿ ونرثه ما يقول ﴾ أى ما يقول إنه يؤتاه يوم القيامة من مال وولد ، أى نسلبه منه فى الدنيا ما أعطيناه من المال والولد بإهلاكنا إياه . وقيل : نحرمه ما تمناه من المال والولد فى الآخرة ، ونجعله للمسلمين . ويدل للمعنى الأول قوله تعالى : ﴿ إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون ﴾ ، وقوله : ﴿ وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ﴾ كما تقدم إيضاحه فى هذه السورة الكريمة .

وقوله : ﴿ ويأتينا فرداً ﴾ أى منفرداً لا مال له ولا ولد ولا خدم ولا غير ذلك ، كما قال تعالى : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة . . ﴾ ، الآية ، وقال تعالى : ﴿ وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ﴾ كما تقدم إيضاحه .

فإن قيل : كيف عبر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة بحرف التنفيس الدال على الاستقبال فى قوله ﴿ سنكتب ما يقول ﴾ مع أن ما يقوله الكافر يكتب بلا تأخير ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ ؟

فالجواب ـ أن الزمخشرى فى كشافه تعرض للجواب عن هذا السؤال بما نصه : قلت فيه وجهان : أحدهما : سنظهر له ونعلمه أنا كتبنا قوله ؛ على طريقة قول زائدة بن صعصعة الفقعسى :

إذ ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى من أن تقرى بها بدا

أى تبين وعلم بالانتساب أنى لست بابن لئيمة . والثانى ـ أن المتوعد يقول للجانى : سوف أنتقم منك ، يعنى أنه لا يخل بالانتصار وإن تطاول به الزمان واستأخر ، فجردها هنا لمعنى الوعيد اه منه بلفظه . إلا أنا زدنا اسم قائل البيت وتكملته .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أنه يكتب ما يقول هذا الكافر ذكر نحوه فى مواضع متعددة من كتابه ، كقوله تعالى : ﴿ قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ما تمكرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أم يحسبون

أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ سنكتب شهادتهم ويسألون ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كلا بل تكذبون بالدين . وإن عليكم لحافظين . كراما كاتبين . يعلمون ما تفعلون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً . اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ : إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً . كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ﴾ « آية ٨١ ، ٨٢ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار المتقدم ذكرهم فى قوله : ﴿ ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ اتخذوا من دون الله آلهة أى معبودات من أصنام وغيرها يعبدونها من دون الله ، وأنهم عبدوهم لأجل أن يكونوا لهم عزاً أى أنصارا وشفعاء ينقذونهم من عذاب الله ؛ كما أوضح تعالى مرادهم بذلك فى قوله : ﴿ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ فتقريبهم إياهم إلى الله زلفى فى زعمهم هو عزهم الذى أملوه بهم ؛ وكقوله تعالى عنهم : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴾ الآية . فالشفاعة عند الله عز لهم بهم يزعمونه كذبا وافتراء على الله ؛ كما بينه بقوله تعالى : ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ كلا ﴾ زجر وردع لهم عن ذلك الظن الفاسد الباطل ؛ أى ليس الأمر كذلك ! لا تكون المعبودات التى عبدتم من دون الله عزاً لكم ، بل تكون بعكس ذلك ؛ فيكون عليكم ضدا ، أى

أعوانا عليكم فى خصومتكم وتكذيبكم والتبرؤ منكم . وأقوال العلماء فى الآية تدور حول هذا الذى ذكرنا ؛ كقول ابن عباس ﴿ضدا﴾ أى أعوانا . وقول الضحاك ﴿ضدا﴾ أى أعداء . . وقول قتادة ﴿ضدا﴾ أى قرناء فى النار يلعن بعضهم بعضا ، وكقول ابن عطية ﴿ضدا﴾ يجيئهم منهم خلاف ما أملوه فيئول بهم ذلك إلى الذل والهوان ، ضد ما أملوه من العز .

وهذا المعنى الذى ذكر الله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : بينه أيضا فى غير هذا الموضع ؛ كقوله : ﴿ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون * وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير * إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشركم ولا ينبئك مثل خبير﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وضمير الفاعل فى قوله : ﴿سيكفرون﴾ فيه وجهان للعلماء ، وكلاهما يشهد له قرآن ؛ إلا أن لأحدهما قرينة ترجحه على الآخر .

الأول ـ أن واو الفاعل فى قوله : ﴿سيكفرون﴾ راجعة إلى المعبودات التى كانوا يعبدونها من دون الله . أما العاقل منها فلا إشكال فيه . وأما غير العاقل فالله قادر على أن يخلق له إدراكا يخاطب به من عبده ويكفر به بعبادته إياه . ويدل لهذا الوجه قوله تعالى عنهم : ﴿تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون﴾ ، وقوله تعالى : ﴿وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون﴾ وقوله تعالى : ﴿وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون . فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

الوجه الثانى ـ أن العابدين هم الذين يكفرون بعبادتهم شركاءهم وينكرونها

ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ ، وقوله عنهم : ﴿ بل لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ ، وقوله عنهم : ﴿ بل لم نكن من قبل شيئا . ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

والقرينة المرجحة للوجه الأول ـ أن الضمير فى قوله ﴿ ويكونون ﴾ راجع للمعبودات ؛ وعليه فرجوع الضمير فى ﴿يكفرون﴾ للمعبودات أظهر ؛ لانسجام الضمائر بعضها مع بعض .

أما على القول الثانى ـ فإنه يكون ضمير ﴿ يكفرون ﴾ للعابدين ، وضمير ﴿ يكونون ﴾ للمعبودين ، وتفريق الضمائر خلاف الظاهر . والعلم عند الله تعالى .

وقول من قال من العلماء . إن ﴿ كلا ﴾ فى هذه الآية متعلقة بما بعدها لا بما قبلها ، وأن المعنى : كلا سيكفرون ، أى حقا سيكفرون بعبادتهم محتمل ، ولكن الأول أظهر منه وأرجح ، وقائله أكثر . والعلم عند الله تعالى ، وفى قوله ﴿ كلا ﴾ قراءات شاذة تركنا الكلام عليها اشذوذها .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ ليكونوا لهم عزا ﴾ أفرد فيه العز مع أن المراد الجمع ؛ لأن أصله مصدر على حد قوله فى الخلاصة :

ونعتوا بمصدر كثير فالتزموا الإفراد والتذكيرا

والإخبار بالمصدر يجرى على حكم النعت به . وقوله ﴿ضدا﴾ مفردا أيضا أريد به الجمع . قال ابن عطية : لأنه مصدر فى الأصل ؛ حكاه عنه أبو حيان فى البحر . وقال الزمخشرى : الضد العون ، وحد توحيد قوله عليه السلام ، « هم يد على من سواهم » لاتفاق كلمتهم ، وأنهم كشىء واحد لفرط تضامنهم وتوافقهم .

قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ﴾ « آية ٨٣ » .

قوله : ﴿ أرسلنا الشياطين ﴾ الآية : أى سلطانهم عليهم وقيضناهم لهم ؛

وهذا هو الصواب . خلافا لمن زعم أن معنى ﴿ أرسلنا الشياطين ﴾ الآية : أى خلينا بينهم وبينهم ، ولم نعصمهم من شرهم ؛ يقال : أرسلت البعير أى خليته .

وقوله : ﴿ تؤزهم أزا ﴾ : الأز والهز والاستفزاز بمعنى ، ومعناها التهييج وشدة الإزعاج . فقوله ﴿ تؤزهم أزا ﴾ أى تهيجهم وتزعجهم إلى الكفر والمعاصى .

وأقوال أهل العلم فى الآية راجعة إلى ما ذكرنا : كقول ابن عباس « تؤزهم أزا » : أى تغويهم إغراء . وكقول مجاهد « تؤزهم أزا » : أى تشليهم إشلاء . وكقول قتادة « تؤزهم أزا » أى تزعجهم إزعاجا .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — من أنه سلط الشياطين على الكافرين ، وقيضهم لهم يضلونهم عن الحق بينه فى مواضع أخر من كتابه ؛ كقوله تعالى : ﴿ وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين * وإنهم ليصدونهم عن السبيل ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدا ﴾ « آية ٨٤ » .

قوله : ﴿ فلا تعجل عليهم ﴾ أى لا تستعجل وقوع العذاب بهم فإن الله حدد له أجلا معينا معدوداً ؛ فإذا انتهى ذلك الأجل جاءهم العذاب . فقوله : ﴿ إنما نعد لهم عدا ﴾ أى نعد الأعوام والشهور والأيام التى دون وقت هلاكهم ، فإذا جاء الوقت المحدد لذلك أهلكناهم ؛ والعرب تقول : عجلت عليه بكذا إذا استعجلته منه .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة — من أن هلاك الكفار حدد له أجل معدود ذكره فى مواضع كثيرة من كتابه ؛ كقوله تعالى :

﴿ ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وما نؤخره إلا لأجل معدود ﴾ ، وقوله : ﴿ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن مايحبسه ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ نمتعهم قليلا ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ ﴾ ، وقوله : ﴿ قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فمهل الكافرين أمهلهم رويدا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وروى أن المأمون قرأ هذه السورة الكريمة فمر بهذه الآية وعنده جماعة من الفقهاء ؛ فأشار إلى ابن السماك أن يعظه . فقال . فقال : إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد ، فما أسرع ما تنفد .

والأظهر فى الآية هو ما ذكرنا من أن العد المذكور عد الأعوام والأيام والشهور من الأجل المحدد .

وقال بعض أهل العلم ، هو عد أنفاسهم ؛ كما أشار إليه ابن السماك فى موعظته للمأمون التى ذكرنا إن صح ذلك . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان إذا قرأها بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك ، آخر العدد : فراق أهلك ، آخر العدد : دخول قبرك .

وقال بعض أهل العلم ﴿إنما نعد لهم عدا﴾ أى نعد أعمالهم لنجازيهم عليها . والظاهر هو ماقدمنا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا * ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا ﴾ « آية ٨٥ ، ٨٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن المتقين الذين كانوا يتقونه فى دار الدنيا بامتثال أمره واجتناب نهيه يحشرون إليه يوم القيامة فى حال كونهم وفدا . والوفد على التحقيق : جمع وافد كصاحب وصحب ، وراكب

وركب . وقدمنا فى سورة « النحل » أن التحقيق أن الفعل بفتح فسكون من صيغ جموع الكثرة للفاعل وصفا ، وبينا شواهد ذلك من العربية ، وإن أغفله الصرفيون . والوافد : من يأتى إلى الملك مثلا فى أمر له شأن . وجمهور المفسرين على أن معنى قوله ﴿ وفدا ﴾ أى ركبانا . وبعض العلماء يقول : هم ركبان على نجائب من نور من مراكب الدار الآخرة . وبعضهم يقول : يحشرون ركبانا على صور من أعمالهم الصالحة فى الدنيا فى غاية الحسن وطيب الرائحة .

قال ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة : قال ابن أبى حاتم حدثنا أبو سعيد الأشج ، حدثنا ابن خالد عن عمرو بن قيس الملائى عن ابن مرزوق ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : يستقبل المؤمن عند خروجه من قبره أحسن صورة وأهاه وأطيبها ريحا ، فيقول : من أنت ؟ فيقول : أما تعرفنى ؟ فيقول : لا إلا أن الله قد طيب ريحك ، وحسن وجهك ، فيقول : أنا عملك الصالح ، وهكذا كنت فى الدنيا حسن العمل طيبه ، فطالما ركبتك فى الدنيا فهلم اركبنى . فذلك قوله ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ وقال على بن أبى طلحة عن ابن عباس ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : ركبانا . وقال ابن جرير : حدثنى ابن المثنى ، حدثنى ابن مهدى عن سعيد عن إسماعيل عن رجل عن أبى هريرة ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : على الإبل . وقال ابن جريج : على النجائب . وقال الثورى : على الإبل النوق . وقال قتادة ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : إلى الجنة . وقال عبد الله بن الإمام أحمد فى مسند أبيه : حدثنا سويد بن سعيد ، أخبرنا على ابن مسهر عن عبد الرحمن بن إسحاق ، حدثنا النعمان بن سعيد قال : كنا جلوسا عند على رضى الله عنه فقرأ هذه الآية ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ قال : والله ما على أرجلهم يحشرون . ولا يحشر الوفد على أرجلهم ، ولكن بنوق لم ير الخلائق مثلها ، عليها رحائل من ذهب فيركبون عليها حتى يضربوا أبواب الجنة !! وهكذا رواه ابن أبى حاتم ، وابن جرير من حديث

عبد الرحمن بن إسحاق المدنى به ، وزاد : عليها رحائل من ذهب ، وأزمتها الزبرجد . . ، والباقى مثله . وروى ابن أبى حاتم هنا حديثاً غريباً جداً مرفوعا عن على قال : حدثنا أبى ، حدثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل النهدى ، حدثنا سلمة بن جعفر البجلى ، سمعت أبا معاذ البصرى يقول : إن عليا كان ذات يوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ هذه الآية ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ﴾ فقال : ما أظن الوفد إلا الركب يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم)؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم: « والذى نفسى بيده ، إنهم إذا خرجوا من قبورهم يستقبلون أو يؤتون بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحائل الذهب ، شرك نعالهم نور يتلألأ ، كل خطوة منها مد البصر ، فينتهون إلى شجرة ينبع من أصلها عينان فيشربون من إحداهما فتغسل مافى بطونهم من دنس ، ويغتسلون من الأخرى فلا تشعث أبشارهم ولا أشعارهم بعدها أبدا ، وتجرى عليهم نضرة النعيم فينتهون أو فيأتون باب الجنة فإذا حلقة من ياقوت حمراء على صفائح الذهب ، فيضربون بالحلقة على الصفحة فيسمع لها طنين يا على ؛ فيبلغ كل حوراء أن زوجها قد أقبل فتبعث قيمها ليفتح له فإذا رآه خر له (قال سلمة : أراه قال ساجدا) فيقول ارفع رأسك فإنما أنا قيمك وكلت بأمرك ، فيتبعه ويقفوا أثره فتستخف الحوراء العجلة فتخرج من خيام الدر والياقوت حتى تعتنقه . . » إلى آخر الحديث بطوله . وفى آخر السياق: هكذا رفع فى هذه الرواية مرفوعا . وقد رويناه فى المقدمات من كلام على رضى الله عنه ، وهو أشبه بالصحة . والله أعلم . وركوبهم المذكور إنما يكون من المحشر إلى الجنة ، أما من القبر فالظاهر أنهم يحشرون مشاة ؛ بدليل حديث ابن عباس الدال على أنهم يحشرون حفاة عراة غرلا . هذا هو الظاهر وجزم به القرطبى . والله تعالى أعلم .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا ﴾ السوق معروف . والمجرمون: جمع تصحيح للمجرم ، وهو اسم فاعل الإجرام .

والإجرام : ارتكاب الجريمة ، وهي الذنب الذى يستحق صاحبه به النكال والعذاب . ولم يأت الإجرام فى القرآن إلا من أجرم الرباعى على وزن أفعل . ويجوز إتيانه فى اللغة بصيغة الثلاثى فتقول : جرم يجرم كضرب يضرب ؛ والفاعل منه جارم ، والمفعول مجروم ، كما هو ظاهر ، ومنه قول عمرو بن البراقة الهمدانى :

وننصر مولانا ونعلم أنه كالناس مجروم عليه وجارم

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ وردا ﴾ أى عطاشا . وأصل الورد : الاتيان إلى الماء ، ولما كان الإتيان إلى الماء لا يكون إلا من العطش أطلق هنا اسم الورد على الجماعة العطاش ، أعاذنا الله والمسلمين من العطش فى الآخرة والدنيا . ومن إطلاق الورد على المسير إلى الماء قول الراجز يخاطب ناقته :

ردى ردى ورد قطاة صما كدرية أحبها برد الما

واختلف العلماء فى العامل الناصب لقوله ﴿ يوم نحشر المتقين ﴾ فقيل منصوب بـ« يملكون » بعده ؛ أى لا يملكون الشفاعة يوم نحشر المتقين . واختاره أبو حيان فى البحر . وقيل : منصوب بـ« اذكر » أو احذر مقدرا. وفيه أقوال غير ذلك .

وهذا الذى تضمنته هذه الآية الكريمة جاء مبينا فى غير هذا الموضع كقوله تعالى فى سورة « الزمر » : ﴿ وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين . قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين . وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا ﴾

آية « ٨٧ » قد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يكون فى الآية وجهان أو أوجه من التفسير كلها حق ، وكل واحد منها يشهد له قرآن فإنا نذكر الجميع وأدلته من كتاب الله تعالى لأنه كله حق ، فإذا علمت ذلك فاعلم ـ أن هذه الآية الكريمة من ذلك النوع . قال بعض أهل العلم : الواو فى قوله ﴿ لا يملكون ﴾ راجعة إلى ﴿ المجرمين ﴾ المذكورين فى قوله ﴿ ونسوق المجرمين إلى جهنم ﴾ أى لا يملك المجرمون الشفاعة ، أى لا يستحقون أن يشفع فيهم شافع يخلصهم مما هم فيه من الهول والعذاب .

وهذا الوجه من التفسير تشهد له آيات من كتاب الله ؛ كقوله تعالى : ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فما لنا من شافعين . ولا صديق حميم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ﴾ الآية ؛ وقوله : ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ مع قوله : ﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وهذا الوجه يفهم منه بالأحرى أن المجرمين لا يشفعون فى غيرهم ، لأنهم إذا كانوا لا يستحقون أن يشفع فيهم غيرهم لكفرهم فشفاعتهم فى غيرهم ممنوعة من باب أولى . وعلى كون الواو فى ﴿ لا يملكون ﴾ راجعة إلى ﴿ المجرمين ﴾ فالاستثناء منقطع و « من » فى محل نصب . والمعنى : لكن من اتخذ عند الرحمن عهداً يملكون الشفاعة ، أى بتمليك الله إياهم وإذنه لهم فيها . فيملكون الشافعون بما ذكرنا ، ويستحقها به المشفوع لهم ، قال تعالى : ﴿ من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ ، وقال : ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ ، وقال : ﴿ وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ .

وقال بعض أهل العلم : الواو فى قوله ﴿ لا يملكون الشفاعة ﴾ راجعة إلى « المتقين والمجرمين » جميعاً المذكورين فى قوله ﴿ يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً . ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا ﴾ وعليه فالاستثناء فى قوله ﴿ إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا ﴾ : متصل . و ﴿ من ﴾ من بدل من الواو فى

« لا يملكون » أى لا يملك من جميعهم أحد الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا وهم المؤمنون . والعهد : العمل الصالح . والقول بأنه لا إله إلا الله وغيره من الأقوال يدخل فى ذلك ؛ أى إلا المؤمنون فإنهم يشفع بعضهم فى بعض ، كما قال تعالى : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ﴾ . وقد بين تعالى فى مواضع أخر : أن المعبودات التى يعبدونها من دون الله لا تملك الشفاعة ، وأن من شهد بالحق يملكها بإذن الله له فى ذلك ، وهو قوله تعالى : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق ﴾ الآية : أى لكن من شهد بالحق يشفع بإذن الله له فى ذلك . وقال تعالى : ﴿ ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم ﴾ الآية . والأحاديث فى الشفاعة وأنواعها كثيرة معروفة . والعلم عند الله تعالى .

وفى إعراب جملة « لا يملكون » وجهان : الأول - أنها حالية ؛ أى نسوق المجرمين إلى جهنم فى حال كونهم لا يملكون الشفاعة . أو نحشر المتقين ونسوق المجرمين فى حال كونهم لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ منهم عند الرحمن عهداً . والثانى - أنها مستأنفة للاخبار ، حكاه أبو حيان فى البحر . ومن أقوال العلماء فى العهد المذكور فى الآية : أنه المحافظة على الصلوات الخمس ، واستدل من قال ذلك بحديث عبادة بن الصامت الذى قدمنا الكلام على قوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف ﴾ الآية « ٥٩ » .

وقال بعضهم : العهد المذكور : هو أن يقول العبد كل صباح ومساء : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إنى أعهد إليك فى هذه الحياة بأنى أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، وأن محمدا عبدك ورسولك ، فلا تكلنى إلى نفسى ؛ فإنك إن تكلنى إلى نفسى تباعدنى من الخير وتقربنى من الشر ، وإنى لا أثق إلا برحمتك . فاجعل لى عندك عهدا توفينيه يوم القيامة ؛ إنك لا تخلف الميعاد . فإذا قال ذلك طبع الله عليها طابعا ووضعها

تحت العرش ، فإذا كان يوم القيامة نادى مناد : أين الذين لهم عند الله عهد ؟ فيقوم فيدخل الجنة — انتهى . ذكره القرطبي بهذا اللفظ مرفوعاً عن ابن مسعود . وذكر صاحب الدر المنثور أنه أخرجه ابن أبي شيبة ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه عن ابن مسعود موقوفاً عليه ، وليس فيه قوله : فإذا قال ذلك إلخ . وذكر صاحب الدر المنثور أيضاً : أن الحكيم الترمذي أخرج نحوه مرفوعاً عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه . والظاهر أن المرفوع لا يصح . والذي يظهر لي أن العهد في الآية يشمل الإيمان بالله وامتثال أمره واجتناب نهيه . خلافاً لمن زعم أن العهد في الآية كقول العرب : عهد الأمير إلى فلان بكذا ؛ أي أمره به . أي لا يشفع إلا من أمره الله بالشفاعة . فهذا القول ليس صحيحاً في المراد بالآية وإن كان صحيحاً في نفسه . وقد دلت على صحته آيات من كتاب الله ، كقوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ ، وقوله ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ ، وقوله : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ﴾ الآيات ، قد تكلمنا عليها وعلى الآيات التي بمعناها في القرآن في مواضع متعددة ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً ﴾ « آية ٩٦ » .

قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يذكر في القرآن لفظ عام ثم يصرح في بعض المواضع بدخول بعض أفراد ذلك العام فيه ، وقد قدمنا أمثلة متعددة لذلك . فإذا علمت ذلك فاعلم — أنه جل وعلا في هذه الآية الكريمة ذكر أنه سيجعل لعباده المؤمنين الذين يعملون الصالحات وداً ؛ أي محبة في قلوب عباده . وقد صرح في موضع آخر بدخول نبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام في هذا العموم ، وذلك في قوله

﴿ وألقيت عليك محبة منى ﴾ الآية . وفى حديث أبى هريرة المتفق عليه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال يا جبريل إنى أحب فلاناً فأحبه ؛ قال : فيحبه جبريل ، ثم ينادى فى أهل السماء إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، قال : فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول فى الأرض . وإن الله إذا أبغض عبداً دعا جبريل ، فقال ياجبريل إنى أبغض فلانا فأبغضه ، قال : فيبغضه جبريل ثم ينادى فى أهل السماء إن الله يبغض فلانا فأبغضوه ، قال : فيبغضه أهل السماء ، ثم يوضع له البغضاء فى الأرض » اه .

قوله تعالى : ﴿ فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا ﴾ « آية ٩٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه إنما يسر هذا القرآن بلسان هذا النبى العربى الكريم ، ليبشر به المتقين ، وينذر به الخصوم الألداء وهم الكفرة . وما تضمنته هذه الآية الكريمة جاء موضحا فى مواضع أخر . أما ما ذكر فيها من تيسير هذا القرآن العظيم فقد أوضحه فى مواضع أخر ، كقوله فى سورة « القمر » مكررا ذلك : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ ، وقوله فى آخر « الدخان » : ﴿ فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون ﴾ وأما ماذكر فيها من كونه بلسان هذا النبى العربى الكريم فقد ذكره فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربى مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ الر تلك آيات الكتاب المبين . إنا أنزلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ حم والكتاب المبين . إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لتبشر به المتقين ﴾ الآية — قد أوضحنا الآيات الدالة عليه فى سورة « الكهف » وغيرها فأغنى ذلك عن إعادته

هنا . وأظهر الأقوال فى قوله : « لدا » أنه جمع الألد ، وهو شديد الخصومة ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ وهو ألد الخصام ﴾ ، وقول الشاعر :

أبيت نجيا للهموم كأننى أخاصم أقواماً ذوى جدل لدا

قوله تعالى: ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً ﴾ « آية ٩٨ ».

﴿ كم أهلكنا ﴾ فى هذه الآية الكريمة هى الخبرية ، وهى فى محل نصب لأنها مفعول « أهلكنا » ؛ و « من » هى المبينة لـ « كم » كما تقدم إيضاحه .

وقوله : ﴿ هل تحس منهم من أحد ﴾ أى هل ترى أحداً منهم ، أو تشعر به ، أو تجده « أو تسمع لهم ركزاً » أى صوتاً . وأصل الركز : الصوت الخفى ؛ ومنه ركز الرمح : إذا غيب طرفه وأخفاه فى الأرض . ومنه الركاز : وهو دفن جاهلى مغيب بالدفن فى الأرض . ومن إطلاق الركز على الصوت قول لبيد فى معلقته :

فتوجست ركز الأنيس فراعها عن ظهر غيب والأنيس سقامها

وقول طرفة فى معلقته :

وصادقتا سمع التوجس للسرى لركز خفى أو لصوت منـدد[1]

وقول ذى الرمة :

إذا توجس ركزا مقفر ندس بنبأة الصوت ما فى سمعه كذب

والاستفهام فى قوله ﴿ هل ﴾ يراد به النفى . والمعنى : أهلكنا كثيراً من الأمم الماضية فما ترى منهم أحد ولا تسمع لهم صوتاً . وما ذكره فى هذه الآية من عدم رؤية أشخاصهم ، وعدم سماع أصواتهم — ذكر بعضه فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى عاد : ﴿ فهل ترى لهم من باقية ﴾ ، وقوله فيهم : ﴿ فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم ﴾ ، وقوله : ﴿ وكم من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

---

(١) الذى فى معلقته : « لمجس خفى » . بدل « لركز خفى » .

بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة طه

قوله تعالى : [ طه ] أظهر الأقوال فيه عندى ـ أنه من الحروف المقطعة فى أوائل السور ، ويدل لذلك أن الطاء والهاء المذكورتين فى فاتحة هذه السور ، جاءتا فى مواضع أخر لانزاع فيها فى أنهما من الحروف المقطعة . أما الطاء ففى فاتحة « الشعراء » ﴿ طسم ﴾ وفاتحة « النمل » ﴿ طس ﴾ ؛ وفاتحة « القصص » وأما الهاء ففى فاتحة « مريم » فى قوله تعالى ﴿ كهيعص ﴾ وقد قدمنا الكلام مستوفى على الحروف المقطعة فى أول سورة « هود » وخير ما يفسر به القرآن القرآن .

وقال بعض أهل العلم : قوله طه : معناه يا رجل . قالوا : وهى لغة بنى عك بن عدنان ، وبنى طيء ، وبنى عكل ، قالوا : لو قلت لرجل من بنى عك : يا رجل ، لم يفهم أنك تناديه حتى تقول طه ، ومنه قول متمم بن نويرة التميمى :

دعوت بطه فى القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلا

ويروى مزايلا : وقال عبد الله بن عمرو : معنى ( طه ) بلغة عك يا حبيبى ، ذكره الغزنوى . وقال قطرب : هو بلغة طيء ، وأنشد ليزيد ابن المهلهل : —

إن السفاهة طه فى شمائلكم لا بارك الله فى القوم الملاعين

ويروى :

إن السفاهه طه من خلائقكم لا قدس الله أرواح الملاعين

وممن روى عنه أن معنى « طه » : يارجل ، ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء ومحمد بن كعب وأبو مالك وعطية العوفى والحسن وقتادة والضحاك والسدى وابن أبزى وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره . وذكر القاضى عياض فى الشفاء عن الربيع بن أنس قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى قام على رجل ورفع الأخرى ، فأنزل الله « طه » يعنى طأ الأرض بقدميك يامحمد . وعلى هذا القول فالهاء مبدلة من الهمزة ، والهمزة خففت بإبدالها أن ألفا كقول فى الفرزدق :

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزارة لاهناك المرتع(١)

ثم بنى عليه الأمر والهاء للسكت . ولايخفى ما فى هذا القول من التعسف والبعد عن الظاهر .

وفى قوله ﴿ طه ﴾ أقوال أخر ضعيفة ، كالقول بأنه من أسماء النبى صلى الله عليه وسلم . والقول بأن الطاء من الطهارة ، والهاء من الهداية يقول لنبيه : ياطاهراً من الذنوب ، ياهادى الخلق إلى علام الغيوب ، وغير ذلك من الأقوال الضعيفة . والصواب إن شاء الله فى الآية هو ما صدرنا به ، ودل عليه القرآن فى مواضع أخر .

قوله تعالى : ﴿ ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾ « آية ٢ » .

فى قوله تعالى : ﴿ ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾ وجهان من التفسير ، وكلاهما يشهد له قرآن :

الأول — أن المعنى : ما أنزلنا عليك القرآن لتشق ؛ أى لتتعب التعب الشديد بفرط تأسفك عليهم وعلى كفرهم ؛ وتحسرك على أن يؤمنوا . وهذا الوجه جاءت بنحوه آيات كثيرة ، كقوله تعالى . ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا

---

(١) رواية البيت كما فى ديوانه ص٥٠٨ : ومضت لمسلمة الركاب مودعا : فارعى . الخ

بهذه الحديث أسفا ﴾ ، وقوله ﴿ لعلك باخع نفسك أن لايكونوا مؤمنين ﴾ : والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، وقد قدمنا كثيراً منها فى مواضع من هذا الكتاب المبارك.

الوجه الثانى — أنه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل حتى تورمت قدماه ، فأنزل الله ﴿ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾ أى تتعك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة الفادحة ، وما بعثناك إلا بالحنيفية السمحة . وهذا الوجه تدل له ظواهر آيات من كتاب الله ، كقوله: ﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ ، وقوله ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ . والعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب .

ويفهم من قوله : ﴿ لتشقى ﴾ أنه أنزل عليه ليسعد ؛ كما يدل له الحديث الصحيح : « من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين » وقد روى الطبرانى عن ثعلبة ابن الحكم رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم : أن الله يقول للعلماء يوم القيامة : « إنى لم أجعل علمى وحكمى فيكم إلا وأنا أريد ان أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالى » وقال ابن كثير : إن إسناده جيد ، ويشبه معنى الآية على هذا القول الأخير قوله تعالى : ﴿ فاقرءوا ما تيسر منه ﴾ الآية . وأصل الشقاء فى لغة العرب : العناء والتعب ، ومنه قول أبى الطيب :

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله وأخو الجهالة فى الشقاوة ينعم

ومنه قوله تعالى : ﴿ فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ إلا تذكرة لمن يخشى ﴾ « آية ٣ » .

أظهر الأقوال فيه : أنه مفعول لأجله ، أى ما أنزلنا عليك القرآن إلا تذكرة ، أى إلا لأجل التذكرة لمن يخشى الله ويخاف عذابه . والتذكرة : الموعظة التى تلين لها القلوب ، فتمتثل أمر الله ، وتجتنب نهيه . وخص بالتذكرة من يخشى دون غيرهم ، لأنهم هم المنتفعون بها ، كقوله تعالى: ﴿ فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾ ، وقوله : ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب ﴾ وقوله : ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ . فتخصص المذكور

فى الآيات بـ « من » تنفع فيهم الذكرى لأنهم هم المنتفعون بها دون غيرهم . وما ذكره هنا من أنه ما أنزل القرآن إلا للتذكرة — بينه فى غير هذا الموضع كقوله : ﴿ إن هو إلا ذكر للعالمين * لمن شاء منكم أن يستقيم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر إن هو إلا ذكرى للعالمين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وإعراب ﴿ إلا تذكرة ﴾ بأنه بدل من « لتشقى » لا يصح ، لأن التذكرة ليست بشقاء وإعرابه مفعولا مطلقاً أيضاً غير ظاهر . وقال الزمخشرى فى الكشاف : ﴿ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * إلا تذكرة لمن يخشى ﴾ : ما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق إلا ليكون تذكرة . وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ﴿ تذكرة ﴾ حالا ومفعولا له .

قوله تعالى : ﴿ تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى ﴾ « آية ٤ » .

فى قوله ﴿ تنزيلا ﴾ أوجه كثيرة من الإعراب ذكرها المفسرون . وأظهرها عندى أنه مفعول مطلق ، منصوب بنزل مضمرة دل عليها قوله ، ﴿ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ﴾ أى نزله الله تنزيلا ﴿ ممن خلق الأرض ﴾ الآية ، أى فليس بشعر ولا كهانة ، ولا سحر ولا أساطير الأولين ، كما دل لهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون . ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون . تنزيل من رب العالمين ﴾ والآيات المصرحة بأن القرآن منزل من رب العالمين كثيرة جداً معروفة ، كقوله ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ﴾ وقوله : ﴿ تنزيل من الرحمن الرحيم ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ « آية ٥ » .

تقدم إيضاح الآيات الموضحة لهذه الآية وأمثالها فى القرآن فى سورة « الأعراف » مستوفى . فأغنى عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ﴾ « آية ٧ » :

خاطب الله نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة بأنه : إن يجهر

بالقول أى يقله جهرة فى غير خفاء ، فإنه جل وعلا يعلم السر وما هو أخفى من السر . وهذا المعنى الذى أشار إليه هنا ذكره فى مواضع أخر ، كقوله : ﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ ، وقوله : ﴿ والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والله يعلم إسرارهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض ﴾ ، الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وفى المراد بقوله فى هذه الآية ﴿ وأخفى ﴾ أوجه معروفة كلها حق ويشهد لها قرآن . قال بعض أهل العلم ﴿ يعلم السر ﴾ : أى ما قاله العبد سراً ﴿ وأخفى ﴾ أى ويعلم ما هو أخفى من السر ، وهو ما توسوس به نفسه ؛ كما قال تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ . وقال بعض أهل العلم : ﴿ فإنه يعلم السر ﴾ : اى ما توسوس به نفسه ﴿ وأخفى ﴾ من ذلك ، وهو ما علم الله أن الإنسان سيفعله قبل أن يعلم الإنسان أنه فاعله ، كما قال تعالى : ﴿ ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ﴾ ، وكما قال تعالى : ﴿ هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾ فالله يعلم ما يسره الإنسان اليوم ؛ وما سيسره غداً . والعبد لا يعلم ما فى غد كما قال زهير فى معلقته :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عم

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وأخفى ﴾ صيغة تفضيل كما بينا ، أى ويعلم ما هو أخفى من السر . وقول من قال : إن « أخفى » فعل ماض بمعنى أنه يعلم سر الخلق ، وأخفى عنهم ما يعلمه هو ؛ كقوله : ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ﴾ - ظاهر السقوط كما لا يخفى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر ﴾ أى فلا حاجة لك إلى الجهر بالدعاء ونحوه ، كما قال تعالى : ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخفية ودون

الجهر من القول ﴾ الآية . ويوضح هذا المعنى الحديث الصحيح ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سمع أصحابه رفعوا أصواتهم بالتكبير قال صلى الله عليه وسلم : « أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً . إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » .

قوله تعالى : ﴿ الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى ﴾ « آية ٩ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه المعبود وحده ، وأن له الأسماء الحسنى . وبين أنه المعبود وحده في آيات لا يمكن حصرها لكثرتها، كقوله : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ ، وقوله : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ الآية .

وبين في مواضع أخر أن له الأسماء الحسنى ، وزاد في بعض المواضع الأمر بدعائه بها ، كقوله تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ ، وقوله: ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ وزاد في موضع آخر تهديد من ألحد في أسمائه ، وهو قوله : ﴿ وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ .

قال بعض العلماء : ومن إلحادهم في أسمائه أنهم اشتقوا العزى من اسم العزيز ، واللات من اسم الله وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة » . وقد دل بعض الأحاديث على أن من أسمائه جل وعلا ما استأثر به ولم يعلمه خلقه ، كحديث : « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » الحديث . وقوله : ﴿ الحسنى ﴾ تأنيث الأحسن ، وإنما وصف أسماءه جل وعلا بلفظ المؤنث المفرد ، لأن جمع التكسير مطلقاً وجمع المؤنث السالم يجريان مجرى المؤنثة الواحدة المجازية التأنيث ، كما أشار له في الخلاصة بقوله :

والتاء مع جمع سوى السالم من مذكر كالتاء من إحدى اللبن

ونظير قوله هنا ﴿ الأسماء الحسنى ﴾ من وصف الجمع بلفظ المفرد المؤنث قوله : ﴿ من آياتنا الكبرى ﴾ ، وقوله : ﴿ مآرب أخرى ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ هل أتاك حديث موسى . . ﴾ الآيات . قد بينا الآيات الموضحة لها فى سورة « مريم » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ واحلل عقدة من لسانى . يفقهوا قولى ﴾ « آية ٢٧، ٢٨ »

قال بعض العلماء : دل قوله ﴿ عقدة من لسانى ﴾ بالتنكير والإفراد ، وإتباعه لذلك بقوله ﴿ يفقهوا قولى ﴾ على أنه لم يسأل إزالة جميع ما بلسانه من العقد ، بل سأل إزالة بعضها الذى تحصل بإزالته فهم كلامه مع بقاء بعضها . وهذا المفهوم دلت عليه آيات أخر ، كقوله تعالى عنه : ﴿ وأخى هرون هو أفصح منى لسانا ﴾ الآية ، وقوله تعالى عن فرعون ﴿ أم أنا خير من هذا الذى هو مهين . ولا يكاد يبين ﴾ والاستدلال بقول فرعون فى موسى، فيه أن فرعون معروف بالكذب والبهتان . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولقد مننا عليك مرة أخرى . إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لى وعدو له ﴾ « آية ٣٧ — ٣٩ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة . أنه من على موسى مرة أخرى قبل منه عليه بالرسالة ورسالة أخيه معه ، وذلك بإنجائه من فرعون وهو صغير ، إذ أوحى إلى أمه أى ألهمها وقذف فى قلبها ، وقال بعضهم : هى رؤيا منام . وقال بعضهم . أوحى اليها ذلك بواسطة ملك كلمها بذلك . ولا يلزم من الإيحاء فى أمر خاص أن يكون الموحى إليه نبيا ، و « أن » فى قوله ﴿ أن اقذفيه ﴾ هى المفسرة ، لأن الإيحاء فيه معنى القول دون حروفه . والتعبير بالموصول فى قوله ﴿ ما يوحى ﴾ للدلالة على تعظيم شأن الأمر المذكور ،

كقوله : ﴿ فغشيهم من اليم ما غشيهم ﴾ ، وقوله ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ والتابوت : الصندوق . واليم : البحر . والساحل : شاطىء البحر . والبحر المذكور : نيل مصر . والقذف : الإلقاء والوضع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وقذف فى قلوبهم الرعب ﴾ . ومعنى ﴿ فاقذفيه فى التابوت ﴾ أى ضعيه فى الصندوق . والضمير فى قوله ﴿ أن اقذفيه ﴾ راجع إلى موسى بلا خلاف . وأما الضمير فى قوله ﴿ فاقذفيه فى اليم ﴾ وقوله ﴿ فليلقه ﴾ فقيل : راجع إلى التابوت . والصواب رجوعه إلى موسى فى داخل التابوت ، لأن تفريق الضمائر غير حسن ، وقوله ﴿ يأخذه عدو لى وعدو له ﴾ هو فرعون ، وصيغة الأمر فى قوله ﴿ فليلقه اليم بالساحل ﴾ فيها وجهان معروفان عند العلماء :

أحدهما ـ أن صيغة الأمر معناها الخبر . قال أبو حيان فى البحر المحيط : و ﴿ فليلقه ﴾ أمر معناه الخبر ، وجاء بصيغة الأمر مبالغة ، إذ الأمر أقطع الأفعال وأوجبها .

الوجه الثانى ـ أن صيغة الأمر فى قوله ﴿ فليلقه ﴾ أريد بها الأمر الكونى القدرى ، كقوله ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ فالبحر لابد أن يلقيه بالساحل ، لأن الله أمره بذلك كوناً وقدراً . وقد قدمنا ما يشبه هذين الوجهين فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ فليمدد له الرحمن مداً ﴾ .

وماذكره جل وعلا فى هذه الآيات ـ أوضحه فى غير هذا الموضع ، كقوله فى « القصص » : ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين . فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾ وقد بين تعالى شدة جزع أمه عليه لما ألقته فى البحر ، وألقاه اليم بالساحل ، وأخذه عدوه فرعون فى قوله تعالى : ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ يأخذه ﴾ مجزوم فى جواب الطلب الذى هو ﴿ فليلقه اليم بالساحل ﴾ وعلى أنه بمعنى الأمر الكونى فالأمر واضح . وعلى أنه بمعنى الخبر فالجزم مراعاة لصيغة اللفظ . والعلم عند الله تعالى

وذكر فى قصتها أنها صنعت له التابوت وطلته بالقار - وهو الزفت - لئلا يتسرب منه الماء إلى موسى فى داخل التابوت ، وحشته قطنا محلوجا . وقيل : إن التابوت المذكور من شجر الجميز ، وأن الذى نجره لها هو مؤمن آل فرعون ، قيل : واسمه حزقيل . وكانت عقدت فى التابوت حبلا فإذا خافت على موسى من عيون فرعون أرسلته فى البحر وأمسكت طرف الحبل عندها ، فإذا أمنت جذبته إليها بالحبل . فذهبت مرة لتشد الحبل فى منزلها فانفلت منها وذهب البحر بالتابوت الذى فيه موسى فحصل لها بذلك من الغم والهم ماذكره الله تعالى فى قوله ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً ﴾ الآية .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من مننه المتتابعة على موسى حيث قال ﴿ ولقد مننا عليك مرة أخرى ﴾ — أشار إلى ما يشبهه فى قوله : ﴿ ولقد مننا على موسى وهرون ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وألقيت عليك محبة منى ﴾ « آية ٣٩ » .

من آثار هذه المحبة التى ألقاها الله على عبده ونبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام — ما ذكره جل وعلا فى « القصص » فى قوله : ﴿ وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لا تقتلوه ﴾ الآية ، قال ابن عباس ﴿ وألقيت عليك محبة منى ﴾ : أى أحبه الله وحببه إلى خلقه . وقال ابن عطية : جعل عليه مسحة من جمال ؛ لا يكاد يصبر عنه من رآه . وقال قتادة : كانت فى عين موسى ملاحة ، ما رآه أحد إلا أحبه وعشقه ؛ قال القرطبى .

قوله تعالى ﴿ إذ تمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كى تقر عينها ولا تحزن ﴾ « آية ٤٠ » .

اختلف فى العامل الناصب للظرف الذى هو « إذ » من قوله ﴿ إذ تمشى أختك ﴾ فقيل : هو « ألقيت » أى ألقيت عليك محبة منى حين تمشى أختك .

وقيل : هو « تصنع » أى تصنع على عينى حين تمشى أختك. وقيل : هو بدل من « إذ » فى قوله ﴿ إذ أوحينا إلى أمك ﴾ .

قال الزمخشرى :فإن قلت : كيف يصح البدل والوقتان مختلفان متباعدان؟ قلت : كما يصح وإن اتسع الوقت وتباعد طرفاه أن يقول لك الرجل : لقيت فلانا سنة كذا . فتقول : وأنا لقيته إذ ذاك . وربما لقيه هو فى أولها وأنت فى آخرها .

وهذا الذى ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من كون أخته مشت إليهم ، وقالت لهم ﴿ هل أدلكم على من يكفله ﴾ — أوضحه جل وعلا فى سورة « القصص » فبين أن أخته المذكورة مرسلة من قبل أمها لتتعرف خبره بعد ذهابه فى البحر ، وأنها أبصرته من بعد وهم لا يشعرون بذلك . وأن الله حرم عليه المراضع غير أمه تحريما كونيا قدريا . فقالت لهم أخته ﴿ هل أدلكم على من يكفله ﴾ أى على مرضع يقبل هو ثديها وتكفله لكم بنصح وأمانة — وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون . وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون . فرددناه إلى أمه كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ فقوله تعالى فى آية « القصص » هذه ﴿ وقالت لأخته ﴾ أى قالت أم موسى لأخته وهى ابنتها ﴿ قصيه ﴾ أى اتبعى أثره ، وتطلبى خبره حتى تطلعى على حقيقة أمره.

وقوله : ﴿ فبصرت به عن جنب ﴾ أى رأته من بعيد كالمعرضة عنه ، تنظر إليه وكأنها لا تريده ﴿ وهم لا يشعرون ﴾ بأنها أخته جاءت لتعرف خبره فوجدته ممتنعاً من أن يقبل ثدى مرضعة ، لأن الله يقول : ﴿ وحرمنا عليه المراضع ﴾ أى تحريماً كونيا قدرياً ، أى منعناه منها ليتيسر بذلك رجوعه إلى أمه ، لأنه لو قبل غيرها أعطوه لذلك الغير الذى قبله ليرضعه ويكفله فلم يرجع إلى أمه . وعن ابن عباس : أنها لما قالت لهم ﴿ هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون ﴾ أخذوها وشكوا فى أمرها وقالوا لها: مايدريك

بنصحهم له وشفقتهم عليه ؟ ! فقالت لهم : نصحهم له ، وشفقتهم عليه رغبة فى سرور الملك ، ورجاء منفعته ، فأرسلوها . فلما قالت لهم ذلك وخلصت من أذاهم ، ذهبوا معها إلى منزلهم فدخلوا به على أمه فأعطته ثديها فالتقمه ففرحوا بذلك فرحاً شديداً وذهب البشير إلى امرأة الملك فاستدعت أم موسى ، وأحسنت إليها ، وأعطتها عطاء جزيلا وهى لا تعرف أنها أمه فى الحقيقة ، ولكن لكونه قبل ثديها . ثم سألتها « آسية » أن تقيم عندها فترضعه فأبت عليها وقالت: إن لى بعلا وأولاداً ، ولا أقدر على المقام عندك ، ولكن إن أحببت أن أرضعه فى بيتى فعلت فأجابتها امرأة فرعون إلى ذلك ، وأجرت عليها النفقة والصلات والكساوى والإحسان الجزيل . فرجعت أم موسى بولدها قد أبدلها الله بعد خوفها أمناً فى عز وجاه ، ورزق دار (اه) من ابن كثير .

وقوله تعالى فى آية « القصص » : ﴿ ولتعلم أن وعد الله حق ﴾ وعد الله المذكور هو قوله : ﴿ ولا تخافى ولا تحزنى إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾ والمؤرخون يقولون : إن أخت موسى المذكوره اسمها « مريم » وقوله ﴿ كى تقر عينها ﴾ إن قلنا فيه : إن « كى » حرف مصدرى فاللام محذوفة ، أى لكى تقر . وإن قلنا : إنها تعليلية ، فالفعل منصوب بأن مضمرة . وقوله ﴿ تقر عينها ﴾ قيل : أصله من القرار ؛ لأن مايحبه الإنسان تسكن عينه عليه ، ولا تنظر إلى غيره : كما قال أبو الطيب :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

وقيل : أصله من القر — بضم القاف — وهو البرد ، تقول العرب : يوم قر — بالفتح — أى بارد ، ومنه قول امرىء القيس :

تميم بن مر وأشياعها وكندة حولى جميعاً صبر
إذا ركبوا الخيل واستلأموا تحرقت الأرض واليوم قر

ومنه أيضاً قول حاتم الطائى الجواد :

أوقد فإن الليل ليل قر والريح يا واقد ريح صر

هل يرى نارك من يمر إن جلبت ضيفاً فأنت حر

وعلى هذا القول : فقرة العين من بردها ؛ لأن عين المسرور باردة ، ودمع البكاء من السرور بارد جداً ، بخلاف عين المحزون فإنها حارة ، ودمع البكاء من الحزن حار جداً . ومن أمثال العرب : أحر من دمع المقلات . وهي التي لا يعيش لها ولد ، فيشتد حزنها لموت أو لادها فتشتد حرارة دمعها لذلك .

قوله تعالى : ﴿ وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وفتناك فتونا ﴾ « آية ٤٠ »

لم يبين هنا جل وعلا في هذه الآية الكريمة سبب قتله لهذه النفس ، ولا ممن هي ، ولم يبين السبب الذي نجاه به من ذلك الغم ، ولا الفتون الذي فتنه ، ولكنه بين في سورة « القصص » خبر القتيل المذكور في قوله تعالى : ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين * قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم ﴾ وأشار إلى القتيل المذكور في قوله : ﴿ قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون ﴾ وهو المراد بالذنب في قوله تعالى عن موسى : ﴿ فأرسل إلى هرون ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون ﴾ وهو مراد فرعون بقوله لموسى فيما ذكره الله عنه : ﴿ وفعلت فعلتك التي فعلت ﴾ الآية . وقد أشار تعالى في « القصص » أيضاً إلى غم موسى ، وإلى السبب الذي أنجاه الله به منه في قوله : ﴿ وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى . قال ياموسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين . فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين . ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل — إلى قوله — قال لاتخف نجوت من القوم الظالمين ﴾ . وقوله ﴿ وفتناك فتوناً ﴾ قال بعض أهل العلم : الفتون مصدر ، وربما جاء مصدر الثلاثي المتعدي على فعول . وقال بعضهم : هو جمع فتنة . وقال الزمخشري في الكشاف ﴿ فتوناً ﴾ يجوز أن يكون مصدراً على فعول في المتعدي كالشكور

والشكور والكفور . وجمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجوز وبدور فى حجزة وبدرة أى فتناك ضروباً من الفتن . وقد جاء فى تفسير الفتون المذكور حديث معروف عند أهل العلم بحديث « الفتون » ، أخرجه النسائى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وساقه ابن كثير فى تفسيره عن النسائى بسنده . وهو حديث طويل يقتضى : أن الفتون يشمل كل ما جرى على موسى من المحن من فرعون فى صغره وكبره ، كالخوف عليه من الذبح وهو صغير ، ومن أجل ذلك ألقى فى التابوت وقذف فى اليم فألقاه اليم بالساحل . وكخوفه وهو كبير من أن يقتله فرعون بالقبطى الذى قتله . وعلى هذا فالآيات التى ذكرت فيها تلك المحن مبينة للفتون على تفسير ابن عباس للفتون المذكور . وقال ابن كثير رحمه الله — بعد أن ساق حديث الفتون بطوله : هكذا رواه النسائى فى السنن الكبرى ، وأخرجه أبو جعفر بن جرير ، وابن أبى حاتم فى تفسيريهما كلهم من حديث يزيد ابن هرون به ، وهو موقوف من كلام ابن عباس ، وليس فيه مرفوع إلا قليل منه ، وكأنه تلقاه ابن عباس رضى الله عنه مما أبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره . والله أعلم . وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزى يقول ذلك أيضا اهـ .

قوله تعالى : ﴿ فلبثت سنين فى أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى ﴾ « آية ٤٠ » .

السنين التى لبثها فى مدين هى المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ قال إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك ﴾ وقد قدمنا فى سورة « مريم » أنه أتم العشر ، وبينا دليل ذلك من السنة . وبه تعلم أن الأجل فى قوله : ﴿ فلما قضى موسى الأجل ﴾ أنه عشر سنين لا ثمان . وقال بعض أهل العلم : لبث موسى فى مدين ثمانياً وعشرين سنة ، عشر منها مهر ابنة صهره ، وثمان عشرة أقامها هو اختياراً . والله تعالى أعلم .

وأظهر الأقوال فى قوله تعالى : ﴿ ثم جئت على قدر يا موسى ﴾ أى جئت على القدر الذى قدرته وسبق فى علمي أنك تجيء فيه فلم تتأخر عنه ولم تتقدم ، كما قال تعالى : ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وقال : ﴿ وكل شيء عنده بمقدار ﴾ ، وقال ﴿ وكان أمر الله قدرا مقدورا ﴾ . وقال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز :

نال الخلافة أو كانت له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر

وقوله تعالى : ﴿ اذهب أنت وأخوك بآياتى ولا تنيا فى ذكرى . اذهبا إلى فرعون إنه طغى ﴾ : « آية ٤٢ ، ٤٣ » .

قال بعض أهل العلم : المراد بالآيات فى قوله هنا ﴿ اذهب أنت وأخوك بآياتى ﴾ الآيات التسع المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات ﴾ الآية . والآيات التسع المذكورة هى : العصا واليد البيضاء ... إلى آخرها . وقد قدمنا الكلام عليها مستوفى فى سورة « بنى إسرائيل » .

وقوله تعالى : ﴿ إنه طغى ﴾ أصل الطغيان : مجاوزة الحد . ومنه : ﴿ إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية ﴾ وقد بين الله تعالى شدة طغيان فرعون ومجاوزته الحد فى قوله عنه : ﴿ فقال أنا ربكم الأعلى ﴾ ، وقوله عنه ﴿ ما علمت لكم من إله غيرى ﴾ ، وقوله عنه أيضاً : ﴿ لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة . ﴿ ولا تنيا ﴾ مضارع ونى بنى ، على حد قول ابن مالك فى الخلاصة :

فامراً ومضارع من كوعد احذف وفى كعدة ذاك اطرد

والونى فى اللغة : الضعف ، والفتور ، والكلال والإعياء ، ومنه قول امرىء القيس فى معلقته :

مسح إذا ما السابحات على الونى أثرن غبارا بالكديد المركل

وقول العجاج :

فما وفى محمد مذ أن غفر له الإله ما مضى وما غبر

فقوله : ﴿ ولا تنيا فى ذكرى ﴾ أى لا تضعفا ولا تفترا فى ذكرى . وقد أثنى الله على من يذكره فى جميع حالاته فى قوله : ﴿ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ﴾ ، وأمر بذكر الله عند لقاء العدو فى قوله ﴿ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا ﴾ كما تقدم إيضاحه .

وقال ابن كثير رحمه الله فى تفسيره هذه الآية الكريمة : والمراد أنهما لا يفتران فى ذكر الله فى حال مواجهة فرعون ؛ ليكون ذكر الله عوناً لهما عليه ، وقوة لهما وسلطانا كاسمه له ، كما جاء فى الحديث : « إن عبدى كل عبدى الذى يذكرنى وهو مناجز قرنه » اهـ منه .

وقال بعض أهل العلم : ﴿ ولا تنيا فى ذكرى ﴾ لا تزالا فى ذكرى ؛ واستشهد لذلك بقول طرفة :

كأن القدور الراسيات أمامهم قباب بنوها لا تنى أبداً تغلى

أى لا تزال تغلى . ومعناه راجع إلى ما ذكرنا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى ﴾ « آية ٤٤ » . أمر الله جل وعلا نبيه موسى وهرون عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام : أن يقولا لفرعون فى حال تبليغ رسالة الله إليه « قولا لينا » أى كلاما لطيفا سهلا رقيقا ، ليس فيه ما يغضب وينفر . وقد بين جل وعلا المراد بالقول اللين فى هذه الآية بقوله : ﴿ اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى . وأهديك إلى ربك فتخشى ﴾ وهذا والله غاية لين الكلام ولطافته ورقته كما ترى . وما أمر به موسى وهرون فى هذه الآية الكريمة أشار له تعالى فى غير هذا الموضع ، كقوله ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ﴾ .

## مسألة

يؤخذ من هذه الآية الكريمة : أن الدعوة إلى الله يجب أن تكون بالرفق واللين ؛ لا بالقسوة والشدة والعنف . كما بيناه فى سورة « المائدة »

فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ الآية . وقال ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية : قال يزيد الرقاشى عند قوله ﴿ فقولا له قولا ليناً ﴾ : يا من يتحبب إلى من يعاديه ، فكشف بمن يتولاه وينادية ؟ اه ولقد صدق من قال :

ولو أن فرعون لما طغى وقال على الله إفكا وزورا
أناب إلى الله مستغفراً لما وجد الله إلا غفورا

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لعله يتذكر أو يخشى ﴾ قد قدمنا قول بعض العلماء : إن « لعل » فى القرآن بمعنى التعليل ، إلا التى فى سورة « الشعراء » : ﴿ وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ﴾ فهى بمعنى كأنكم . وقد قدمنا أيضاً أن « لعل » تأتى فى العربية للتعليل ؛ ومنه قوله :

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كشبه سراب بالملا متألق

فقوله : « لعلنا نكف » أى لأجل أن نكف .

وقال بعض أهل العلم : ﴿ لعله يتذكر أو يخشى ﴾ معناه على رجائكما وطمعكما ، فالترجى والتوقع المدلول عليه بلعل راجع إلى جهة البشر . وعزا القرطبى هذا القول لكبراء النحويين كسيبويه وغيره .

قوله تعالى : ﴿ فأتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى ﴾ « آية ٤٧ » .

ألف الاثنين فى قوله « فأتياه » راجعة إلى موسى وهرون . والهاء راجعة إلى فرعون . أى فأتيا فرعون « فقولا » له : « إنا رسولان إليك من ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل » أى خل عنهم وأطلقهم لنا يذهبون معنا حيث شاءوا ، ولا تعذبهم .

العذاب الذى نهى الله فرعون أن يفعله ببنى إسرائيل : هو المذكور فى سورة « البقرة » فى قوله : ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم

بلاء من ربكم عظيم﴾ ، وفى سورة « إبراهيم » فى قوله تعالى : ﴿وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم﴾ الآية ، وفى سورة «الأعراف» فى قوله تعالى : ﴿وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم﴾ الآية ، وفى سورة « الدخان » فى قوله : ﴿ولقد نجينا بنى إسرائيل من العذاب المهين . من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين﴾ ، وفى سورة « الشعراء » فى قوله : ﴿وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بنى إسرائيل﴾ الآية .

وما أمر به الله موسى وهرون فى آية « طه » هذه من أنهما يقولان لفرعون إنهما رسولا ربه إليه ، وأنه يأمره بإرسال بنى إسرائيل ولا يعذبهم - أشار إليه تعالى فى غير هذا الموضع ، كقوله فى سورة « الشعراء » : ﴿فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين . أن أرسل معنا بنى إسرائيل﴾ .

## تنبيه

فإن قيل . ما وجه الإفراد فى قوله ﴿إنا رسول رب العالمين﴾ فى «الشعراء» ؟ مع أنهما رسولان ؟ كما جاء الرسول مثنى فى « طه » فما وجه التثنية فى «طه» والإفراد فى « الشعراء » ، وكل واحد من اللفظين : المثنى والمفرد يراد به موسى وهرون ؟

فالذى يظهر لى — والله تعالى أعلم — أن لفظ الرسول أصله مصدر وصف به ، والمصدر إذا وصف به ذكر وأفرد كما قدمنا مراراً . فالإفراد فى «الشعراء» نظراً إلى أن أصل الرسول مصدر . والتثنية فى « طه » اعتدادا بالوصفية العارضة وإعراضاً عن الأصل ، ولهذا يجمع الرسول اعتداداً بوصفيته العارضة ، ويفرد مراداً به الجمع نظراً إلى أن أصله مصدر . ومثال جمعه قوله تعالى : ﴿تلك الرسل﴾ الآية ، وأمثالها فى القرآن . ومثال إفراده مراداً به الجمع قول أبى ذؤيب الهذلى :

ألكنى إليها وخير الرسول أعلمهم بنواحى الخبر

ومن إطلاق الرسول مراداً به المصدر على الأصل قوله :

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بقول ولا أرسلتهم برسول

أى برسالة . وقول الآخر :

ألا بلغ بنى عصم رسولا بأنى عن فتاحتكم غنى(١)

يعنى أبلغهم رسالة .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ قد جئناك بآية ﴾ يراد به جنس الآية الصادق بالعصا واليد وغيرهما ؛ لدلالة آيات أخر على ذلك .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ والسلام على من اتبع الهدى ﴾ يدخل فيه السلام على فرعون إن اتبع الهدى . ويفهم من الآية : أن من لم يتبع الهدى لا سلام عليه ، وهو كذلك . ولذا كان فى أول الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل عظيم الروم « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هرقل عظيم الروم ، سلام على من اتبع الهدى . أما بعد — فإنى أدعوك بدعاية الإسلام . . » إلى آخر كتابه صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى ﴾ « آية ٤٨ » .

ما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة عن موسى وهرون . أن الله أوحى إليهما أن العذاب على من كذب وتولى — أشير إلى نحوه فى آيات كثيرة من كتاب الله تعالى ؛ كقوله : ﴿ فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هى المأوى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فأنذرتكم ناراً تلظى . لا يصلاها إلا الأشقى . الذى كذب وتولى ﴾ ؛ وقوله تعالى ﴿ فلا صدق ولا صلى . ولكن

---

(١) رواية البيت كما فى لسان العرب مادة « فتح » .

ألا من مبلغ عمراً رسولا بأنى . . . إلخ . . .

كذب وتولى . ثم ذهب إلى أهله يتمطى . أولى لك فأولى . ثم أولى لك فأولى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿قال فمن ربكما يا موسى . قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ « آية ٤٩ ، ٥٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن موسى وهرون لما بلغا فرعون ما أمرا بتبليغه إياه قال لهما : من ربكما الذى تزعمان أنه أرسلكما إلى ! ؟ زاعماً أنه لا يعرفه ؛ وأنه لا يعلم لها إلهاً غير نفسه ، كما قال : ﴿ما علمت لكم من إله غيرى ﴾ ، وقال : ﴿لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين ﴾ . وبين جل وعلا فى غير هذا الموضع أن قوله ﴿ من ربكما ﴾ تجاهل عارف بأنه عبد مربوب لرب العالمين ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين . وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا ﴾ كما تقدم إيضاحه . وسؤال فرعون عن رب موسى ، وجواب موسى له جاء موضحا فى سورة « الشعراء » بأبسط مما هنا ، وذلك فى قوله : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله ألا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الأولين . قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون . قال لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين . قال أو لو جئتك بشىء مبين . قال فأت به إن كنت من الصادقين . فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين . ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين ﴾ إلى آخر القصة .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ فيه للعلماء أوجه لا يكذب بعضها بعضا ، وكلها حق ، ولا مانع من شمول الآية لجميعها . منها — أن معنى ﴿ أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ أنه أعطى كل شىء نظير خلقه فى الصورة والهيئة ، كالذكور من بنى آدم

أعطاهم نظير خلقهم من الإناث أزواجا . وكالذكور من البهائم أعطاها نظير خلقها فى صورتها وهيئتها من الإناث أزواجاً ؛ فلم يعط الإنسان خلاف خلقه فيزوجه بالإناث من البهائم ، ولا البهائم بالإناث من الإنس ، ثم هدى الجميع لطريق المنكح الذى منه النسل والنماء ، كيف يأتيه ، وهدى الجميع لسائر منافعهم من المطاعم والمشارب وغير ذلك .

وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من طريق على بن أبى طلحة ، وعن السدى وسعيد بن جبير ، وعن ابن عباس أيضاً . ﴿ ثم هدى ﴾ أى هداه إلى الألفة والاجتماع والمناكحة .

وقال بعض أهل العلم ﴿ أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ أى : أعطى كل شىء صلاحه ثم هداه إلى ما يصلحه ، وهذا مروى عن الحسن وقتادة .

وقال بعض أهل العلم ﴿ أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾ : أى أعطى كل شىء صورته المناسبة له ؛ فلم يجعل الإنسان فى صورة البهيمة ، ولا البهيمة فى صورة الإنسان ، ولكنه خلق كل شىء على الشكل المناسب له فقدره تقديراً ، كما قال الشاعر :

وله فى كل شىء خلقة وكذاك الله ما شاء فعل

يعنى بالخلقة : الصورة ، وهذا القول مروى عن مجاهد ومقاتل وعطية وسعيد بن جبير ﴿ ثم هدى ﴾ كل صنف إلى رزقه وإلى زوجه .

وقال بعض أهل العلم ﴿ أعطى كل شىء خلقه ﴾ : أى أعطى كل شىء صورته وشكله الذى يطابق المنفعة المنوطة به ، كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الإبصار ، والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع . وكذلك الأنف والرجل واللسان وغيرها ، كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه . وهذا القول روى عن الضحاك . وعلى جميع هذه الأقوال المذكورة فقوله تعالى ﴿ كل شىء ﴾ هو المفعول الأول لـ « أعطى » ، و « خلقه » هو المفعول الثانى .

وقال بعض أهل العلم : إن « خلقه » هو المفعول الأول ، و« كل شيء » هو المفعول الثانى . وعلى هذا القول فالمعنى : أنه تعالى أعطى الخلائق كل شيء يحتاجون إليه ، ثم هداهم إلى طريق استعماله . ومعلوم أن المفعول من مفعولى باب كسا ومنه « أعطى » فى الآية لا مانع من تأخيره وتقديم المفعول الأخير إن أمن اللبس ، ولم يحصل ما يوجب الجرى على الأصل كما هو معلوم فى علم النحو ؛ وأشار له فى الخلاصة بقوله :

ويلزم الأصل لموجب عرا وترك ذاك الأصل حتما قد يرى

قال مقيده عفا الله عنه : ولا مانع من شمول الآية الكريمة لجميع الأقوال المذكورة ؛ لأنه لا شك أن الله أعطى الخلائق كل شيء يحتاجون إليه فى الدنيا ، ثم هداهم إلى طريق الانتفاع به . ولا شك أنه أعطى كل صنف شكله وصورته المناسبة له ، وأعطى كل ذكر وأنثى الشكل المناسب له من جنسه فى المناكحة والألفة والاجتماع . وأعطى كل عضو شكله الملائم للمنفعة المنوطة به . فسبحانه جل وعلا ؟ ما أعظم شأنه وأكمل قدرته ؟ !

وفى هذه الأشياء المذكورة فى معنى هذه الآية الكريمة براهين قاطعة على أنه جل وعلا رب كل شيء ، وهو المعبود وحده جل وعلا : ﴿ لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون ﴾ .

وقد حرر العلامة الشيخ تقى الدين أبو العباس بن تيمية رحمه الله فى رسالته فى علوم القرآن : أن مثل هذا الاختلاف من اختلاف السلف فى معانى الآيات ليس اختلافا حقيقياً متضاداً يكذب بعضه بعضاً ، ولكنه اختلاف تنوعى لا يكذب بعضه بعضاً ، والآيات تشمل جميعه ، فينبغى حملها على شمول ذلك كله ، وأوضح أن ذلك هو الجارى على أصول الأئمة الأربعة رضى الله عنهم ، وعزاه لجماعة من خيار أهل المذاهب الأربعة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ الذى جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلا

وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى. كلوا وارعوا أنعامكم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى ﴾ « آية ٥٣ ، ٥٤ ».

قرأ هذا الحرف عاصم وحمزة والكسائى « مهداً » بفتح الميم وإسكان الهاء من غير ألف. وقرأ الباقون من السبعة بكسر الميم وفتح الهاء بعدها ألف. والمهاد: الفراش. والمهد بمعناه. وكون أصله مصدراً لاينافى أن يستعمل اسماً للفراش.

وقوله فى هذه الآية: ﴿ الذى جعل لكم الأرض ﴾ فى محل رفع نعت لـ « ربى » من قوله قبله ﴿ قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ﴾ أى لا يضل ربى الذى جعل لكم الأرض مهداً. ويجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف: أى هو الذى جعل لكم الأرض. ويجوز أن ينصب على المدح، وهو أجود من أن يقدر عامل النصب لفظة أعنى، كما أشار إلى هذه الأوجه من الإعراب فى الخلاصة بقوله:

وارفع أو انصب إن قطعت مضمراً مبتدأ أو ناصباً لن يظهرا

هكذا قال غير واحد من العلماء. والتحقيق أنه يتعين كونه خبر مبتدأ محذوف؛ لأنه كلام مستأنف من كلام الله. ولا يصح تعلقه بقول موسى ﴿ لا يضل ربى ﴾ لأن قوله ﴿ فأخرجنا ﴾ يعين أنه من كلام الله، كما نبه عليه أبو حيان فى البحر، والعلم عند الله تعالى.

وقد بين جل وعلا فى هاتين الآيتين أربع آيات من آياته الكبرى الدالة على أنه المعبود وحده؛ ومع كونها من آيات على كمال قدرته واستحقاقه العبادة وحده دون غيره - فهى من النعم العظمى على بنى آدم.

(الأولى) فرشه الأرض على هذا النمط العجيب.

(الثانية) جعله فيها سبلا يمر معها بنو آدم ويتوصلون بها من قطر إلى قطر.

(الثالثة) إنزاله الماء من السماء على هذا النمط العجيب.

(الرابعة) إخراجه أنواع النبات من الأرض.

أما ( الأولى ) - التى هى جعله الأرض مهداً - فقد ذكر الامتنان بها مع

الاستدلال بها على أنه المعبود وحده فى مواضع كثيرة من كتابه ؛ كقوله تعالى: ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم. الذى جعل لكم الأرض مهداً ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ألم نجعل الأرض مهاداً. والجبال أوتاداً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهاراً ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

وأما ( الثانية ) ـ التى هى جعله فيها سبلا فقد جاء الامتنان والاستدلال بها فى آيات كثيرة ؛ كقوله فى « الزخرف » : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم . الذى جعل لكم الأرض مهداً وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وجعلنا فيها فجاجاً سبلا لعلهم يهتدون ﴾ وقد قدمنا الآيات الدالة على هـــذا فى سورة « النحل » فى الكلام على قوله: ﴿ وأنهاراً وسبلا لعلكم تهتدون ﴾ .

وأما ( الثالثة والرابعة ) ـ وهما إنزال الماء من السماء ، وإخراج النبات به من الأرض فقد تكرر ذكرهما فى القرآن على سبيل الامتنان والاستدلال معاً ؛ كقوله تعالى : ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون . ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ﴾ الآية . وقد قدمنا الآيات الدالة على ذلك .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فأنزل من السماء ماء فأخرجنا ﴾ فيه التفات من الغيبة إلى التكلم بصيغة التعظيم ؛ ونظيره فى القرآن قوله تعالى فى « الأنعام » : ﴿ والذى أنزل من السماء فأخرجنا به نبات كل شىء فخرج منه حباً متراكباً ﴾ الآية ، وقوله فى « فاطر » : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ﴾ الآية ، وقوله فى « النمل » : ﴿ أمن خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ﴾ الآية .

وهذا الالتفات من الغيبة إلى التكلم بصيغة التعظيم فى هذه الآيات كلها فى إنبات النبات — يدل على تعظيم شأن إنبات النبات لأنه لو لم ينزل الماء ولم ينبت شيئاً لهلك الناس جوعا وعطشا . فهو يدل على عظمته جل وعلا ، وشدة احتياج الخلق إليه ولزوم طاعتهم له جل وعلا .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ أزواجاً من نبات شتى ﴾ أى أصنافا مختلفة من أنواع النبات . فالأزواج : جمع زوج ، وهو هنا الصنف من النبات ، كما قال تعالى فى سورة « الحج » : ﴿ وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ﴾ أى من كل صنف حسن من اصناف النبات ، وقال تعالى فى سورة « لقمان » : ﴿ خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم ﴾ أى من كل نوع حسن من أنواع النبات ، وقال تعالى فى سورة « يس » : ﴿ سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقوله ﴿ شتى ﴾ نعت لقوله : ﴿ أزواجا ﴾ . ومعنى قوله : ﴿ أزواجا شتى ﴾ أى أصنافا مختلفة الأشكال والمقادير ، والمنافع والألوان ، والروائح والطعوم . وقيل ﴿ شتى ﴾ جمع لـ « نبات » أى نبات مختلف كما بينا . والأظهر الأول ، وقوله ﴿ شتى ﴾ جمع شتيت ؛ كمريض ومرضى . والشتيت : المتفرق ؛ ومنه قول رؤبة يصف إبلا جاءت مجتمعة ثم تفرقت ، وهى تثير غبارا مرتفعا :

جاءت معاً وأطرقت شتيتا وهى تثير الساطع الختيتا

وثغر شتيت : أى متفلج لأنه متفرق الأسنان ؛ أى ليس بعضها لاصقا ببعض .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وسلك لكم فيها سبلا ﴾ قد قدمنا أن معنى السلك : الإدخال . وقوله ﴿ سلك ﴾ هنا معناه أنه جعل فى داخل

الأرض بين أوديتها وجبالها سبلا فجاجا يمر الخلق معها . وعبر عن ذلك هنا بقوله : ﴿ وسلك لكم فيها سبلا ﴾ وعبر فى مواضع أخر عن ذلك بالجعل ، كقوله فى « الأنبياء » : ﴿ وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون ﴾ وقوله فى « الزخرف » : ﴿ الذى جعل لكم الأرض مهداً وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون ﴾ وعبر فى بعض المواضع عن ذلك بالإلقاء كقوله فى « النحل » : ﴿ وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهاراً وسبلا لعلكم تهتدون ﴾ لأن عطف السبل على الرواسى ظاهر فى ذلك .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ كلوا وارعوا أنعامكم ﴾ أى كلوا أيها الناس من الثمار والحبوب التى أخرجناها لكم من الأرض بالماء الذى أنزلنا من جميع ماهو غذاء لكم من الحبوب والفواكه ونحو ذلك ، وارعوا أنعامكم ؛ أى أسيموها وسرحوها فى المرعى الذى يصلح لأكلها . تقول : رعت الماشية الكلأ ، ورعاها صاحبها : أى أسامها وسرحها . يلزم ويتعدى . والأمر فى قوله ﴿ كلوا وارعوا ﴾ للإباحة . ولا يخفى ماتضمنه من الامتنان والاستدلال على استحقاق المنعم بذلك للعبادة وحده .

وما ذكره فى هذه الآية الكريمة : من الامتنان على بنى آدم بأرزاقهم وأرزاق أنعامهم جاء موضحاً فى مواضع أخر ؛ كقوله فى سورة « السجدة » : ﴿ فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون ﴾ ، وقوله فى « النازعات » : ﴿ أخرج منها ماءها ومرعاها . والجبال أرساها . متاعا لكم ولأنعامكم ﴾ ، وقوله فى « عبس » : ﴿ أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا . فأنبتنا فيها حبا . وعنبا وقضبا . وزيتوناً ونخلا . وحدائق غلبا . وفاكهة وأبا . متاعاً لكم ولأنعامكم ﴾ وقوله فى « النحل » : ﴿ هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ( لأولى النهى ﴾ أى لأصحاب العقول .

فالنهى : جمع نهية بضم النون ، وهى العقل ؛ لأنه ينهى صاحبه عما لا يليق . تقول العرب : نهو الرجل بصيغة فعل بالضم : إذا كملت نهيته أى عقله . وأصله نهى بالياء فأبدلت الياء واوا لأنها لام فعل بعد ضم ؛ كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

وواو إثر الضم رد اليا متى ألفى لام فعل أو من قبل تا

قوله تعالى : ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ « آية ٥٥ » .

الضمير فى قوله « منها » معاً ، وقوله ﴿ فيها ﴾ راجع إلى « الأرض » المذكورة فى قوله ﴿ الذى جعل الأرض مهداً ﴾ .

وقد ذكر فى هذه الآية الكريمة ثلاث مسائل :

الأولى — أنه خلق بنى آدم من الأرض .

الثانية — أنه يعيدهم فيها .

الثالثة — أنه يخرجهم منها مرة أخرى . وهذه المسائل الثلاث المذكورة فى هذه الآية جاءت موضحة فى غير هذه الموضع .

أما خلقه إياهم من الأرض — فقد ذكره فى مواضع من كتابه ؛ كقوله ﴿ يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ﴾ ، الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب ﴾ الآية ، وقوله فى سورة « المؤمن » : ﴿ هو الذى خلقكم من تراب ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

والتحقيق أن معنى خلقه الناس من تراب — أنه خلق أباهم آدم منها ؛ كما قال تعالى : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ﴾ الآية . ولما خلق أباهم من تراب وكانوا تبعاً له فى الخلق صدق عليهم أنهم خلقوا من تراب . وما يزعمه بعض أهل العلم من أن معنى خلقهم من تراب أن النطفة إذا وقعت فى الرحم انطلق الملك الموكل بالرحم فأخذ من تراب المكان

الذى يدفن فيه فيذره على النطفة فيخلق الله النسمة من النطفة والتراب معاً — فهو خلاف التحقيق ؛ لأن القرآن يدل على أن مرحلة النطفة بعد مرحلة التراب بمهلة ؛ فهى غير مقارنة لها بدليل الترتيب بينهما بـ « ثم » فى قوله تعالى : ﴿يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة﴾ : الآية ، وقوله تعالى : ﴿ هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم . الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ﴾ وكذلك ما يزعمه بعض المفسرين من أن معنى خلقهم من تراب — أن المراد أنهم خلقوا من الأغذية التى تتولد من الأرض فهو ظاهر السقوط كما ترى .

وأما المسألة الثانية — فقد ذكرها تعالى أيضاً فى غير هذا الموضع ؛ وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ألم نجعل الأرض كفاتاً . أحياء وأمواتا ﴾ فقوله ﴿ كفاتا ﴾ أى موضعهم الذى يكفتون فيه أى يضمون فيه : أحياء على ظهرها ، وأمواتا فى بطنها ؛ وهو معنى قوله ﴿ وفيها نعيدكم ﴾ .

وأما المسألة الثالثة — وهى إخراجهم من الأرض أحياء يوم القيامة فقد جاءت موضحة فى آيات كثيرة ؛ كقوله : ﴿ ويحيى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ أى من قبوركم أحياء بعد الموت ، وقوله تعالى : ﴿ فأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج﴾ أى من القبور بالبعث يوم القيامة ، وقوله تعالى : ﴿ ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم يخرجون من الأجداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ منها خلقناكم ﴾ الآية ، كقوله تعالى : ﴿ قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾. والتارة فى قوله ﴿ تارة أخرى ﴾ بمعنى المرة . وفى حديث السنن: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حضر جنازة ، فلما أرادوا دفن الميت أخذ قبضة من التراب فألقاها فى القبر وقال « منها خلقناكم » ثم أخذ أخرى وقال « وفيها نعيدكم » ثم أخرى وقال « ومنها نخرجكم تارة أخرى » .

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناه آياتنا كلها فكذب وأبى ﴾ « آية ٥٦ » .

أظهر القولين أن الإضافة فى قوله ﴿ آياتنا ﴾ مضمنة معنى العهد كالألف واللام . والمراد بآياتنا المعهودة لموسى كلها وهى التسع المذكورة فى قوله : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات إلى فرعون وقومه ﴾ الآية . وقال بعضهم : الآيات التسع المذكورة هى . العصا ، واليد البيضاء ، وفلق البحر ، والحجر الذى انفجرت منه اثنتا عشرة عينا ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، ونتق الجبل فوقهم كأنه ظلة . وقد قدمنا كلام أهل العلم فى الآيات التسع فى سورة « الإسراء » . وقال بعض أهل العلم : العموم على ظاهره ، وإن الله أرى فرعون جميع الآيات التى جاء بها موسى ، والتى جاء بها غيره من الأنبياء ، وذلك بأن عرفه موسى جميع معجزاته ومعجزات سائر الأنبياء . والأول هو الظاهر .

وقد بين جل وعلا فى غير هذا الموضع : أن الآيات التى أراها فرعون وقومه بعضها أعظم من بعض ، كما قال تعالى فى سورة « الزخرف » : ﴿ وما نريهم من آية إلا هى أكبر من أختها ﴾ وقوله : ﴿ لنريه من آياتنا الكبرى ﴾ ، وقوله : ﴿ فأراه الآية الكبرى ﴾ لأن الكبرى فى الموضعين تأنيث الأكبر ، وهى صيغة تفضيل تدل على أنها أكبر من غيرها .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فكذب وأبى ﴾ يعنى أنه مع

ما أراه الله من الآيات المعجزات الدالة على صدق نبيه موسى ، كذب رسول ربه موسى ، وأبى عن قبول الحق . وقد أوضح جل وعلا فى غير هذا الموضع شدة إبائه وعناده وتكبره على موسى فى مواضع كثيرة من كتابه ؛ كقوله : ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ فلما جاءهم موسى بآياتنا إذا هم يضحكون ﴾ وقوله : ﴿ لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ونادى فرعون فى قومه قال ياقوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى أفلا تبصرون . أم أنا خير من هذا الذى هو مهين . ولا يكاد يبين . فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين ﴾ . ومقصوده بذلك كله تعظيم أمر نفسه وتحقير أمر موسى ، وأنه لا يمكن أن يتبع الفاضل المفضول .

وقد بين جل وعلا : أن فرعون كذب وأبى ، وهو عالم بأن ما جاء به موسى حق . وأن الآيات التى كذب بها وأبى عن قبولها ما أنزلها إلا الله ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾ ؛ وقوله ﴿ قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإنى لأظنك يافرعون مثبوراً ﴾ إلى غير من ذلك من الآيات . وقوله ﴿ أريناه ﴾ أصله من رأى البصرية على الصحيح .

قوله تعالى: ﴿ قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى ﴾ «آية ٥٧» .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه لما أرى فرعون آياته على يد نبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام قال : إن الآيات التى جاء بها موسى سحر ، وأنه يريد بها إخراج فرعون وقومه من أرضهم .

أما دعواه هو وقومه أن موسى ساحر — فقد ذكره الله جل وعلا فى مواضع كثيرة من كتابه ؛ كقوله : ﴿ فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين ﴾ ، وقوله : ﴿ فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين ﴾ ، وقوله : ﴿ إنه لكبيرهم الذى علمهم السحر ﴾ ، وقوله : ﴿ وقالوا

يأيها الساحر ادع لنا ربك ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وأما ادعاؤهم أنه يريد إخراجهم من أرضهم بالسحر فقد ذكره الله جل وعلا أيضاً فى مواضع من كتابه ؛ كقوله تعالى فى هذه السورة : ﴿ أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ﴾ ، وقوله فى «الأعراف» : ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون ﴾ ، وقوله فى «الشعراء» : قال ﴿للملإ حوله إن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون ﴾ ، وقوله فى « يونس » : ﴿ قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء فى الأرض ﴾ الآية . وقال سحرة فرعون : ﴿ إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فلنأتينكم بسحر مثله ﴾ « آية » « ٥٨ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن فرعون لعنه الله، لما رأى آيات الله ومعجزاته الباهرة ، وادعى أنها سحر — أقسم ليأتين موسى بسحر مثل آيات الله التى يزعم هو أنها سحر . وقد بين فى غير هذا الموضع : أن إتيانهم بالسحر وجمعهم السحرة كان عن اتفاق ملئهم على ذلك ؛ كقوله فى «الأعراف» : ﴿ قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون . قالوا أرجه وأخاه وأرسل فى المدائن حاشرين . يأتوك بكل ساحر عليم ﴾ ، وقوله فى « الشعراء » : ﴿ قال الملإ حوله إن هذا لساحر عليم . يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون . قالوا أرجه وأخاه وابعث فى المدائن حاشرين . يأتوك بكل سحار عليم ﴾ لأن قوله ﴿ فماذا تأمرون ﴾ فى الموضعين يدل على أن قول فرعون ﴿ فلنأتينك بسحر مثله ﴾ وقع بعد مشاورة واتفاق الملأ منهم على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى . قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى ﴾ « آية ٥٨ ، ٥٩ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن فرعون لما وعد موسى بأنه يأتيه بسحر مثل ما جاء به موسى فى زعمه قال لموسى ﴿ اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت ﴾ والإخلاف : عدم إنجاز الوعد . وقرر أن يكون مكان الاجتماع للمناظرة والمغالبة فى السحر فى زعمه مكاناً سوى. وأصح الأقوال فى قوله ﴿ سوى ﴾ على قراءة الكسر والضم : أنه مكان وسط تستوى أطراف البلد فيه؛ لتوسطها بينها ، فلم يكن أقرب للشرق من الغرب ، ولا الجنوب من الشمال . وهذا هو معنى قول المفسرين ﴿ مكانا سوى ﴾ أى نصفاً وعدلا ليتمكن جميع الناس أن يحضروا . وقوله : ﴿سوى﴾ أصله من الاستواء ؛ لأن المسافة من الوسط إلى الطرفين لا تفاوت فيها بل هى مستوية . وقوله ﴿سوى﴾ فيه ثلاث لغات : الضم ، والكسر مع القصر ، وفتح السين مع المد . والقراءة بالأوليين دون الثالثة هنا — ومن القراءة بالثالثة ﴿ إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ ومن إطلاق العرب ﴿ مكانا سوى ﴾ على المكان المتوسط بين الفريقين قول موسى بن جابر الحنفى ، وقد أنشده أبو عبيدة شاهداً لذلك :

وإن أبانا كان حل ببلدة سوى بين قيس قيس عيلان والفزر

والفزر : سعد بن زيد مناة بن تميم ؛ يعنى حل ببلدة مستوية مسافتها بين قيس عيلان والفزر . وأن موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أجاب فرعون إلى ماطلب منه من الموعد ، وقرر أن يكون وقت ذلك يوم الزينة . وأقوال أهل العلم فى يوم الزينة راجعة إلى أنه يوم معروف لهم ، يجتمعون فيه ويتزينون ؛ سواء قلنا : إنه يوم عيد لهم ، أو يوم عاشوراء ، أو يوم النيروز ، أو يوم كانوا يتخذون فيه سوقاً ويتزينون فيه بأنواع الزينة .

قال الزمخشرى : وإنما واعدهم موسى ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه ، وكبت الكافر وزهوق الباطل على رءوس الأشهاد فى المجمع الغاص لتقوى رغبة من رغب فى اتباع الحق ، ويكل حد المبطلين وأشياعهم ، ويكثر المحدث بذلك الأمر ؛ ليعلم فى كل بدو وحضر ، ويشيع فى جميع أهل

الوبر والحضر اه منه . والمصدر المنسبك من « أن » وصلتها فى قوله ﴿ وأن يحشر الناس ضحى ﴾ فى محل جر عطفاً على ﴿ الزينة ﴾ أى موعدكم يوم الزينة وحشر الناس . أو فى محل رفع عطفا على قوله ﴿ يوم الزينة ﴾ على قراءة الجمهور بالرفع . والحشر : الجمع — والضحى : من أول النهار حين تشرق الشمس . والضحى يذكر ويؤنث ؛ فمن أنثه ذهب إلى أنه جمع ضحوة . ومن ذكره ذهب إلى أنه اسم مفرد جاء على فعل بضم ففتح كصرد وزفر . وهو منصرف إذا لم ترد ضحى يوم معين بلا خلاف . وإن أردت ضحى يومك المعين فقيل يمنع من الصرف كسحر . وقيل لا .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من كون المناظرة بين موسى والسحرة عين لوقتها يوم معلوم يجتمع الناس فيه؛ ليعرفوا الغالب من المغلوب — أشير له فى غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى فى « الشعراء » : ﴿ فجمع السحرة لميقات يوم معلوم . وقيل للناس هل أنتم مجتمعون . لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين ﴾ .

فقوله تعالى : ﴿ لميقات يوم معلوم ﴾ اليوم المعلوم : هو يوم الزينة المذكور هنا . وميقاته وقت الضحى منه المذكور فى قوله ﴿ وأن يحشر الناس ضحى ﴾ .

## تنبيه

اعلم أن فى تفسير هذه الآية الكريمة أنواعا من الإشكال معروفة عند العلماء ، وسنذكر إن شاء الله تعالى أوجه الإشكال فيها ، ونبين إزالة الإشكال عنها .

اعلم أولا — أن الفعل الثلاثى إن كان مثالا أعنى واوى الفاء كوعد ووصل ، فالقياس فى مصدره الميمى واسم مكانه وزمانه كلها المفعل ( بفتح

الميم وكسر العين ) مالم يكن معتل اللام ؛ فإن كان معتلها فالقياس فيه المفعل ( بفتح الميم والعين ) كما هو معروف فى فن الصرف .

فإذا علمت ذلك ، فاعلم — أن قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿ فاجعل بيننا وبينك موعداً ﴾ صالح بمقتضى القياس الصرفى لأن يكون مصدرا ميميا بمعنى الوعد ، وأن يكون اسم زمان يراد به وقت الوعد ، وأن يكون اسم مكان يراد به مكان الوعد . ومن إطلاق الموعد فى القرآن اسم زمان قوله تعالى : ﴿إن موعدهم الصبح﴾ أى وقت وعدهم بالإهلاك الصبح . ومن إطلاقه فى القرآن اسم مكان قوله تعالى : ﴿ وإن جهنم لموعدهم أجمعين ﴾ أى مكان وعدهم بالعذاب .

وأوجه الإشكال فى هذا — أن قوله : ﴿ لانخلفه نحن ولا أنت ﴾ يدل على أن الموعد مصدر ؛ لأن الذى يقع عليه الإخلاف هو الوعد لازمانه ولامكانه.

وقوله تعالى : ﴿ مكاناً سوى ﴾ يدل على أن الموعد فى الآية اسم مكان .

وقوله : ﴿قال موعدكم يوم الزينة﴾ يدل على أن الموعد فى الآية اسم زمان . فإن قلنا إن الموعد فى الآية مصدر أشكل على ذلك ذكر المكان فى قوله:﴿مكاناً سوى ﴾ ، والزمان فى قوله : ﴿ يوم الزينة ﴾ وإن قلنا : إن الموعد اسم مكان أشكل عليه قوله ﴿ لانخلفه ﴾ لأن نفس المكان لايخلف وإنما يخلف الوعد ، وأشكل عليه أيضا قوله : ﴿ قال موعدكم يوم الزينة ﴾ . وإن قلنا : إن الموعد اسم زمان أشكل عليه أيضا قوله : ﴿ لانخلفه ﴾ ، وقوله ﴿ مكانا سوى ﴾ — هذه هى أوجه الإشكال فى هذه الآية الكريمة . وللعلماء عن هذا أجوبة منها ماذكره الزمخشرى فى الكشاف قال : لايخلو الموعد فى قوله ﴿ فاجعل بيننا وبينك موعداً ﴾ من أن يجعل زماناً أو مكانا أو مصدراً ؛ فإن جعلته زمانا نظرا فى أن قوله ﴿ موعدكم يوم الزينة ﴾ مطابق له لزمك شيئان : أن تجعل الزمان مخلفا وأن يعضل عليك ناصب ﴿ مكاناً ﴾ وإن جعلته مكانا لقوله تعالى ﴿ مكاناً سوى ﴾ لزمك أيضا أن توقع الإخلاف على المكان ، ولا يطابق

قوله ﴿ موعدكم يوم الزينة ﴾ إلى أن قال : فبقى أن يجعل مصدراً بمعنى الوعد ويقدر مضاف محذوف ، أى مكان الوعد ، ويجعل الضمير فى ﴿ نخلفه ﴾ للوعد و ﴿ مكانا ﴾ بدل من المكان المحذوف .

فإن قلت : كيف طابقه قوله ﴿ موعدكم يوم الزينة ﴾ ولا بد من أن تجعله زمانا والسؤال واقع عن المكان لاعن الزمان ؟

قلت : هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظاً ؛ لأنهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة فى مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه فى ذلك اليوم ؛ فبذكر الزمان علم المكان . انتهى محل الغرض منه . ولايخفى مافى جوابه هذا من التعسف والحذف والإبدال من المحذوف .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر ما أجيب به عما ذكرنا من الإشكال عندى فى هذه الآية الكريمة ـ أن فرعون طلب من موسى تعيين مكان الموعد ، وأنه يكون مكانا سوى ؛ أى وسطا بين أطراف البلد كما بينا . وأن موسى وافق على ذلك وعين زمان الوعد وأنه يوم الزينة ضحى ؛ لأن الوعد لابد له من مكان وزمان . فإذا علمت ذلك فاعلم ـ أن الذى يترجح عندى المصير إليه هو قول من قال فى قوله ﴿ اجعل بيننا وبينك موعدا ﴾ إنه اسم مكان أى مكان الوعد ، وقوله ﴿ مكانا ﴾ بدل من قوله موعداً ؛ لأن الموعد إذا كان اسم مكان صار هو نفس المكان فاتضح كون ﴿ مكانا ﴾ بدلا . ولاإشكال فى ضمير ﴿ نخلفه ﴾ على هذا . ووجه إزالة الإشكال عنه أن المعروف فى فن الصرف : أن اسم المكان مشتق من المصدر كاشتقاق الفعل منه ، فاسم المكان ينحل عن مصدر ومكان . فالمنزل مثلا مكان النزول ، والمجلس مكان الجلوس ، والموعد مكان الوعد . فإذا اتضح لك أن المصدر كامن فى مفهوم اسم المكان فالضمير فى قوله ﴿ لا نخلفه ﴾ راجع إلى المصدر الكامن فى مفهوم اسم المكان ، كرجوعه للمصدر الكامن فى مفهوم الفعل فى قوله اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ : فقوله ﴿ هو ﴾ أى العدل المفهوم من ﴿ اعدلوا ﴾

وكذلك قوله تعالى : ﴿ لا نخلفه ﴾ أى الوعد المكان فى مفهوم اسم المكان الذى هو الموعد ؛ لأنه مكان الوعد ، فمعناه مركب إضافى وآخر جزأيه لفظ الوعد وهو مرجع الضمير فى ﴿ لا نخلفه ﴾ .

فإذا عرفت معنى هذا الكلام الذى أخبر الله أن فرعون قاله لموسى — فاعلم أن قوله عن موسى ﴿ قال موعدكم يوم الزينة ﴾ يدل على أنه وافق على طلب فرعون ضمنا ، وزاد تعيين زمان الوعد بقوله ﴿ موعدكم يوم الزينة ﴾ ولا إشكال فى ذلك . هذا هو الذى ظهر لنا صوابه . وأقرب الأوجه التى ذكرها العلماء بعد هذا عندى قول من قال : إن الموعد فى الآية مصدر وعليه فـ ﴿ لا نخلفه ﴾ راجع للمصدر ، و ﴿ مكانا ﴾ منصوب بفعل دل عليه الموعد ؛ أى عدنا مكاناً سوى . ونصب المكان بأنه مفعول المصدر الذى هو ﴿موعدا﴾ أو أحد مفعولى ﴿ اجعل ﴾ غير صواب فيما يظهر لى والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ مكانا سوى ﴾ قرأه ابن عامر وعاصم وحمزة « سوى » بضم السين والباقون بكسرها . ومعنى القراءتين واحد كما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى ﴾ « آية ٦٠ » .

قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ فتولى فرعون ﴾ قال بعض العلماء : معناه فتولى فرعون ، انصرف مدبرا من ذلك المقام لبهيء مايحتاج إليه مما تواعد عليه هو وموسى . ويدل لهذا الوجه قوله تعالى فى سورة « النازعات » فى القصة بعينها ﴿ ثم أدبر يسعى . فحشر فنادى ﴾ وقوله ﴿ فحشر ﴾ أى جمع السحرة .

وقال بعض العلماء : معنى قوله ﴿ فتولى فرعون ﴾ أى أعرض عن الحق الذى جاءه به موسى . ومن معنى هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى ﴾

وقوله تعالى : ﴿ فجمع كيده ﴾ الظاهر أن المراد بـ « كيده » ما جمعه من

السحر ليغلب به موسى فى زعمه . وعليه فالمراد بقوله ﴿ فجمع كيده ﴾ هو جمعه السحرة من أطراف مملكته ، ويدل على هذا أمران : أحدهما ـ تسمية السحر فى القرآن كيداً ، كقوله ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ الآية ، وقوله تعالى عن السحرة: ﴿ فأجمعوا كيدكم ﴾ وكيدهم سحرهم . الثانى ـ أن الذى جمعه فرعون هو السحرة كما دلت عليه آيات من كتاب الله ، كقوله تعالى فى « الأعراف »: ﴿ وأرسل فى المدائن حاشرين . يأتوك بكل ساحر عليم ﴾ . وقوله ﴿ حاشرين ﴾ أى جامعين يجمعون السحرة من أطراف مملكته ، وقوله فى « الشعراء » : ﴿ وابعث فى المدائن حاشرين . يأتوك بكل سحار عليم . فجمع السحرة لميقات يوم معلوم ﴾ ، وقوله فى « يونس » : ﴿ وقال فرعون ائتونى بكل ساحر عليم ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ثم أتى ﴾ أى جاء فرعون بسحرته للميعاد ليغلب نبى الله موسى بسحره فى زعمه .

قوله تعالى : ﴿ قالوا ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى ﴾ « آية ٦٥ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن السحرة لما جمعهم فرعون واجتمعوا مع موسى للمغالبة قالوا له متأدبين معه : ﴿ إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى ﴾ وقد بين تعالى مقالتهم هذه فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « الأعراف » : ﴿ قالوا ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ﴾ . وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يحذف مفعول فعل فى موضع ، ثم يبين فى موضع آخر ، فإنا نبين ذلك ، وقد حذف هنا فى هذه الآية مفعول ﴿ تلقى ﴾ ، ومفعول أول من ﴿ ألقى ﴾ وقد بين تعالى فى مواضع أخر أن مفعول إلقاء موسى هو عصاه وذلك فى قوله فى « الأعراف » : ﴿ فألقى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون ﴾ ، وقوله فى « الشعراء » : ﴿ فألقى موسى عصاه فإذا هى

تلقف ما يأفكون ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا ﴾ الآية . وما فى يمينه هو عصاه ؛ كما قال تعالى : ﴿ وما تلك بيمينك ياموسى . قال هى عصاى ﴾ الآية .

وقد بين تعالى أيضاً فى موضع آخر : أن مفعول إلقائهم هو حبالهم وعصيهم ، وذلك فى قوله فى « الشعراء » : ﴿ فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون ﴾ . وقد أشار تعالى إلى ذلك أيضا بقوله هنا ﴿ قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ . لأن فى الكلام حذفا دل المقام عليه ، والتقدير : قال بل ألقوا فألقوا حبالهم وعصيهم فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى . والمصدر المنسبك من « أن » وصلتها فى قوله ﴿ أن تلقى ﴾ وفى قوله ﴿ أن نكون ﴾ فيه وجهان من الإعراب : الأول — أنه فى محل نصب بفعل محذوف دل المقام عليه ، والتقدير : إما أن تختار أن تلقى أى تختار إلقاءك أولا ، أو تختار إلقاءنا أولا . وتقدير المصدر الثانى : وإما أن تختار أن نكون أى كوننا أول من ألقى ، والثانى أنه فى محل رفع ، وعليه فقيل هو مبتدأ والتقدير إما إلقاؤك أول ، أو إلقاؤنا أول . وقيل خبر مبتدأ محذوف ، أى إما الأمر إلقاؤنا أو إلقاؤك .

قوله تعالى : ﴿ قال بل ألقوا ﴾ « آية ٦٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن نبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لما خيره سحرة فرعون أن يلقى قبلهم أو يلقوا قبله قال لهم : ﴿ ألقوا ﴾ يعنى ألقوا ما أنتم ملقون كما صرح به فى « الشعراء » فى قوله تعالى : ﴿ قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون ﴾ وذلك هو المراد أيضاً بقوله فى « الأعراف » ﴿ قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس ﴾ الآية .

## تنبيه

قول موسى للسحرة : ألقوا المذكور فى « الأعراف ، وطه ، والشعراء » فيه سؤال معروف ، وهو أن يقال : كيف قال هذا النبى الكريم للسحرة ألقوا ؟ أى ألقوا حبالكم وعصيكم ، يعنى اعملوا السحر وعارضوا به معجزة الله التى أيد بها رسوله ، وهذا أمر منكر ؟ والجواب - هو أن قصد موسى بذلك قصد حسن يستوجبه المقام ، لأن إلقاءهم قبله يستلزم إبراز ما معهم من مكائد السحر ، واستنفاد أقصى طرقهم ومجهوداتهم ؛ فإذا فعلوا ذلك كان فى إلقائه عصاه بعد ذلك وابتلاعها لجميع ما ألقوا من إظهار الحق وإبطال الباطل مالا جدال بعده فى الحق لأدنى عاقل . ولأجل هذا قال لهم : ألقوا ، ولو ألقى قبلهم وألقوا بعده لم يحصل ما ذكرنا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ « آية ٦٦ » .

قرأ هذا الحرف ابن ذكوان عن ابن عامر ﴿ تخيل ﴾ بالتاء ، أى تخيل هى أى الحبال والعصى أنها تسعى . والمصدر فى « أنها تسعى » بدل من ضمير الحبال والعصى الذى هو نائب فاعل « تخيل » بدل اشتمال . وقرأ الباقون بالياء التحتية . والمصدر فى « أنها تسعى » نائب فاعل « يخيل » .

وفى هذه الآية الكريمة حذف دل المقام عليه ، والتقدير : قال بل ألقوا فألقوا حبالهم وعصيهم ، فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى . وبه تعلم أن الفاء فى قوله ﴿ فإذا حبالهم ﴾ عاطفة على محذوف كما أشار لنحو ذلك ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

* وحذف متبوع بدا هنا استبح *

و « إذا » هى الفجائية ، وقد قدمنا كلام العلماء فيها فأغنى ذلك عن إعادته هنا . والحبال : جمع حبل ، وهو معروف . « والعصى » جمع عصا ، وألف العصا منقلبة عن واو ، ولذا ترد إلى أصلها فى التثنية : ومنه قول غيلان ذى الرمة :

فجاءت بنسج العنكبوت كأنه على عصويها سابرى مشهق

وأصل العصى عصوو على وزن فعول جمع عصا ؛ فأعل بإبدال الواو التى فى موضع اللام ياء فصار عصويا ، فأبدلت الواو ياء وأدغمت فى الياء ، فالياءان أصلهما واوان . وإلى جواز هذا النوع من الإعلال فى واوى اللام مما جاء على فعول أشار فى الخلاصة بقوله :

كذاك ذا وجهين جا الفعول من ذى الواو لام جمع أو فرد يعن

وضمة الصاد فى «عصيهم» أبدلت كسرة لمجانسة الياء ، وضمة عين «عصيهم» أبدلت كسرة لإتباع كسرة الصاد . والتخيل فى قوله ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ هو إبداء أمر لا حقيقة له ، ومنه الخيال . وهو الطيف الطارق فى النوم . قال الشاعر :

ألا يالقومى للخيال المشوق وللدار تنأى بالحبيب ونلتقى

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ يدل على أن السحر الذى جاء به سحرة فرعون تخييل لا حقيقة له فى نفس الأمر. وهذا الذى دلت عليه آية «طه» هذه ـ دلت عليه آية «الأعراف» وهى قوله تعالى : ﴿ فلما ألقوا سحروا أعين الناس ﴾ الآية ، لأن قوله : ﴿ سحروا أعين الناس ﴾ يدل على أنهم خيلوا لأعين الناظرين أمراً لا حقيقة له . وبهاتين الآيتين احتج المعتزلة ومن قال بقولهم على أن السحر خيال لا حقيقة له .

والتحقيق الذى عليه جماهير العلماء من المسلمين : أن السحر منه ما هو أمر له حقيقة لا مطلق تخييل لا حقيقة له ، ومما يدل على أن منه ما له حقيقة قوله تعالى : ﴿ فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾ فهذه الآية تدل على أنه شىء موجود له حقيقة تكون سبباً للتفريق بين الرجل وامرأته وقد عبر الله عنه بما الموصولة وهى تدل على أنه شىء له وجود حقيقى . ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ ومن شر النفاثات فى العقد ﴾ يعنى السواحل اللاتى يعقدن فى سحرهن وينفثن فى عقدهن . فلولا أن السحر حقيقة لم يأمر الله

بالاستعاذة منه . وسيأتي إن شاء الله أن السحر أنواع : منها ما هو أمر له حقيقة ، ومنها ما هو تخييل لا حقيقة له . وبذلك يتضح عدم التعارض بين الآيات الدالة على أن له حقيقة ، والآيات الدالة على أنه خيال .

فإن قيل : قوله في « طه » : ﴿ يخيل إليه من سحرهم ﴾ الآية ، وقوله في « الأعراف » : ﴿ سحروا أعين الناس ﴾ الدالان على أن سحر سحرة فرعون خيال لا حقيقة له ، يعارضهما قوله في « الأعراف » : ﴿ وجاءوا بسحر عظيم ﴾ لأن وصف سحرهم بالعظم يدل على أنه غير خيال . فالذي يظهر في الجواب — والله أعلم — أنهم أخذوا كثيراً من الحبال والعصى ، وخيلوا بسحرهم لأعين الناس أن الحبال والعصى تسعى وهي كثيرة . فظن الناظرون أن الأرض ملئت حيات تسعى ، لكثرة ما ألقوا من الحبال والعصى فخافوا من كثرتها ، وبتخييل سعي ذلك العدد الكثير وصف سحرهم بالعظم . وهذا ظاهر لا إشكال فيه . وقد قال غير واحد : إنهم جعلوا الزئبق على الحبال والعصى ، فلما أصابها حر الشمس تحرك الزئبق فحرك الحبال والعصى ، فخيل للناظرين أنها تسعى . وعن ابن عباس : أنهم كانوا اثنين وسبعين ساحراً ، مع كل ساحر منهم حبال وعصى . وقيل : كانوا أربعمائة . وقيل كانوا اثني عشر ألفاً . وقيل أربعة عشر ألفاً . وقال ابن المنكدر : كانوا ثمانين ألفا . وقيل : كانوا مجمعين على رئيس يقال له شمعون . وقيل : كان اسمه يوحنا معه اثني عشر نقيبا ، مع كل نقيب عشرون عريفاً ، مع كل عريف ألف ساحر . وقيل : كانوا ثلاثمائة ألف ساحر من الفيوم ، وثلاثمائة ألف ساحر من الصعيد وثلاثمائة ألف ساحر من الريف فصاروا تسعمائة ألف ، وكان رئيسهم أعمى اه . وهذه الأقوال من الإسرائيليات ، ونحن نتجنبها دائماً ، ونقلل من ذكرها ، وربما ذكرنا قليلا منها منبهين عليه .

قوله تعالى : ﴿ وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ « آية ٦٩ » .

قرأ هذا الحرف نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائى وقنبل عن ابن كثير ، وهشام عن ابن عامر ، وشعبة عن عاصم بتاء مفتوحة مخففة بعدها لام مفتوحة ثم قاف مفتوحة مشددة بعدها قاء ساكنة ، وهو مضارع تلقف وأصله تتلقف بتاءين فحذفت إحداهما تخفيفاً ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

وما بتاءين ابتدا قد يقتصر فيه على تا كتبين العبر

والمضارع مجزوم ، لأنه جزاء الطلب فى قوله ﴿ألق﴾ وجمهور علماء العربية على أن الجزم فى نحو ذلك بشرط مقدر دلت عليه صيغة الطلب ، وتقديره هنا : إن تلق ما فى يمينك تلقف ماصنعوا . وقرأه البزى عن ابن كثير كالقراءة التى ذكرنا ، إلا أنه يشدد تاء تلقف وصلا . ووجه تشديد التاء هو إدغام إحدى التاءين فى الأخرى وهو جائز فى كل فعل بدىء بتاءين كما هنا ، وأشار إليه فى الخلاصة بقوله :

وحيي افكك وادغم دون حذر كذاك نحو تتجلى واستتر

ومحل الشاهد منه قوله نحو « تتجلى » ومثاله فى الماضى قوله :

تولى الضجيع إذا ما التذها خصرا عذب المذاق إذا ما اتابع القبل

أصله تتابع ، وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر كالقراءة المذكورة للجمهور إلا أنه يضم الفاء ، فالمضارع على قراءته مرفوع ، ووجه رفعه أن جملة الفعل حال ، أى ألق بما فى يمينك فى حال كونها متلقفة ما صنعوا . أو مستأنفة ، وعليه فهى خبر مبتدأ محذوف ، أى فهى تلقف ما صنعوا . وقرأ حفص عن عاصم « تلقف » بفتح التاء وسكون اللام وفتح القاف مخففة مع الجزم ، مضارع لقفه بالكسر يلقفه بالفتح ومعنى القراءتين واحد ، لأن معنى تلقفه ولقفه إذا تناوله بسرعة ، والمراد بقوله ﴿ تلقف ما صنعوا ﴾ على جميع القراءات أنها تبتلع كل ما زوروه وافتعلوه من الحبال والعصى التى خيلوا للناس أنها تسعى وصنعهم فى قوله تعالى : ﴿ ما صنعوا ﴾ واقع فى الحقيقة على تخييلهم إلى الناس بسحرهم أن الحبال والعصى تسعى ، لا على

نفس الحبال والعصى لأنها من صنع الله تعالى . ومن المعلوم أن كل شيء كائنا ما كان بمشيئته تعالى الكونية القدرية .

وهذا المعنى الذى ذكره جل وعلا هنا فى هذه الآية الكريمة : من كونه أمر نبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أن يلقى ما فى يمينه أى يده اليمنى ، وهو عصاه فإذا هى تبتلع ما يأفكون من الحبال والعصى التى خيلوا إليه أنها تسعى — أوضحه فى غير هذا الموضع ، كقوله فى « الأعراف » : ﴿ وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف ما يأفكون . فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون . فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ ، وقوله تعالى فى « الشعراء » : ﴿ فألقى موسى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون ﴾ فذكر العصا فى « الأعراف ، والشعراء » يوضح أن المراد بما فى يمينه فى « طه » أنه عصاه كما لايخفى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ما يأفكون ﴾ أى يختلقونه ويفترونه من الكذب ، وهو زعمهم أن الحبال والعصى تسعى حقيقة ، وأصله من قولهم : أفكه عن الشيء يأفكه عنه ( من باب ضرب ) : إذا صرفه عنه وقلبه . فأصل الأفك بالفتح القلب والصرف عن الشيء . ومنه قيل لقرى قوم لوط ( المؤتفكات ) ؛ لأن الله أفكها أى قلبها ؛ كما قال تعالى : ﴿ فجعلنا عاليها سافلها ﴾ . ومنه قوله تعالى : ﴿ يؤفك عنه من أفك ﴾ أى يصرف عنه من صرف ، وقوله : ﴿ قالوا أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا ﴾ أى لتصرفنا عن عبادتها ، وقول عمرو بن أذينة :

إن تك عن أحسن المروءة ما فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وأكثر استعمال هذه المادة فى الكذب ؛ لأنه صرف وقلب للأمر عن حقيقته بالكذب والافتراء ؛ كما قال تعالى : ﴿ ويل لكل أفاك أثيم ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وذلك إفكهم وما كانوا يفترون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ « ما »

موصولة وهى اسم «إن» ، و «كيد» خبرها ، والعائد إلى الموصول محذوف ؛ على حد قوله فى الخلاصة :

. . . . . والحذف عندهم كثير منجلى
فى عائد متصل إن انتصب بفعل أو وصف كمن نرجو يهب

والتقدير : إن الذى صنعوه كيد ساحر . وأما على قراءة من قرأ ﴿ كيد ساحر ﴾ بالنصب فـ « ما » كافة و « كيد » مفعول « صنعوا » وليست سببية ، وعلى قراءة حمزة والكسائى « كيد سحر » بكسر السين وسكون الحاء ، فالظاهر أن الإضافة بيانية ؛ لأن الكيد المضاف إلى السحر هو المراد بالسحر . وقد بسطنا الكلام فى نحو ذلك فى غير هذا الموضع . والكيد : هو المكر .

قوله تعالى : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ « آية ٦٩ » .

قد قدمنا فى سورة « بنى إسرائيل » أن الفعل فى سياق النفى من صيغ العموم ؛ لأنه ينحل عند بعض أهل العلم عن مصدر وزمان ، وعند بعضهم عن مصدر وزمان ونسبة ؛ فالمصدر كامن فى مفهومه إجماعاً ، وهذا المصدر الكامن فى مفهوم الفعل فى حكم النكرة فيرجع ذلك إلى النكرة فى سياق النفى وهى صيغة عموم عند الجمهور . فظهر أن الفعل فى سياق النفى من صيغ العموم ، وكذلك الفعل فى سياق الشرط ؛ لأن النكرة فى سياق الشرط أيضا صيغة عموم . وأكثر أهل العلم على ما ذكرنا من أن الفعل فى سياق النفى أو الشرط من صيغ العموم ، خلافاً لبعضهم فيما إذا لم يؤكد الفعل المذكور بمصدر ؛ فإن أكد به فهو صيغة عموم بلا خلاف ، كما أشار إلى ذلك فى مراقى السعود بقوله عاطفا على صيغ العموم :

ونحو لا شربت أو إن شربا وانفقوا إن مصدر قد جلبا

والتحقيق فى هذه المسألة : أنها لا تختص بالفعل المتعدى دون اللازم ، خلافاً لمن زعم ذلك ، وأنه لا فرق بين التأكيد بالمصدر وعدمه ؛ لإجماع

النحاة على أن ذكر المصدر بعد الفعل تأكيد للفعل ، والتأكيد لا ينشأ به حكم ، بل هو مطلق تقوية لشيء ثابت قبل ذلك كما هو معروف . وخلاف العلماء في عموم الفعل المذكور هل هو بدلالة المطابقة أو الالتزام ـ معروف . وإذا علمت ذلك ـ فاعلم أن قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ ولا يفلح الساحر ﴾ الآية — يعم نفي جميع أنواع الفلاح عن الساحر ، وأكد ذلك بالتعميم في الأمكنة بقوله : ﴿ حيث أتى ﴾ وذلك دليل على كفره ؛ لأن الفلاح لا ينفى بالكلية نفياً عاماً إلا عمن لا خير فيه وهو الكافر . ويدل على ما ذكرنا أمران :

الأول — هو ما جاء من الآيات الدالة على أن الساحر كافر ؛ كقوله تعالى : ﴿ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ الآية ؛ فقوله ﴿ وما كفر سليمان ﴾ يدل على أنه لو كان ساحراً — وحاشاه من ذلك — لكان كافراً . وقوله ﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ صريح في كفر معلم السحر ، وقوله تعالى عن هاروت وماروت مقررا له : ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ ، وقوله : ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ﴾ أي من نصيب ، ونفي النصيب في الآخرة بالكلية لا يكون إلا للكافر عياذاً بالله تعالى . وهذه الآيات أدلة واضحة على أن من السحر ما هو كفر بواح ، وذلك مما لا شك فيه .

الأمر الثاني — أنه عرف باستقراء القرآن أن الغالب فيه أن لفظة ﴿ لا يفلح ﴾ يراد بها الكافر ، كقوله تعالى في سورة « يونس » : ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله مالا تعلمون . قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون . متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم

العذاب الشديد بما كانوا يكفرون ﴾ ، وقوله فى « يونس » أيضاً : ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ﴾ ، وقوله فى « الأنعام » : ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ﴾ ؛ إلى غير ذلك من الآيات .

ويفهم من مفهوم مخالفة الآيات المذكورة : أن من جانب تلك الصفات التى استوجبت نفى الفلاح عن السحرة والكفرة — غيرهم أنه ينال الفلاح ، وهو كذلك ، كما بينه جل وعلا فى آيات كثيرة ؛ كقوله : ﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾ الآية ، والآيات بمثل ذلك كثيرة .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولا يفلح الساحر ﴾ مضارع أفلح بمعنى نال الفلاح . والفلاح يطلق فى العربية على الفوز بالمطلوب ؛ ومنه قول لبيد :

فاعقلى إن كنت لما تعقلى ولقد أفلح من كان عقل

فقوله « ولقد أفلح من كان عقل » يعنى أن من رزقه الله العقل فاز بأكبر مطلوب . ويطلق الفلاح أيضا على البقاء والدوام فى النعيم ؛ ومنه قول لبيد :

لو أن حيا مدرك الفلاح لناله ملاعب الرماح

فقوله « مدرك الفلاح » يعنى البقاء . وقول الأضبط بن قريع السعدى ، وقيل كعب بن زهير :

لكل هم من الهموم سعه والمسى والصبح لا فلاح معه

يعنى أنه ليس مع تعاقب الليل والنهار بقاء . وبكل واحد من المعنيين فسر بعض أهل العلم « حى على الفلاح » فى الأذان والإقامة .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ حيث أتى ﴾ حيث كلمة تدل على المكان ، كما تدل حين على الزمان ، ربما ضمنت معنى الشرط . فقوله : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ أى حيث توجه وسلك . وهذا أسلوب عربى

معروف يقصد به التعميم ؛ كقولهم : فلان متصف بكذا حيث سير ، وأية سلك ، وأينما كان ؛ ومن هذا القبيل قول زهير :

بان الخليط ولم يأووا لمن تركوا وزودوك اشتياقاً أية سلكوا

وقال القرطبي رحمه الله فى تفسير هذه الآية : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ أى لا يفوز ولا ينجو حيث أتى من الأرض . وقيل : حيث احتال . والمعنى فى الآية هو ما بينا والله تعالى أعلم .

## مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى — اعلم أن السحر يطلق فى اللغة على كل شىء خفى سببه ولطف ودق ؛ ولذلك تقول العرب فى الشىء الشديد الخفاء : أخفى من السحر ؛ ومنه قول مسلم بن الوليد الأنصارى :

جعلت علامات المودة بيننا مصائد لحظهن أخفى من السحر
فأعرف منها الوصل فى لين طرفها وأعرف منها الهجر فى النظر الشزر

ولهذا قيل لملاحة العينين : سحر ؛ لأنها تصيب القلوب بسهامها فى خفاء . ومنه قول المرأة التى شبيت بنصر بن حجاج السلمى :

وانظر إلى السحر يجرى فى لواحظه وانظر إلى دعج فى طرفه الساجى

المسألة الثانية — اعلم أن السحر فى الاصطلاح لا يمكن حده بحد جامع مانع ؛ لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته ، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعاً لها مانعاً لغيرها ؛ ومن هنا اختلفت عبارات العلماء فى حده اختلافاً متباينا .

المسألة الثالثة — اعلم أن الفخر الرازى فى تفسيره قسم السحر إلى ثمانية أقسام :

القسم الأول ـ سحر الكلدانيين، والكسدائيين الذين كانوا فى قديم الدهر يعبدون الكواكب، ويزعمون أنها هى المدبرة لهذا العالم، ومنها تصدر الخيرات والشرور، والسعادة والنحوسة ، وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم . وقد أطال الكلام فى هذا النوع من السحر .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : ومعلوم أن هذا النوع من السحر كفر بلا خلاف ؛ لأنهم كانوا يتقربون فيه للكواكب كما يتقرب المسلمون إلى الله ، ويرجون الخير من قبل الكواكب ويخافون الشر من قبلها كما يرجو المسلمون ربهم ويخافونه ؛ فهم كفرة يتقربون إلى الكواكب فى سحرهم بالكفر البواح .

النوع الثانى من السحر — سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية . ثم استدل على تأثير الوهم بأن الإنسان يمكنه أن يمشى على الجسر الموضوع على وجه الأرض ، ولا يمكنه المشى عليه إذا كان ممدوداً على نهر أو نحوه قال : وما ذاك إلا أن تخيل السقوط متى قوى أوجبه . وقال : واجتمعت الأطباء على نهى المرعوف عن النظر إلى الأشياء الحمر ، والمصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللمعان والدوران ؛ وما ذاك إلا أن النفوس خلقت مطيعة للأوهام . قال : وحكى صاحب الشفاء عن أرسطو فى طبائع الحيوان : أن الدجاجة إذا تشبهت كثيرا بالديك فى الصوت وفى الحراب مع الديك نبت على ساقها مثل الشوك النابت على ساق الديك ، قال : ثم قال صاحب الشفاء : وهذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية . قال : واجتمعت الأمم على أن الدعاء اللسانى الخالى عن الطلب النفسانى قليل العمل عديم الأثر . فدل ذلك على أن للهمم والنفوس آثاراً .. إلى آخر كلامه فى هذا النوع من أنواع السحر ، وقد أطال فيه الكلام .

ومعلوم أن النفوس الخبيثة لها آثار بإذن الله تعالى ، ومن أصرح الأدلة الشرعية فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « العين حق ولو كان شىء سابق القدر لسبقته العين » . وهذا الحديث الصحيح يدل على أن همة العائن وقوة نفسه فى الشر جعلها الله سبباً للتأثير فى المصاب بالعين .

وقال الرازى فى هذا النوع من أنواع السحر : إذا عرفت هذا فنقول : النفوس التى تفعل هذه الأفاعيل قد تكون قوية جداً فتستغنى فى هذه الأفعال

عن الاستعانة بالآلات والأدوات ، وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الآلات. وتحقيقه: أن النفس إذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب إلى عالم السماء كأنها روح من الأرواح السماوية ، فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم ، أما إذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات البدنية فحينئذ لايكون لها تصرف البتة إلا فى هذا البدن . إلى آخر كلامه . ولايخفى مافيه على من نظره .

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله فى تفسيره فى سورة « البقرة » بعد أن ساق كلام الرازى الذى ذكرناه آنفا مانصه : ثم أرشد إلى مداواة هذا الداء بتقليل الغذاء والانقطاع عن الناس. قلت : وهذا الذى يشير إليه هو التصرف بالحال وهو على قسمين : تارة يكون حالا صحيحة شرعية ، يتصرف بها فيما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ويترك مانهى الله تعالى عنه ورسوله صلى الله عليه وسلم . فهذه الأحوال مواهب من الله تعالى ، وكرامات للصالحين من هذه الأمة ، ولا يسمى هذا سحرا فى الشرع . وتارة تكون الحال فاسدة لايمتثل صاحبها ما أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ولايتصرف بها فى ذلك . فهذه حال الأشقياء المخالفين للشريعة ، ولايدل إعطاء الله إياهم هذه الأحوال على محبته لهم ؛ كما أن الدجال له من خوارق العادات مادلت عليه الأحاديث الكثيرة ، مع أنه مذموم شرعاً لعنه الله . وكذلك من شابهه من مخالفى الشريعة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام — انتهى كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

النوع الثالث من أنواع السحر المذكورة — الاستعانة بالأرواح الأرضية ، يعنى تسخير الجن واستخدامهم . قال :

واعلم أن القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة. أما أكابر الفلاسفة فلم ينكروا القول بها ؛ إلا أنهم سموها بالأرواح الأرضية . والجن المذكورون قسمان : مؤمنون ، وكافرون وهم الشياطين .

قال الرازى فى كلامه على هذا النوع من السحر: واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية لما بينهما من المناسبة والقرب. ثم إن أصحاب الصنعة وأصحاب التجربة شاهدوا بأن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة من الرقى والدخن والتجريد. وهذا النوع هو المسمى بالعزائم، وعمل تسخير الجن. وقد أطال الرازى أيضاً الكلام فى هذا النوع من أنواع السحر.

النوع الرابع من أنواع السحر — هو التخيلات والأخذ بالعيون. ومبنى هذا النوع منه على أن القوة الباصرة قد ترى الشىء على خلاف ماهو عليه فى الحقيقة لبعض الأسباب العارضة؛ ولأجل هذا كانت أغلاط البصر كثيرة. ألا ترى أن راكب السفينة إذا نظر إلى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركا، وذلك يدل على أن الساكن يرى متحركا، والمتحرك ساكنا. والقطرة النازلة ترى خطاً مستقيما.. إلى آخر كلام الرازى. وقد أطال الكلام أيضا فى هذا النوع.

وقال ابن كثير رحمه الله فى تفسيره فى سورة «البقرة» مختصراً كلام الرازى المذكور: ومبناه على أن البصر قد يخطىء ويشتغل بالشىء المعين دون غيره. ألا ترى ذا الشعبذة الحاذق يظهر عمل شىء يذهل أذهان الناظرين به، ويأخذ عيونهم إليه، حتى إذا استغرقهم الشغل بذلك الشىء بالتحديق ونحوه — عمل شيئاً آخر عملا بسرعة شديدة، وحينئذ، يظهر لهم شىء غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا، ولو أنه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر إلى ضد مايريد أن يعمله، ولم تتحرك النفوس والأوهام إلى غير مايريد إخراجه لفطن الناظرون لكل مايفعله. قال: وكلما كانت الأحوال تفيد حس البصر نوعاً من أنواع الخلل أشد، كان العمل أحسن؛ مثل أن يجلس المشعبذ فى موضع مضىء جداً أو مظلم، فلا تقف القوة الناظرة على أحوالها والحالة هذه. اهـ منه. ولا يخفى أن يكون سحر سحرة فرعون من هذا النوع؛ فهو تخييل وأخذ بالعيون كما دل عليه قوله تعالى:

﴿ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ فإطلاق التخييل فى الآية على سحرهم نص صريح فى ذلك . وقد دل على ذلك أيضاً قوله فى « الأعراف » : ﴿ فلما ألقوا سحروا أعين الناس ﴾ الآية ؛ لأن إيقاع السحر على أعين الناس فى الآية يدل على أن أعينهم تخيلت غير الحقيقة الواقعة ، والعلم عند الله تعالى .

النوع الخامس من أنواع السحر — الأعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية ، كفارس على فرس فى يده بوق ، كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير أن يمسه أحد . ومنها الصور التى يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الإنسان ، حتى إنهم يصورونها ضاحكة وباكية ، حتى يفرق فيها بين ضحك السرور ، وبين ضحك الخجل ، وضحك الشامت .

فهذه الوجوه من لطيف أمور المخايل . قال الرازى : وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب . ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات . ويندرج فى هذا الباب علم جر الأثقال ، وهو أن يجر ثقيلا عظيماً بآلة خفيفة سهلة ، وهذا فى الحقيقة لا ينبغى أن يعد من باب السحر لأن لها أسباباً معلومة نفيسة ، من اطلع عليها قدر عليها ، إلا أن الاطلاع عليها لما كان عسيراً عد أهل الظاهر ذلك من باب السحر لخفاء مأخذه . اهـ .

وقد علمت أن الرازى يرى أن سحر سحرة فرعون من هذا النوع الأخير ، لأن السحرة جعلوا الزئبق على الحبال والعصى فحركته حرارة الشمس فتحركت الحبال والعصى فظنوا أنها حركة طبيعية حقيقية . والذى يظهر لنا أنه من النوع الذى قبله كما قدمنا ، ولا مانع من أن يتوارد نوعان على شىء واحد فيكون داخلا فى هذا وفى هذا . والله تعالى أعلم .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر كلام الرازى الذى ذكرنا فى هذا النوع من السحر . قلت : ومن هذا القبيل حيل النصارى على عامتهم بما يرونهم

إياه من الأنوار ، كقضية قيامة الكنيسة التي لهم ببيت المقدس ، ومايحتالون به من إدخال النار خفية إلى الكنيسة ، وإشعال ذلك القنديل بصنعة لطيفة تروج على الطغام منهم ، وأما الخواص منهم فيعرفون بذلك ، ولكن يتأولون أنهم يجمعون شمل أصحابهم على دينهم ، فيرون ذلك سائغا لهم ، وفيهم شبه من الجهلة الأغبياء من متعبدى الكرامية الذين يرون جواز وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب ، فيدخلون فى عداد من قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، وقوله : « حدثوا عنى ولا تكذبوا على ، فإنه من يكذب على يلج النار » . ثم ذكرها هنا يعنى الرازى حكاية عن بعض الرهبان ، وهى أنه سمع صوت طائر حزين الصوت ، ضعيف الحركة ، فإذا سمعته الطيور ترق له فتذهب فى وكره من ثمر الزيتون ليتبلغ به ، فعمد هذا الراهب إلى صنعة طائر على شكله وتوصل إلى أن جعله أجوف ، فإذا دخلته الريح سمع منه صوت كصوت ذلك الطائر . وانقطع فى صومعة ابتناها ، وزعم أنها على قبر بعض صالحيهم ، وعلق ذلك الطائر فى مكان منها ، فإذا كان زمان الزيتون فتح باباً من ناحيته فتدخل الريح الى داخل هذه الصورة فيسمع صوتها كل طائر فى شكله أيضاً ، فتأتى الطيور فتحمل من الزيتون شيئاً كثيراً فلا ترى النصارى إلا ذلك الزيتون فى هذه الصومعة ولا يدرون ماسببه . ففتنهم بذلك وأوهمهم أن هذا من كرامات صاحب ذلك القبر ، عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة — انتهى كلام ابن كثير .

وذكر الرازى فى هذه المسألة التى نقلها عنه ابن كثير : أن ذلك الطائر المذكور يسمى البراصل ، وأن الذى عمل صورته يسمى أرجميانوس الموسيقار ، وأنه جعل ذلك على هيكل أورشليم العتيق عند تجديده إياه ، وأن الذى قام بعمارة ذلك الهيكل أولا أسطرخس الناسك .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : وهـــذا النوع الخامس الذى عده الرازى من أنواع السحر ، الذى هو الأعمال العجيبة التى تظهر من تركيب

الآلات المركبة على النسب الهندسية . . إلخ — لا ينبغي عده اليوم من أنواع السحر ؛ لأن أسبابه صارت واضحة متعارفة عند الناس ، بسبب تقدم العلم المادى . والواضح الذى صار عاديا لايدخل فى حد السحر ، وقد كانت أمور كثيرة خفية الأسباب فصارت اليوم ظاهرتها جدا . والله تعالى أعلم .

النوع السادس من أنواع السحر — الاستعانة بخواص الأدوية ، مثل أن يجعل فى طعامه بعض الأدوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار إذا تناوله الإنسان تبلد عقله ، وقلت فطنته ، قاله الرازى . ثم قال : واعلم أنه لا سبيل إلى إنكار الخواص : فإن أثر المغناطيس مشاهد إلا أن الناس قد أكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب ، والباطل بالحق — اه كلام الرازى .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر هذا النوع من السحر نقلا عن الرازى : قلت : يدخل فى هذا القبيل كثير ممن يدعى الفقر ، ويتحيل على جهلة الناس بهذه الخواص مدعيا أنها أحوال له : من مخالطة النيران : ومسك الحيات إلى غير ذلك من المحالات — انتهى كلام ابن كثير .

النوع السابع من أنواع السحر المذكور — تعليق القلب ، وهو أن يدعى الساحر أنه قد عرف الاسم الأعظم ، وأن الجن يطيعونه وينقادون له فى أكثر الأحوال : فإذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز — اعتقد أنه حق : وتعلق قلبه بذلك : حصل فى نفسه نوع من الرعب والمخافة : وإذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة : فحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل ما يشاء . قال الرازى : وإن من جرب الأمور وعرف أحوال أهل العلم علم أن لتعلق القلب أثراً عظيما فى تنفيذ الأعمال وإخفاء الأسرار . وقال ابن كثير بعد أن نقل هذا النوع من السحر عن الرازى : قلت : هذا النط يقال له التنبلة ، وإنما يروج على ضعفاء العقول من بنى آدم . وفى علم الفراسة

ما يرشد إلى معرفة كامل العقل من ناقصه ؛ فإذا كان النبيل حاذقاً فى علم الفراسة عرف من ينقاد له من الناس من غيره .

النوع الثامن من أنواع السحر — السعى بالنميمة والتضريب من وجوه لطيفة خفية وذلك شائع فى الناس اه . والتضريب بين القوم : إغراء بعضهم على بعض .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد أن نقل هذا النوع الأخير عن الرازى قلت : النميمة على قسمين : تارة تكون على وجه التحريش بين الناس ، وتفريق قلوب المؤمنين ؛ فهذا حرام متفق عليه . فأما إن كانت على وجه الإصلاح بين الناس ، وائتلاف كلمة المسلمين كما جاء فى الحديث « ليس الكذاب من ينم خيراً » أو يكون على وجه التخذيل والتفريق بين جموع الكفرة ؛ فهذا أمر مطلوب كما جاء فى الحديث « الحرب خدعة » ، وكما فعل نعيم بن مسعود فى تفريقه بين كلمة الأحزاب وبين قريظة ، جاء إلى هؤلاء ونمى إليهم عن هؤلاء ، ونقل من هؤلاء إلى أولئك شيئاً آخر ، ثم لأم بين ذلك فتناكرت النفوس وافترقت . وإنما يحذو على مثل هذا الذكاء ذو البصيرة النافذة . والله المستعان .

ثم قال الرازى : فهذه جملة الكلام فى أقسام السحر وشرح أنواعه وأصنافه .

قلت : وإنما أدخل كثيراً من هذه الأنواع المذكورة فى فن السحر للطافة مداركها ؛ لأن السحر فى اللغة عبارة عما لطف وخفى سببه ، ولهذا جاء فى الحديث « إن من البيان لسحرا » وسمى السحور سحوراً لكونه يقع خفيا آخر الليل . والسحر : الرئة وهى محل الغذاء ، وسميت بذلك لخفائها ولطف مجاريها إلى أجزاء البدن وغضونه ، كما قال أبو جهل يوم بدر لعتبة : انتفخ سحره ، أى انتفخت رئته من الخوف . وقالت عائشة رضى الله عنها : توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحرى ونحرى . وقال تعالى : ﴿ سحروا أعين الناس ﴾ أى أخفوا عنهم علمهم — انتهى كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

هذا هو حاصل الأقسام الثمانية التي ذكر الفخر الرازي في تفسيره في سورة « البقرة » انقسام السحر إليها . ولأهل العلم فيه تقسيمات متعددة يرجع غالبها إلى هذه الأقسام المذكورة وقد قسمه الشيخ سيدي عبد الله ابن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي صاحب التآليف العديدة المفيدة في نظمه المسمى ( رشد الغافل ) وشرحه له ، الذي بين فيه أنواع علوم الشر لتتقى وتجتنب إلى أقسام متعددة :

( منها ) قسم يسمى ( بالهيماء ) بكسر الهاء بعدها مثناة تحتية ثم ميم فياء بعدها ألف التأنيث الممدودة ، على وزن كبرياء . قال : وهو ماتركب من خواص سماوية تضاف لأحوال الأفلاك ، يحصل لمن عمل له شيء من ذلك أمور معلومة عند السحرة ، وقد يبقى له إدراك ، وقد يسلبه بالكلية فتصير أحواله كحالات النائم من غير فرق ، حتى يتخيل مرور السنين الكثيرة في الزمن اليسير . وحدوث الأولاد وانقضاء الأعمار وغير ذلك في ساعة ونحوها من الزمن اليسير . ومن لم يعمل له ذلك لا يجد شيئا مما ذكر . وهذا تخييل لا حقيقة له اه .

( ومنها ) نوع يسمى ( بالسيمياء ) بكسر السين المهملة وبقية حروفه كحروف ماقبله . قال : وهو عبارة عما تركب من خواص أرضية كدهن خاص ، أو طائفات خاصة يبقى معها إدراك ، وقد يسلب بالكلية إلى آخر ماتقدم في الهيمياء .

( ومنها ) نوع هو رقى ضارة . قال : كرقى الجاهلية وأهل الهند ، وربما كانت كفرا . قال : ولهذا نهى مالك رحمه الله عن الرقى بالعجمية . قال : وقال ابن زكري في شرح ( النصيحة ) : ولا يقال لما يحدث ضرراً رقى ، بل ذلك يقال له سحر .

( ومنها ) قسم يسمى خصائص بعض الحقائق التي لها تسلط على النفوس ؟ كالهبط والمشاقة وجف طلع الذكر من النخل ، وقصة جعل اليهودي الذي سحر

النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر فى سحره مشهورة . وسيأتى إيضاح ذلك إن شاء الله تعالى .

ومن أمثله هذا النوع عند أهله : أن بعض أنواع الكلاب من شأنه إذا رمى بحجر أن يعضه ، فإذا رمى بسبع حجارة وعض كل واحدة منها وطرحت تلك الحجاره فى ماء فمن شرب منه فإن السحرة يزعمون أنه تظهر فيه آثار مخصوصة معروفة عندهم ؛ لبحهم الله تعالى .

( ومنها ) نوع يسمي ( بالطلاسم ) وهو عبارة عن نقش أسماء خاصة لها تعلق بالأفلاك والكواكب على زعم أهلها فى جسم من المعادن أو غيرها ، تحدث بها خاصية ربطت فى مجارى العادات ، ولا بد مع ذلك من نفس صالحة لهذه الأعمال ؛ فإن بعض النفوس لاتجرى الخاصة المذكورة على يده .

( ومنها ) نوع يسمى ( بالعزائم ) وهم يزعمون أن لكل نوع من الملائكة أسماء أمروا بتعظيمها ، ومتى أقسم عليهم بها أطاعوا وأجابوا وفعلوا ماطلب منهم اه — ولايخفى مافى هذا الزعم من الفساد .

( ومنها ) نوع يسمونه الاستخدام للكواكب والجن . وأهل الاستخدمات يزعمون أن للكواكب إدراكات روحانية ؛ فإذا قوبلت الكواكب ببخور خاص ولباس خاص على الذى يباشر البخور ، كانت روحانية فلك الكواكب مطيعة له ، متى ما أراد شيئاً فعلته له على زعمهم لعنهم الله تعالى . وهذا النوع من سحر الكلدانيين المتقدم . وكذلك ملوك الجان يزعمون أنهم إذا عملوا لهم أشياء خاصة بكل ملك من ملوكهم أطاعوا وفعلوا لهم ما أرادوا . قال : وشروط هذه الأمور مستوعبة فى كتبهم . وذكر رحمه الله من علوم الشر أنواعاً كثيرة : كالخط ، والأشكال ، والموالد ، والقرعة ، والفأل ، وعلم الكشف ، والموسيقى ، والرعدى ، والكهانة ، وغير ذلك .

والخط الرملى معروف . والأشكال جمع شكل ، ويسمى علمها علم

الجداول وعلم الأوفاق ، وهى معروفة وهى من الباطل .

والموالد جمع مولد ، وهى أن يدعى من معرفة النجم الذى كان طالعا عند ولادة الشخص أنه يكون سلطانا أوعالماً ، أوغنيا أو فقيرا ، أو طويل العمر أو قصيره ، ونحو ذلك .

والقرعة مايسمونه قرعة الأنبياء ، وحاصلها جدول مرسوم فى بيوته أسماء الأنبياء وأسماء الطيور ؛ وبعد الجدول تراجم لكل اسم ترجمة خاصة به ، ويذكر فيها أمور من المنافع والمضار ، يقال للشخص غمض عينيك وضع أصبعك فى الجدول ؛ فإذا وضعها على اسم قرئت له ترجمته ليعتقد أنه يكون له ذلك المذكور منها . قال : وقد عدها العلماء من باب الاستقسام بالأزلام .

ومراده بالفأل : الفأل المكتسب ؛ كأن يريد إنسان التزوج أو السفر مثلا ، فيخرج ليسمع مايفهم منه الإقدام أو الإحجام ، ويدخل فيه النظر فى المصحف لذلك: ولايخفى أن ذلك من نوع الاستقسام بالأزلام. أما مايعرض من غير اكتساب كأن يسمع قائلا يقول : يامفلح ، فليس من هذا القبيل كما جاءت به الأحاديث الصحيحة .

وعلم الكتف : علم يزعم أهل الشر والضلال أن من علمه يكون إذا نظر فى أكتاف الغنم اطلع على أمور من الغيب ، وربما زعم المشتغل به أن السلطان يموت فى تاريخ كذا ، وأنه يطرأ رخص أو غلاء أو موت الأعيان كالعلماء والصالحين ، وقد يذكر شأن الكنوز أو الدفائن ، ونحو ذلك . والموسيقى معروفه ، وكلها من الباطل كما لا يخفى على من له إلمام بالشرع الكريم .

والرعديات : علم يزعم أهله أن الرعد إذا كان فى وقت كذا من السنة والشهر فهو علامة على أمور غيبية من جدب وخصب ، وكثرة الرواج فى الأسواق وقلته ، وكثرة الموت وهلاك الماشيه ، وانقراض الملك ونحو

ذلك . والفرق بين العرافة والكهانة مع أنهما يشتركان فى دعوى الاطلاع على الغيب : أن العرافة مختصة بالأمور الماضية ، والكهانة مختصة بالأمور المستقبلة إه منه .

وعلوم الشر كثيرة ، وقصدنا بذكر ما ذكرنا منها التنبيه على خستها وقبحها شرعاً ، وأن منها ما هو كفر بواح ، ومنها ما يؤدى إلى الكفر ، وأقل درجاتها التحريم الشديد . وقد دل بعض الأحاديث والآثار على أن العيافة والطرق والطيرة من السحر . وقد قدمنا معنى ذلك فى « الأنعام » . وعنه صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس رضى الله عنه : « من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد » رواه أبو داود بإسناد صحيح . وللنسائى من حديث أبى هريرة « من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ، ومن سحر فقد أشرك ، ومن تعلق شيئاً وكل إليه » .

## المسألة الرابعة

اختلف العلماء فى السحر هل هو حقيقة أو هو تخييل لا حقيقة له . والتحقيق أن منه ما هو حقيقة كما قدمنا ، ومنه ما هو تخييل كما تقدم إيضاحه . وهو مفهوم من أقسام السحر المتقدمة فى كلام الرازى وغيره .

## المسألة الخامسة

اختلف العلماء فيمن يتعلم السحر ويستعمله . فقال بعضهم : إنه يكفر بذلك ، وهو قول جمهور العلماء منهم مالك وأبو حنيفة وأصحاب أحمد وغيرهم . وعن أحمد ما يقتضى عدم كفره . وعن الشافعى أنه إذا تعلم السحر قيل له صف لنا سحرك ؛ فإن وصف ما يستوجب الكفر مثل سحر أهل بابل من التقرب للكواكب ، وأنها تفعل ما يطلب منها فهو كافر ، وإن كان لا يوجب الكفر فإن اعتقد إباحته فهو كافر ، وإلا فلا . وأقوال أهل العلم فى ذلك كثيرة معروفة .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : التحقيق فى هذه المسألة هو التفصيل ؛ فإن كان السحر مما يعظم فيه غير الله كالكواكب والجن وغير ذلك مما يؤدى إلى الكفر فهو كفر بلا نزاع . ومن هذا النوع سحر هاروت وماروت المذكور فى سورة « البقرة » فإنه كفر بلا نزاع ؛ كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ كما تقدم إيضاحه . وإن كان السحر لا يقتضى الكفر كالاستعانة بخواص بعض الأشياء من دهانات وغيرها فهو حرام حرمة شديدة ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر . هذا هو التحقيق إن شاء الله تعالى فى هذه المسألة التى اختلف فيها العلماء .

## المسأله السادسة

اعلم أن العلماء اختلفوا فى الساحر هل يقتل بمجرد فعله للسحر واستعماله له أولا ؟ قال ابن كثير فى تفسيره : قال ابن هبيرة : وهل يقتل بمجرد فعله واستعماله له ؟ فقال مالك وأحمد : نعم . وقال الشافعى وأبو حنيفة : لا . فأما إن قتل بسحره إنساناً فإنه يقتل عند مالك والشافعى وأحمد . وقال أبو حنيفة : لا يقتل حتى يتكرر منه ذلك . أو يقر بذلك فى حق شخص معين . وإذا قتل فإنه يقتل حداً عندهم إلا الشافعى فإنه قال : يقتل والحالة هذه قصاصاً .

وهل إذا تاب الساحر تقبل توبته ؟ فقال مالك وأبو حنيفة وأحمد فى المشهور عنهم : لا تقبل . وقال الشافعى وأحمد فى الرواية الأخرى : تقبل التوبة .

وأما ساحر أهل الكتاب فعند أبى حنيفة أنه يقتل كما يقتل الساحر المسلم. وقال مالك والشافعى وأحمد : لا يقتل ؛ يعنى لقصة لبيد بن الأعصم .

واختلفوا فى المسلمة الساحرة ؛ فعند أبى حنيفة أنها لا تقتل ، ولكن تحبس . وقال الثلاثة : حكمها حكم الرجل . وقال أبو بكر الخلال : أخبرنا أبو بكر المروزى قال : قرأ على أبى عبد الله يعنى أحمد بن حنبل عمر ابن هرون أخبرنا يونس عن الزهرى قال : يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر المشركين ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحرته امرأة من اليهود فلم يقتلها . وقد نقل القرطبى عن مالك رحمه الله أنه قال فى الذمى : يقتل إن قتل بسحره . وحكى ابن خويز منداد عن مالك روايتين فى الذمى إذا سحر : إحداهما ـ أنه يستتاب فإن أسلم وإلا قتل : والثانية ـ أنه يقتل وإن أسلم .

وأما الساحر المسلم فإن تضمن سحره كفراً كفر عند الأئمة الأربعة وغيرهم ، لقوله تعالى : ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ لكن قال مالك : إذا ظهر عليه لم تقبل توبته ؛ لأنه كالزنديق فإن تاب قبل أن يظهر عليه وجاء تائباً قبلناه ؛ فإن قتل سحره قتل . قال الشافعى فإن قال لم أتعمد القتل فهو مخطىء تجب عليه الدية ـ انتهى كلام ابن كثير رحمه الله تعالى .

وقال النووى فى شرح مسلم : وأما تعلمه وتعليمه فحرام ، فإن تضمن ما يقتضى الكفر كفر وإلا فلا . وإذا لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر واستتيب منه ولا يقتل عندنا ، فإن تاب قبلت توبته . وقال مالك : الساحر كافر يقتل بالسحر ولا يستتاب ، ولا تقبل توبته بل يتحتم قتله : والمسألة مبنية على الخلاف فى قبول توبة الزنديق ، لأن الساحر عنده كافر كما ذكرنا ، وعندنا ليس بكافر ، وعندنا تقبل توبة المنافق والزنديق ، وقال القاضى عياض : وبقول مالك قال أحمد بن حنبل ، وهو مروى عن جماعة من الصحابة والتابعين . قال أصحابنا : فإذا قتل الساحر بسحره إنساناً واعترف أنه مات بسحره وأنه يقتل غالباً لزمه القصاص . وإن قال مات به

ولكنه قد يقتل وقد لا يقتل فلا قصاص ، وتجب الدية فى ماله لا على عاقلته لأن العاقلة لا تحمل ما ثبت باعتراف الجانى . وقال أصحابنا : ولا يتصور القتل بالسحر بالبينة ، وإنما يتصور باعتراف الساحر ، والله أعلم . انتهى كلام النووى .

وقال ابن حجر فى فتح البارى فى الكلام على قول البخارى رحمه الله : ( باب السحر ) وقول الله تعالى : ﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ : وقد استدل بهذه الآية على أن السحر كفر ومتعلمه كافر ، وهو واضح فى بعض أنواعه التى قدمتهـــا ، وهو التعبد للشياطين أو الكواكب . وأما النوع الآخر الذى هو من باب الشعوذة فلا يكفر به من تعلمه أصلا .

قال النووى . عمل السحر حرام ، وهو من الكبائر بالإجماع ، وقد عده النبى صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات ، ومنه ما يكون كفراً . ومنه مالا يكون كفراً ، بل معصية كبيرة . فإن كان فيه قول أو فعل يقتضى الكفر فهو كفر وإلا فلا . وأما تعلمه وتعليمه فحرام — إلى آخر كلام النووى الذى ذكرناه عنه آنفا . ثم إن ابن حجة لما نقله عنه قال : وفى المسألة اختلاف كبير وتفاصيل ليس هذا موضع بسطها اه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : التحقيق فى هذه المسألة إن شاء الله تعالى أن السحر نوعان كما تقدم ؟ منه ما هو كفر ، ومنه مالا يبلغ بصاحبه الكفر ، فإن كان الساحر استعمل السحر الذى هو كفر فلا شك فى أنه يقتل كفراً ؟ لقوله صلى الله عليه وسلم . « من بدل دينه فاقتلوه » . وأظهر القولين عندى فى استتابته أنه يستتاب ، فإن تاب قبلت توبته . وقد بينت فى كتابى ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) فى سورة « آل عمران » أن أظهر القولين دليلا أن الزنديق تقبل توبته ؟ لأن الله لم يأمر نبيه ولا أمته صلى الله عليه وسلم بالتنقيب عن قلوب الناس ؟ بل بالاكتفاء بالظاهر . وما يخفونه

فى سرائرهم أمره إلى الله تعالى . خلافاً للإمام مالك رحمه الله وأصحابه القائلين بأن الساحر له حكم الزنديق ؛ لأنه مستسر بالكفر والزنديق لا تقبل توبته عنده إلا إذا جاء تائباً قبل الاطلاع عليه . وأظهر القولين عندى : أن المرأة الساحرة حكمها حكم الرجل الساحر وأنها إن كفرت بسحرها قتلت كما يقتل الرجل ؛ لأن لفظة « من » فى قوله : «من بدل دينه فاقتلوه» تشمل الأنثى على أظهر القولين وأصحهما إن شاء الله تعالى . ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى ﴾ الآية . فأدخل الأنثى فى لفظة « من » ، وقوله تعالى : ﴿ يانساء النبى من يأت منكن ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ من يقنت منكن لله ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وإلى هذه المسألة التى هى شمول لفظة « من » فى الكتاب والسنة للأنثى أشار فى مراقى السعود بقوله :

وما شمول من للأنثى جنف وفى شبيه المسلمين اختلفوا

وأما إن كان الساحر عمل السحر الذى لا يبلغ بصاحبه الكفر ، فهذا هو محل الخلاف بين العلماء . فالذين قالوا يقتل ولو لم يكفر بسحره قال أكثرهم: يقتل حداً ولو قتل إنساناً بسحره ، وانفرد الشافعى فى هذه الصورة بأنه يقتل قصاصاً لا حداً .

وهذه حجج الفريقين ومناقشتها :

أما الذين قالوا مطلقاً إذا عمل بسحره ولو لم يقتل به أحداً فاستدلوا بآثار عن الصحابة رضى الله عنهم ، وبحديث جاء بذلك إلا أنه لم يصح . فمن الآثار الدالة على ذلك ما رواه البخارى فى صحيحه فى كتاب ( الجهاد فى باب الجزية ) : حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان قال : سمعت عمراً قال : كنت جالساً مع جابر بن زيد وعمرو بن أوس فحدثهما بجالة سنة سبعين عام حج مصعب بن الزبير بأهل البصرة عند درج زمزم قال : كنت كاتباً لجزء بن معاوية عم الأحنف ، فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة : اقتلوا كل ساحر ، وفرقوا بين كل ذى محرم من المجوس قال: ففتلنا فى يوم واحد ثلاث سواحر

وفرقنا بين المحارم منهم. ورواه أيضاً أحمد وأبو داود. واعلم أن لفظة «اقتلو كل ساحر» الخ في هذا الأثر ساقطة في بعض روايات البخاري، ثابتة في بعضها، وهي ثابتة في رواية مسدد وأبي يعلى؛ قاله في الفتح. ومن الآثار الدالة على ذلك أيضاً ما رواه مالك في الموطأ عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد ابن زرارة أنه بلغه أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قتلت جارية لها سحرتها، وقد كانت دبرتها فأمرت بها فقتلت. قال مالك: الساحر الذي يعمل السحر ولم يعمل ذلك له غيره هو مثل الذي قال الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق﴾ فأرى أن يقتل ذلك إذا عمل ذلك هو نفسه - انتهى من الموطأ. ونحوه أخرجه عبد الرزاق. ومن الآثار الدالة على ذلك ماروا البخاري في تاريخه الكبير: حدثنا إسحاق. حدثنا خالد الواسطي، عن خالد الحذاء، عن أبي عثمان: كان عند الوليد رجل يلعب فذبح إنساناً وأبان رأسه، فجاء جندب الأزدي فقتله. حدثني عمرو بن محمد، حدثنا هشيم عن خالد عن أبي عثمان عن جندب البجلي: أنه قتله. حدثنا موسى قال حدثنا عبد الواحد عن عاصم عن أبي عثمان: قتله جندب بن كعب. وفي (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن حسن رحمه الله تعالى بعد أن أشار لكلام البخاري في التاريخ الذي ذكرنا، ورواه البيهقي في الدلائل مطولا، وفيه: فأمر به الوليد فسجن. فذكر القصة بتمامها ولها طرق كثيرة - انتهى منه.

فهذه آثار عن ثلاثة من الصحابة في قتل الساحر: وهم عمر وابنته أم المؤمنين حفصة رضي الله عنهم جميعاً، وجندب ولم يعلم لهم مخالف من الصحابة رضي الله عنهم. ويعتضد ذلك بما رواه الترمذي والدارقطني عن جندب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حد الساحر ضربه بالسيف». وضعف الترمذي إسناد هذا الحديث وقال: الصحيح عن جندب موقوف، وتضعيفه بأن في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو يضعف في الحديث. وقال في (فتح المجيد) أيضاً في الكلام على حديث جندب المذكور: روى ابن السكن

من حديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يضرب ضربة واحدة فيكون أمة وحده » اه منه .

وقال ابن كثير في تفسيره بعد أن ذكر تضعيفه بإسماعيل المذكور : قلت قد رواه الطبراني من وجه آخر ، عن الحسن عن جندب مرفوعاً اه . وهذا يقويه كما ترى .

فهذه الآثار التي لم يعلم أن أحداً من الصحابة أنكرها على من عمل بها مع اعتضادها بالحديث المرفوع المذكور هي حجة من قال بقتله مطلقاً . والآثار المذكورة والحديث فيهما الدلالة على أنه يقتل ولو لم يبلغ به سحره الكفر ؛ لأن الساحر الذي قتله جندب رضي الله عنه كان سحره من نحو الشعوذة والأخذ بالعيون ، حتى إنه يخيل إليهم أنه أبان رأس الرجل ، والواقع بخلاف ذلك . وقول عمر « اقتلوا كل ساحر » يدل على ذلك لصيغة العموم . وممن قال بمقتضى هذه الآثار وهذا الحديث : مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد في أصح الروايتين ، وعمر ، وعثمان ، وابن عمر ، وحفصة ، وجندب بن عبد الله ، وجندب بن كعب ، وقيس بن سعد ، وعمر بن عبد العزيز . وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن قدامة في ( المغني ) خلافاً للشافعي ، وابن المنذر ومن وافقهما .

واحتج من قال : بأنه إن كان سحره لم يبلغ به الكفر لا يقتل بحديث ابن مسعود المتفق عليه « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث . . . » الحديث ، وقد قدمناه مراراً . وليس السحر الذي لم يكفر صاحبه من الثلاث المذكورة . قال القرطبي منتصراً لهذا القول : وهذا صحيح ، ودماء المسلمين محظورة لا تستباح إلا بيقين ، ولا يقين مع الاختلاف ؛ والله أعلم .

واحتجوا أيضاً بأن عائشة رضي الله عنها باعت مدبرة لها سحرتها ، ولو وجب قتلها لما حل بيعها ؛ قاله ابن المنذر وغيره . وما حاوله بعضهم من الجمع بين الأدلة المذكورة بحمل السحر على الذي يقتضي الكفر في قول من قال بالقتل ، وحمله على الذي لا يقتضي الكفر في قول من قال بعدم القتل —

لا يصح ؛ لأن الآثار الواردة فى قتله جاءت بقتل الساحر الذى سحره من نوع الشعوذة كساحر جندب الذى قتله ، وليس ذلك مما يقتضى الكفر المخرج من ملة الإسلام ، كما تقدم إيضاحه . فالجمع غير ممكن . وعليه فيجب الترجيح ، فبعضهم يرجح عدم القتل بأن دماء المسلمين حرام إلا بيقين . وبعضهم يرجح القتل بأن أدلته خاصة ولا يتعارض عام وخاص ؛ لأن الخاص يقضى على العام عند أكثر أهل الأصول كما هو مقرر فى محله .

قال مقيده عفا الله عنه : والأظهر عندى أن الساحر الذى لم يبلغ به سحره الكفر ولم يقتل به إنساناً أنه لا يقتل ؛ لدلالة النصوص القطعية ، والإجماع على عصمة دماء المسلمين عامة إلا بدليل واضح . وقتل الساحر الذى لم يكفر بسحره لم يثبت فيه شىء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والتجرؤ على دم مسلم من غير دليل صحيح من كتاب أو سنة مرفوعة غير ظاهر عندى . والعلم عند الله تعالى ، مع أن القول بقتله مطلقاً قوى جداً لفعل الصحابة له من غير نكير .

## المسألة السابعة

اعلم أن الناس اختلفوا فى تعلم السحر من غير عمل به . هل يجوز أو لا؟ والتحقيق وهو الذى عليه الجمهور : هو أنه لا يجوز ، ومن أصرح الأدلة فى ذلك تصريحه تعالى بأنه يضر ولا ينفع ـ فى قوله : ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾ وإذا أثبت الله أن السحر ضار ونفى أنه نافع فكيف يجوز تعلم ما هو ضرر محض لا نفع فيه ! ؟

وجزم الفخر الرازى فى تفسيره فى سورة «البقرة» بأنه جائز بل واجب قال ما نصه :

( المسألة الخامسة ) فى أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور ، اتفق المحققون على ذلك لأن العلم لذاته شريف ، وأيضاً لعموم قوله

تعالى : ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ ، ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة ، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب ، وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب ، فهذا يقتضى أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً ، وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وقبيحاً . انتهى منه بلفظه . ولا يخفى سقوط هذا الكلام وعدم صحته . وقد تعقبه ابن كثير رحمه الله فى تفسيره بعد أن نقله عنه بلفظه الذى ذكرنا بما نصه : وهذا الكلام فيه نظر من وجوه : أحدها ـ قوله : « العلم بالسحر ليس بقبيح » إن عنى به ليس بقبيح عقلا فخالفوه من المعتزلة يمنعون هذا ، وإن عنى أنه ليس بقبيح شرعاً فى هذه الآية الكريمة يعنى قوله تعالى ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾ تبشيع لعلم السحر . وفى السنن « من أتى عرافاً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد » ، وفى السنن « من عقد عقدة ونفث فيها فقد سحر » وقوله « ولا محظور ، اتفق المحققون على ذلك » كيف لا يكون محظوراً مع ما ذكرناه من الآية والحديث ، واتفاق المحققين يقتضى أن يكون قد نص على هذه المسألة أئمة العلماء أو أكثرهم ؛ وأين نصوصهم على ذلك !!

ثم إدخاله علم السحر فى عموم قوله تعالى : ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ فيه نظر ؛ لأن هذه الآية إنما دلت على مدح العالمين العلم الشرعى ، ولم قلت إن هذا منه !! ثم ترقيه إلى وجوب تعلمه بأنه لا يحصل العلم بالمعجز إلا به ضعيف بل فاسد ؛ لأن أعظم معجزات رسولنا عليه الصلاة والسلام هى القرآن العظيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

ثم إن العلم بأنه معجز لا يتوقف على علم السحر أصلا . ثم من المعلوم بالضرورة أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعامتهم كانوا يعلمون المعجز ، ويفرقون بينه وبين غيره ، ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلموه ولا علموه ، والله أعلم . انتهى .

ولا يخفى أن كلام ابن كثير هذا صواب ، وأن رده على الرازى واقع موقعه ، وأن تعلم السحر لا ينبغى أن يختلف فى منعه ؛ لقوله جل وعلا : ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾ . وقول ابن كثير فى كلامه المذكور : وفى الصحيح « من أتى عرافا أو كاهنا . . الخ » - إن كان يعنى أن الحديث بذلك صحيح فلا مانع ، وإن كان يعنى أنه فى الصحيحين أو أحدهما فليس كذلك . وبذلك كله تعلم أن قول ابن حجر فى ( فتح البارى ) ؛ وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأمرين : إما لتمييز ما فيه كفر من غيره . وإما لإزالته عمن وقع فيه .

فأما الأول : فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد ، فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشىء بمجرده لا تستلزم منعاً ؛ لكن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان ؛ لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هى حكاية قول أو فعل ، بخلاف تعاطيه والعمل به .

وأما الثانى - فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق - فلا يحل أصلا ، وإلا جاز المعنى المذكور اه خلاف التحقيق ، إذ ليس لأحد أن يبيح ما صرح الله بأنه يضر ولا ينفع ، مع أن تعلمه قد يكون ذريعة للعمل به ، والذريعة إلى الحرام يجب سدها كما قدمناه . قال فى المراقى :

سد الذرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم

هذا هو الظاهر لنا . والعلم عند الله تعالى .

## المسألة الثامنة

اعلم أن العلماء اختلفوا فى حل السحر عن المسحور ؛ فأجازه بعضهم ، ومنعه بعضهم . وممن أجازه سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى . قال البخارى فى صحيحه ( باب هل يستخرج السحر ) : وقال قتادة : قلت لسعيد بن

المصيب : رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته ، أيحل عنه ، أو ينشر ؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح ؛ فأما ماينفع فلم ينه عنه اهـ . ومال إلى هذا المزني . وقال الشافعي : لا بأس بالنشرة ؛ قاله القرطبي . وقال أيضاً : قال ابن بطال : وفي كتاب وهب بن منبه : أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين ، ثم يضربه بالماء ويقرأ عليه آية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل . فإنه يذهب عنه كل ما به إن شاء الله تعالى ، وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله - انتهى منه .

وممن أجاز النشرة وهي حل السحر عن المسحور : أبو جعفر الطبري ، وعامر الشعبي وغيرهما . وممن كره ذلك : الحسن . وفي الصحيح عن عائشة أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم لما سحره لبيد بن الأعصم : هلا تنشرت ؟ فقالت : « أما الله فقد شفاني وكرهت أن أثير على الناس شراً » .

قال مقيده عفا الله عنه : التحقيق الذي لاينبغي العدول عنه في هذه المسألة : أن استخراج السحر إن كان بالقرآن كالمعوذتين ، وآية الكرسي ونحو ذلك مما تجوز الرقيا به فلا مانع من ذلك . وإن كان بسحر أو بألفاظ عجمية ، أو بما لا يفهم معناه ، أو بنوع آخر مما لايجوز فإنه ممنوع . وهذا واضح وهو الصواب إن شاء الله تعالى كما ترى .

وقال ابن حجر في فتح الباري مانصه : ( تكميل ) قال ابن القيم رحمه الله : من أنفع الأدوية ، وأقوى مايوجد من النشرة مقاومة السحر الذي هو من تأثيرات الأرواح الخبيثة بالأدوية الإلهية : من الذكر ، والدعاء ، والقراءة ؛ فالقلب إذا كان ممتلئاً من الله ، معموراً بذكره ، وله ورد من الذكر والدعاء والتوجه ، لا يحل به - كان ذلك من أعظم الأسباب المانعة من إصابة السحر له . قال : وسلطان تأثير السحر هو في القلوب الضعيفة ؛ ولهذا غالب ما يؤثر فيه النساء والصبيان والجهال ؛ لأن الأرواح الخبيثة إنما تتسلط على الأرواح ، تلقاها مستعدة لما يناسبها - انتهى ملخصاً . ويعكر

عليه حديث الباب ، وجواز السحر على النبي صلى الله عليه وسلم ، مع عظيم مقامه ، وصدق توجهه ، وملازمة رده ولكن يمكن الانفصال عن ذلك بأن الذى ذكره محمول على الغالب ، وإنما وقع به صلى الله عليه وسلم لبيان تجويز ذلك ، والله أعلم - انتهى من فتح البارى .

## المسألة التاسعة

اعلم أن العلماء اختلفوا فى تحقيق القدر الذى يمكن أن يبلغه تأثير السحر فى المسحور ، واعلم أن لهذه المسألة واسطة وطرفين : طرف لا خلاف فى أن تأثير السحر يبلغه كالتفريق بين الرجل وامرأته ، وكالمرض الذى يصيب المسحور من السحر ونحو ذلك ، ودليل ذلك القرآن والسنة الصحيحة . أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾ فصرح جل وعلا فى هذه الآية الكريمة بأن من تأثير السحر التفريق بين المرء وزوجه . وأما السنة فما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة رضى الله عنها بألفاظ متعددة متقاربة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن ؛ فقال : « ياعائشة أعلمت أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه ، أتانى رجلان فقعد أحدهما عند رأسى ، والآخر عند رجلى ، فقال الذى عند رأسى للآخر : مابال الرجل ؟ قال : مطبوب ، قال : ومن طبه ؟ قال : لبيد بن الأعصم رجل من بنى زريق حليف اليهودى كان منافقاً ، قال : وفيم ؟ قال : فى مشط ومشاطة ؟ قال : وأين ؟ قال : فى جف طلعة ذكر تحت راعوفة فى بئر ذروان » قالت : فأتى النبى صلى الله عليه وسلم البئر حتى استخرجه ، فقال : « هذه البئر التى أريتها ، وكأن ماءها نقاعة الحناء ، وكأن نخلها رءوس الشياطين ، فاستخرج » قالت فقلت : أفلا أى تنشرت ؟ فقال : « أما الله فقد شفانى وأكره أن أثير على أحد من الناس شرا » اه هذا لفظ البخارى فى بعض رواياته لهذا الحديث . والقصة مشهورة صحيحة . ففى هذا الحديث الصحيح : أن تأثير السحر فيه صلى الله عليه وسلم سبب له المرض ؛ بدليل قوله « أما الله فقد شفانى » وفى بعض الروايات الثابتة فى

صحيح البخارى وغيره بلفظ : فقال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل ؟ قال مطبوب ؛ أى مسحور . وهو تصريح بأن السحر سبب له وجعاً . ونفى بعض الناس لهذه القصة مستدلا بأنها لا تجوز فى حقه صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى عن الكفار منكراً عليهم : ﴿ إن يتبعون إلا رجلا مسحورا ﴾ — ساقط ؛ لأن الروايات الصحيحة الثابتة لا يمكن ردها بمثل هذه الدعاوى . وسنرى فى آخر بحث هذه المسألة إن شاء الله تعالى إيضاح وجه ذلك . وطرف لا خلاف فى أن تأثير السحر لا يمكن أن يبلغه ؛ كإحياء الموتى ، وفلق البحر ونحو ذلك .

قال القرطبى فى تفسيره : أجمع المسلمون على أنه ليس فى السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع ، وفلق البحر ، وقلب العصا ، وإحياء الموتى ، وإنطاق العجماء ، وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون لا يفعله الله عند إرادة الساحر . قال القاضى أبو بكر بن الطيب : وإنما منعنا ذلك بالإجماع ولولاه لأجزناه ـ انتهى كلام القرطبى .

وأما الواسطة فهى محل خلاف بين العلماء ، وهى هل يجوز أن ينقلب بالسحر الإنسان حماراً مثلا ، والحمار إنساناً ؟ وهل يصح أن يطير الساحر فى الهواء ، وأن يستدق جسمه حتى يدخل من كوة ضيقة . وينتصب على رأس قصبة ، ويجرى على خيط مستدق ، ويمشى على الماء ، ويركب الكلب ونحو ذلك . فبعض الناس يجيز هذا . وجزم بجوازه الفخر الرازى فى تفسيره ، وكذلك صاحب رشد الغافل وغيرهما . وبعضهم يمنع مثل هذا .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أما بالنسبة إلى أن الله قادر على أن يفعل جميع ذلك ، وأنه يسبب ما شاء من المسببات على ما شاء من الأسباب وإن لم تكن هناك مناسبة عقلية بين السبب والمسبب كما قدمناه مستوفى فى سورة « مريم » فلا مانع من ذلك ، والله جل وعلا يقول ﴿ وما هم بضارين به من

أحد إلا بإذن الله ﴾. وأما بالنسبة إلى ثبوت وقوع مثل ذلك بالفعل فلم يقم عليه دليل مقنع ؛ لأن غالب ما يستدل عليه به قائله حكايات لم تثبت عن عدول ، ويجوز أن يكون ما وقع منها من جنس المعوذة والأخذ بالعيون ، لا قلب الحقيقة مثلا إلى حقيقة أخرى. وهذا هو الأظهر عندى ، والله تعالى أعلم .

## تنبيه

اعلم أن ما وقع من تأثير السحر فى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستلزم نقصاً ولا محالا شرعيا حتى ترد بذلك الروايات الصحيحة ؛ لأنه من نوع الأعراض البشرية ، كالأمراض المؤثرة فى الأجسام ، ولم يؤثر البتة فيما يتعلق بالتبليغ . واستدلال من منع ذلك زاعماً أنه محال فى حقه صلى الله عليه وسلم بآية ﴿ إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً ﴾ — مردود كما سنوضحه إن شاء الله فى آخر هذا البحث .

قال ابن حجر فى الفتح : قال المازرى : أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث ، وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها . قالوا : وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل . وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع ، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم ، وأنه يوحى إليه بشىء ولم يوح إليه شىء . قال المازرى : وهذا كله مردود ؛ لأن الدليل قد قام على صدق النبى صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن الله تعالى ، وعلى عصمته فى التبليغ . والمعجزات شاهدات بتصديقه ؛ فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل. وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التى لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرسالة من أجلها ، فهو فى ذلك عرضة لما يعترى البشر كالأمراض . فغير بعيد أن يخيل الله فى أمر من أمور الدنيا مالا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك فى أمور الدين . قال : وقد قال بعض الناس : إن المراد بالحديث : أنه كان صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه وطىء زوجاته ولم يكن وطئهن وهذا

كثيراً ما يقع تخيله للإنسان فى المنام ؛ فلا يبعد أن يخيل إليه فى اليقظة .

قلت : وهذا قد ورد صريحا فى رواية ابن عيينة فى الباب الذى يلى هذا ، ولفظه : « حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن » وفى رواية الحميدى « أنه يأتى أهله ولا يأتيهم » قال الداودى : « يرى » بضم أوله أى يظن . وقال ابن التين : ضبطت « يرى » بفتح أوله . قلت : وهو من الرأى لا من الرؤية فيرجع إلى معنى الظن . وفى مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق : سحر النبى صلى الله عليه وسلم عن عائشة ، حتى أنكر بصره . وعنده فى مرسل سعيد ابن المسيب : حتى كاد ينكر بصره . قال عياض فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه ، لا على تمييزه ومعتقده . قلت : ووقع فى مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد : فقالت أخت لبيد بن الأعصم : إن يكن نبيا فسيخبر ، وإلا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله : قلت : فوقع الشق الأول كما فى هذا الحديث الصحيح . وقد قال بعض العلماء : لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشىء ولم يكن فعله أن يجزم بفعله ذلك ، وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت . فلا يبقى على هذا للملحد حجة .

وقال عياض : يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنه يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطء ، فإذا دنا من المرأة فتر من ذلك كما هو شأن المعقود . ويكون قوله فى الرواية الأخرى « حتى كاد ينكر بصره » أى صار كالذى أنكر بصره بحيث إنه إذا رأى الشىء يخيل إليه أنه على غير صفته ؛ فإذا تأمله عرف حقيقته . ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم فى خبر من الأخبار أنه قال قولا فكان بخلاف ما أخبر به . وقال المهلب : صون النبى صلى الله عليه وسلم من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده ، فقد مضى فى الصحيح : أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته ، فأمكنه الله منه . فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض :

من ضعف عن الكلام ، أو عجز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل لا يستمر بل يزول ؛ ويبطل الله كيد الشياطين .

واستدل ابن القصار على أن الذى أصابه كان من جنس المرض بقوله فى آخر الحديث : « أما أنا فقد شفانى الله » وفى الاستدلال به نظر ؛ لكن يؤيد المدعى أن فى رواية عمرة عن عائشة عند البيهقى فى الدلائل : فكان يدور ولا يدرى ما وجعه . وفى حديث ابن عباس عند ابن سعد : مرض النبى صلى الله عليه وسلم ، وأخذ عن النساء والطعام والشراب . فهبط عليه ملكان . . الحديث ـ انتهى من ( فتح البارى ) .

وعلى كل حال فهو صلى الله عليه وسلم معصوم بالإجماع من كل ما يؤثر خللا فى التبليغ والتشريع . وأما بالنسبة إلى الأعراض البشرية : كأنواع الأمراض والآلام ، ونحو ذلك فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يعتريهم من ذلك ما يعترى البشر ؛ لأنهم بشر كما قال تعالى عنهم : ﴿ إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وأما قوله تعالى : ﴿ إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً ﴾ فمعناه أنهم يزعمون أنه صلى الله عليه وسلم مسحور أو مطبوب، قد خبله السحر فاختلط عقله فالتبس عليه أمره . يقولون ذلك لينفروا الناس عنه . وقال مجاهد: « مسحوراً » أى مخدوعاً ؛ مثل قوله ﴿ فأنى تسحرون ﴾ أى من أين تخدعون. ومعنى هذا راجع إلى ما قبله ؛ لأن المخدوع مغلوب فى عقله . وقال أبو عبيدة « مسحورا » معناه أن له سحرا أى رئة فهو لا يستغنى عن الطعام والشراب ، فهو مثلكم وليس بملك ؛ كقولهم ﴿ ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ﴾ ، وقوله عن الكفار ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون ﴾ ونحو ذلك من الآيات . ويقال لكل من أكل أو شرب من آدمى أو غيره : مسحور ومسحر ؛ ومنه قول لبيد :

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصافير من هذا الأنام المسحر

وقال امرؤ القيس :

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب

أى نغذى ونعلل .

وإذا علمت أن أقوال العلماء فى قوله ﴿ مسحورا ﴾ راجعة إلى دعواهم اختلال عقله بالسحر أو الخديعة ، أو كونه بشرا — علمت أنه لا دليل فى الآية على منع بعض التأثيرات العرضية التى لا تعلق لها بالتبليغ والتشريع كما ترى ، والعلم عند الله تعالى .

وقد أشرنا فيما تقدم لحكم ساحر أهل الذمة ، واختلاف العلماء فى قتله ، واستدلال من قال بأنه لا يقتل بعدم قتله صلى الله عليه وسلم لبيد بن الأعصم الذى سحره . والقول بأنه قتله ضعيف ، ولم يثبت أنه قتله . وأظهر الأقوال عندنا أنه لا يكون أشد حرمة من ساحر المسلمين ، بل يقتل كما يقتل ساحر المسلمين . وأما عدم قتله صلى الله عليه وسلم لابن الأعصم فقد بينت الروايات الصحيحة أنه ترك قتله اتقاء إثارة فتنة ، فدل على أنه لولا ذلك لقتله . وقد ترك المنافقين لئلا يقول الناس محمد يقتل أصحابه ؛ فيكون فى ذلك تنفير عن دين الإسلام مع اتفاق العلماء على قتل الزنديق وهو عبارة عن المنافق — والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فألقى السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون وموسى ﴾ « آية ٧٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن سحرة فرعون لما عاينوا عصا موسى تبتلع جميع حبالهم وعصيهم خروا سجداً لله تعالى قائلين : آمنا بالله الذى هو رب هارون وموسى . فهداهم الله بذلك البرهان الإلهى ، هذه الهداية العظيمة . وقد أوضح تعالى هذا المعنى فى مواضع أخر ؛ كقوله فى « الأعراف » : ﴿ وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف

ما يأفكون . فألقى السحرة ساجدين . قالوا آمنا برب العالمين . رب موسى وهارون ﴾ ، وقوله فى « الشعراء » : ﴿ فألقى موسى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون فألقى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا برب العالمين . رب موسى وهارون ﴾ ، وقوله : ﴿ فألقى ﴾ يدل على قوة البرهان الذى عاينوه ؛ كأنهم أمسكهم إنسان وألقاهم ساجدين بالقوة لعظم المعجزة التى عاينوها . وذكر فى قصتهم أنهم عاينوا منازلهم فى الجنة فى سجودهم . والظاهر أن ذلك من نوع الإسرائيليات ، وأطلق عليهم اسم السحرة فى حال سجودهم لله مؤمنين به نظراً إلى حالهم الماضية ؛ كقوله : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ فأطلق عليهم اسم اليتم بعد البلوغ نظراً إلى الحال الماضية كما هو معروف فى محله .

والظاهر أن تقديم هارون على موسى فى هذه الآية لمراعاة فواصل الآيات.

واعلم أن علم السحر مع خسته ، وأن الله صرح بأنه يضر ولا ينفع ، قد كان سبباً لإيمان سحرة فرعون ؛ لأنهم لمعرفتهم بالسحر عرفوا معجزة العصا خارجة عن طور السحر ، وأنها أمر إلهى فلم يداخلهم شك فى ذلك ؛ فكان ذلك سبباً لإيمانهم الراسخ الذى لا يزعزعه الوعيد والتهديد . ولو كانوا غير عالمين بالسحر جداً ، لأمكن أن يظنوا أن مسألة العصا من جنس الشعوذة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم فى جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى ﴾ « آية ٧١ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن سحرة فرعون لما آمنوا برب هارون وموسى قال لهم فرعون منكراً عليهم : ﴿ آمنتم له ﴾ أى صدقتموه فى أنه نبى مرسل من الله ، وآمنتم بالله قبل أن آذن لكم . يعنى أنهم لم يكفوا عن الإيمان حتى يأذن لهم ، لأنه يزعم أنهم لا يحق لهم أن يفعلوا شيئا إلا بعد

إذنه هو لهم . وقال لهم أيضاً : إن موسى هو كبيرهم ؛ أى كبير السحرة وأستاذهم الذى علمهم السحر . ثم هددهم مقسما على أنه يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف : يعنى اليد اليمنى والرجل اليسرى مثلا ؛ لأنه أشد على الإنسان من قطعهما من جهة واحدة . لأنه إن كان قطعهما من جهة واحدة يبقى عنده شق كامل صحيح ، بخلاف قطعهما من خلاف . فالجنب الأيمن يضعف بقطع اليد ، والأيسر يضعف بقطع الرجل كما هو معلوم . وأنه يصلبهم فى جذوع النخل ، وجذع النخلة هو أخشن جذع من جذوع الشجر ، والتصليب عليه أشد من التصليب على غيره من الجذوع كما هو معروف .

وما ذكره جل وعلا عنه هنا أوضحه فى غير هذا الموضع أيضا ؛ كقوله فى سورة « الشعراء » : ﴿ قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر فلسوف تعلمون . لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين ﴾ . وذكر هذا أيضا فى سورة « الأعراف » وزاد فيها التصريح بفاعل قال . وادعاء فرعون أن موسى والسحرة تمالئوا على أن يظهروا أنه غلبهم مكراً ليتعاونوا على إخراج فرعون وقومه من مصر ؛ وذلك فى قوله : ﴿ قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم إن هذا لمكر مكرتموه فى المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون . لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين ﴾ . وقوله فى « طه » : ﴿ ولأصلبنكم فى جذوع النخل ﴾ يبين أن التصليب فى جذوع النخل هو مراده بقوله فى « الأعراف ، والشعراء » : ﴿ لأصلبنكم أجمعين ﴾ ؛ أى فى جذوع النخل . وتعدية التصليب بـ « فى » أسلوب عربى معروف ، ومنه قول سويد ابن أبى كاهل :

هم صلبوا العبدى فى جذع نخلة فلا عطست شيبان إلا بأجدعا

ومعلوم عند علماء البلاغة : أن فى مثل هذه الآية استعارة تبعية فى معنى الحرف كما سيأتى إن شاء الله تعالى إيضاح كلامهم فى ذلك ونحوه فى سورة

« القصص » . وقد أوضحنا فى كتابنا المسمى ( منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز ) . أن مايسميه البلاغيون من أنواع المجاز مجازاً كلها أساليب عربية نطقت بها العرب فى لغتها . وقد بينا وجه عدم جواز المجاز فى القرآن وما يترتب على ذلك من المحذور .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى﴾ قال بعض أهل العلم : ﴿ لتعلمن أينا ﴾ : يعنى أنا ، أم رب موسى أشد عذابا وأبقى . واقتصر على هذا القرطبى ؛ وعليه فرعون يدعى أن عذابه أشد وأبقى من عذاب الله ؛ وهذا كقوله : ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ ، وقوله : ﴿ ما علمت لكم من إله غيرى ﴾ ، وقوله : ﴿ لئن اتخذت إلهـــاً غيرى لأجعلنك من المسجونين ﴾ . وقال بعضهم : ﴿ لتعلمن أينا ﴾ أنا ، أم موسى أشد عذابا وأبقى . وعلى هذا فهو كالتهكم بموسى لاستضعافه له ، والله لا يقدر على أن يعذب من لم يطعه ؛ كقوله : ﴿ أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ﴾ الآية . والله جل وعلا أعلم .

واعلم أن العلماء اختلفوا : هل فعل بهم فرعون ما توعدهم به ، أو لم يفعله بهم ؟ فقال قوم : قتلهم وصلبهم . وقوم أنكروا ذلك . وأظهرهما عندى : أنه لم يقتلهم ، وأن الله عصمهم منه لأجل إيمانهم الراسخ بالله تعالى ؛ لأن الله يقول لموسى وهرون : ﴿ أنتما ومن اتبعكما الغالبون ﴾ والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا ﴾ ﴿آية ٧٢﴾ :

قوله : ﴿لن نؤثرك﴾ أى لن نختار اتباعك وكوننا من حزبك ، وسلامتنا من عذابك على ما جاءنا من البينات ؛ كعجزة العصا التى أتتنا وتيقنا صحتها . والواو فى قوله ﴿ والذى فطرنا ﴾ عاطفة على « ما » من قوله : ﴿ على ما جاءنا ﴾ أى لن نختارك ﴿ على ما جاءنا من البينات ﴾ ولا على ﴿ الذى

فطرنا ﴾ أى خلقنا وأبرزنا من العدم إلى الوجود . وقيل : هى واو القسم والمقسم عليه محذوف دل عليه ما قبله ؛ أى ﴿ والذى فطرنا ﴾ لانؤثرك ﴿على ما جاءنا من البينات ﴾ ، ﴿ فاقض ما أنت قاض ﴾ أى اصنع ما أنت صانع . فلسنا راجعين عما نحن عليه ﴿ إنما تقضى هذه الحياة الدنيا ﴾ أى إنما ينفذ أمرك فيها . فـ « هذه » منصوب على الظرف على الأصح . أى وليس فيها شىء يهم لسرعة زوالها وانقضائها .

وما ذكره جل وعلا عنهم فى هذا الموضع : من ثباتهم على الإيمان ، وعدم مبالاتهم بتهديد فرعون ووعيده رغبة فيما عند الله — قد ذكره فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « الشعراء » عنهم فى القصة بعينها : ﴿ قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون ﴾ ، وقوله فى « الأعراف » : ﴿ قالوا إنا إلى ربنا منقلبون . وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين ﴾ . وقوله : ﴿ فاقض ما أنت قاض ﴾ عائد الصلة محذوف ، أى ما أنت قاضيه لأنه مخفوض بالوصف ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

كذاك حذف ما يوصف خفضا كأنت قاض بعد أمر من قضى

ونظيره من كلام العرب قول سعد بن ناشب المازنى :

ويصغر فى عينى تلادى إذا انثنت يمينى بإدراك الذى كنت طالباً

أى طالبه .

قوله تعالى : ﴿ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى ﴾ « آية ٧٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن فرعون لعنة الله لما قال للسحرة ما قال لما آمنوا ، قالوا له : ﴿ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ﴾ يعنون ذنوبهم السالفة كالكفر وغيره من المعاصى ﴿ وما أكرهتنا عليه من السحر ﴾ أى ويغفر لنا ما أكرهتنا عليه من السحر . وهذا الذى ذكره

عنهم هنا أشار له فى غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى فى « الشعراء » عنهم : ﴿ إنا إلى ربنا منقلبون . إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين ﴾ ، وقوله عنهم فى « الأعراف » : ﴿ ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين ﴾ . وفى آية « طه » هذه سؤال معروف ، وهو أن يقال : قولهم ﴿ وما أكرهتنا عليه من السحر ﴾ يدل على أنه أكرههم عليه ، مع أنه دلت آيات أخر على أنهم فعلوه طائعين غير مكرهين ، كقوله فى « طه » : ﴿ فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى . قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى . فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً وقد أفلح اليوم من استعلى ﴾ . فقولهم : ﴿ فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً ﴾ صريح فى أنهم غير مكرهين . وكذلك قوله عنهم فى « الشعراء » : ﴿ قالوا لفرعون أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين . قال نعم وإنكم إذاً لمن المقربين ﴾ ، وقوله فى « الأعراف » : ﴿ قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾ فتلك الآيات تدل على أنهم غير مكرهين .

وللعلماء عن هذا السؤال أجوبة معروفة :

( منها ) — أنه أكرههم على الشخوص من أماكنهم ليعارضوا موسى بسحرهم ، فلما أكرهوا على القدوم وأمروا بالسحر أتوه طائعين ، فإكراههم بالنسبة إلى أول الأمر ، وطوعهم بالنسبة إلى آخر الأمر ، فانفكت الجهة وبذلك ينتفى التعارض . ويدل لهذا قوله : ﴿ وابعث فى المدائن حاشرين ﴾ ، وقوله : ﴿ وأرسل فى المدائن حاشرين ﴾ .

( ومنها ) — أنه كان يكرههم على تعليم أولادهم السحر فى حال صغرهم ، وأن ذلك هو مرادهم بإكراههم على السحر . ولا ينافى ذلك أنهم فعلوا ما فعلوا من السحر بعد تعلمهم وكبرهم طائعين .

( ومنها ) — أنهم قالوا لفرعون : أرنا موسى نائماً : ففعل فوجدوه

تحرسه عصاه ، فقالوا : ما هذا بسحر الساحر ! لأن الساحر إذا نام بطل سحره ، فأبى إلا أن يعارضوه ، وألزمهم بذلك . فلما لم يجدوا بداً من ذلك فعلوه طائعين . وأظهرها عندى الأول ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله : فى هذه الآية الكريمة ﴿ خطايانا ﴾ جمع خطيئة ، وهى الذنب العظيم : كالكفر ونحوه . والفعيلة تجمع على فعائل ، والهمزة فى فعائل مبدلة من الياء فى فعيلة ، ومثلها الألف والواو ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

والمد زيد ثالثاً فى الواحد همزاً يرى فى مثل كالقلائد

فأصل خطايا خطائى بياء مكسورة ، وهى ياء خطيئة ، وهمزة بعدها هى لام الكلمة . ثم أبدلت الياء همزة على حد الإبدال فى صحائف ! فصارت خطائئ بهمزتين ، ثم أبدلت الثانية ياء لزوم إبدال الهمزة المتطرفة بعد الهمزة المكسورة ياء ، فصارت خطائى ، ثم فتحت الهمزة الأولى تخفيفاً فصار خطاءى ، ثم أبدلت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار خطاءاً بألفين بينهما همزة ، والهمزة تشبه الألف ؛ فاجتمع شبه ثلاثة ألفات ، فأبدلت الهمزة ياء فصار خطايا بعد خمسة أعمال ، وإلى ما ذكرنا أشار فى الخلاصة بقوله :

وافتح ورد الهمزة يا فيما أعل لاماً وفى مثل هراوة جعل واوا . . . الخ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ والله خير وأبقى ﴾ ظاهره المتبادر منه : أن المعنى خير من فرعون وأبقى منه ؛ لأنه باق لا يزول ملكه ، ولا يذل ولا يموت ، ولا يعزل . كما أوضحنا هذا المعنى فى سورة « النحل » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ وله الدين واصباً ﴾ الآية . أى بخلاف فرعون وغيره من ملوك الدنيا فإنه لا يبقى ، بل يموت أو يعزل ، أو يذل بعد العز . وأكثر المفسرين على أن المعنى : أن ثوابه خير مما وعدهم

فرعون فى قوله : ﴿ قالوا أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين . قال نعم وإنكم إذاً لمن المقربين ﴾ . وأبقى : أى أدوم ؛ لأن ما وعدهم به فرعون زائل ، وثواب الله باق ؛ كما قال تعالى : ﴿ ما عندكم ينفد وما عند الله باق ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ﴾ . وقال بعض العلماء : ﴿ وأبقى ﴾ أى أبقى عذاباً من عذابك ، وأدوم منه . وعليه فهو رد لقول فرعون ﴿ ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى ﴾ ومعنى ﴿ أبقى ﴾ أكثر بقاء .

قوله تعالى : ﴿ إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ﴿ آية ٧٤ ﴾ .

ذكر الله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أنه ﴾ أى الأمر والشأن ﴿ من يأت ربه ﴾ يوم القيامة فى حال كونه ﴿ مجرما ﴾ أى مرتكبا الجريمة فى الدنيا حتى مات على ذلك كالكافر عياذاً بالله تعالى ﴿ فإن له ﴾ عند الله ﴿ جهنم ﴾ يعذب فيها فـ ﴿ لا يموت ﴾ فيستريح ﴿ ولا يحيى ﴾ حياة فيها راحة .

وهذا الذى ذكره هنا — أوضحه فى غير هذا الموضع : كقوله : ﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد . من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد . يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ويتجنبها الأشقى . الذى يصلى النار الكبرى . ثم لا يموت فيها ولا يحيى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ونادوا يامالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . ونظير ذلك من كلام العرب قول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحد فقهاء المدينة السبعة :

ألا من لنفس لا تموت فينقضى شقاها ولا تحيا حياة لها طعم

قوله تعالى : ﴿ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى ﴾ « ٧٥ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : « أن » ﴿ من يأته ﴾ يوم القيامة فى حال كونه ﴿ مؤمنا قد عمل الصالحات ﴾ أى فى الدنيا حتى مات على ذلك ﴿ فأولئك لهم ﴾ عند الله ﴿ الدرجات العلى ﴾ والعلى : جمع عليا وهى تأنيث الأعلى . وقد أشار إلى هذا المعنى فى غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾ ، وقوله : ﴿ ولكل درجات مما عملوا ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا . لا تخاف دركا ولا تخشى ﴾ « آية ٧٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة . أنه أوحى إلى نبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : أن يسرى بعباده ، وهم بنو إسرائيل فيخرجهم من قبضة فرعون ليلا ، وأن يضرب لهم طريقا فى البحر يبسا ، أى يابسا لا ماء فيه ولا بلل ، وأنه لا يخاف دركا من فرعون وراءه أن يناله بسوء . ولا يخشى من البحر أمامه أن يغرق قومه . وقد أوضح هذه القصة فى غير هذا الموضع ، كقوله فى سورة « الشعراء » . ﴿ وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى إنكم متبعون . فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين . إن هؤلاء لشرذمة قليلون . وإنهم لنا لغائظون ، وإنا لجميع حذرون . فأخرجناهم من جنات وعيون . وكنوز ومقام كريم . كذلك وأورثناها بنى إسرائيل . فأتبعوهم مشرقين . فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون . قال كلا إن معى ربى سيهدين . فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم ﴾ . فقوله فى « الشعراء » : ﴿ أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ﴾ أى فضربه فانفلق — يوضح معنى قوله : ﴿ فاضرب لهم طريقا

فى البحر يبسا ﴾ ، وقوله : ﴿ قال أصحاب موسى إنا لمدركون . قال كلا إن معى ربى سيهدين ﴾ الآية — يوضح معنى قوله : ﴿ لا تخاف دركا ولا تخشى ﴾ وقد أشار تعالى إلى ذلك فى قوله فى « الدخان » : ﴿ فدعا ربه أن هؤلاء قوم مجرمون . بعبادى ليلا إنكم متبعون . واترك البحر رهوا إنهم جند مغرقون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وقد قدمنا طرفا من ذلك فى سورة « البقرة » والقصة معروفة واضحة من القرآن العظيم . وقرأ نافع وابن كثير « أن أسر » بهمزة وصل وكسر نون « أن » لالتقاء الساكنين والباقون قرءوا « أن أسر » بهمزة قطع مفتوحة مع إسكان نون « أن » وقد قدمنا فى سورة « هود » أن أسرى وسرى لغتان وبينا شواهد ذلك العربية . وقرأ حمزة ﴿ لا تخف ﴾ بسكون الفاء بدون ألف بين الخاء والفاء ، وهو مجزوم لأنه جزاء الطلب ، أى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخف وقد قدمنا أن نحو ذلك من الجزم بشرط محذوف تدل عليه صيغة الطلب ، أى أن تضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخف . وعلى قراءة الجمهور « لا تخاف » بالرفع ، فلا إشكال فى قوله ﴿ ولا تخشى ﴾ لأنه فعل مضارع مرفوع بضمة مقدرة على الألف ، معطوف على فعل مضارع مرفوع هو قوله : ﴿ لا تخاف ﴾ . وأما على قراءة حمزة ﴿ لا تخف ﴾ بالجزم ففى قوله ﴿ ولا تخشى ﴾ إشكال معروف ، وهو أنه معطوف على مضارع مجزوم ، وذلك يقتضى جزمه ، ولو جزم لحذفت الألف من ﴿ تخشى ﴾ على حد قوله فى الخلاصة :

واحـــذف جازما ثلاثهن تقض حكما لازما

والألف لم تحذف فوقع الإشكال بسبب ذلك .

وأجيب عنه من ثلاثة أوجه :

الأول — أن ﴿ ولا تخشى ﴾ مستأنف خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : وأنت لا تخشى ، أى ومن شأنك أنك آمن لا تخشى .

والثانى : أن الفعل مجزوم ، والألف ليست هى الألف التى فى موضع

لام الكلمة ، ولكنها زيدت للاطلاق من أجل الفاصلة، كقوله : ﴿فأضلونا السبيلا﴾ ، وقوله : ﴿وتظنون بالله الظنونا﴾ .

والثالث : أن إشباع الحركة بحرف مد يناسبها أسلوب معروف من أساليب اللغة العربية ، كقول عبد يغوث بن وقاص الحارثي :

وتضحك مني شيخة عبشمية كأن لم ترا قبلي أسيرا يمانيا

وقول الراجز :

إذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملق

وقول الآخر :

قلت وقد خرت على الكلكال يا ناقتي ماجلت من مجال

وقول عنترة في معلقته :

ينباع من ذفرى غضوب جسرة زيافة مثل الفنيق المكدم

فالأصل في البيت الأول : كأن لم تر ، ولكن الفتحة أشبعت . والأصل في الثاني ولا ترضها ، ولكن الفتحة أشبعت . والأصل في الثالث على الكلكل يعني الصدر ، ولكن الفتحة أشبعت . والأصل في الرابع ينبع يعني أن العرق ينبع من عظم الذفرى من ناقته على التحقيق ، ولكن الفتحة أشبعت ، وإشباع الفتحة يألف في هذه الأبيات وأمثالها مما لم نذكره ليس لضرورة الشعر لتصريح علماء العربية بأنه أسلوب عربي معروف . ويؤيد ذلك أنه مسموع في النثر ، كقولهم في النثر : كلكال ، وخاتام ، وداناق ، يعنون كلكلا ، وخاتماً ، ودانقا . وقد أوضحنا هذه المسألة ، وأكثرنا من شواهدها العربية في كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) في سورة «البلد» في الكلام على قوله : ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ مع قوله : ﴿وهذا البلد الأمين﴾ وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية ﴿فاضرب لهم طريقا﴾ : فاجعل لهم طريقا ، من قولهم : ضرب له في ماله سهماً ، وضرب اللبن عملها. والتحقيق أن ﴿يبسا﴾ صفة مشبهة جاءت على فعل بفتحتين كبطل وحسن . وقال

الزمخشري : اليبس مصدر وصف به ؛ يقال : يبس يبساً ويبساً ، ونحوهما العدم والعدم ، ومن ثم وصف به المؤنث فقيل : شاتنا يبس ، وناقتنا يبس ؛ إذا جف لبنها .

وقوله : ﴿ لاتخاف دركا ﴾ الدرك : اسم مصدر بمعنى الإدراك ، أى لايدركك فرعون وجنوده ، ولا يلحقونك من ورائك ، ولا تخشى من البحر أمامك . وعلى قراءة الجمهور ﴿لاتخاف﴾ فالجملة حال من الضمير فى قوله ﴿فاضرب﴾ أى فاضرب لهم طريقا فى حال كونك غير خائف دركا ولاخاش. وقد تقرر فى علم النحو أن الفعل المضارع المنفى بلا إذا كانت جملته حالية وجب الربط فيها بالضمير وامتنع بالواو ؛ كقوله هنا : ﴿ فاضرب لهم طريقا ﴾ أى فى حال كونك لاتخاف دركا ، وقوله ﴿ مالى لا أرى الهدهد ﴾ وقوله : ﴿ مالنا لانؤمن بالله ﴾ ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر :

ولو أن قوما لارتفاع قبيله دخلوا السماء دخلتها لاأحجب

يعنى دخلتها فى حال كونى غير محجوب ، وبذلك تعلم أن قوله فى الخلاصة:

وذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً ومن الواو خلت

فى مفهومه تفصيل كما هو معلوم فى علم النحو .

قوله تعالى : ﴿ فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ماغشيهم ﴾ « آية ٧٨ » .

التحقيق أن أتبع واتبع بمعنى واحد ؛ فقوله : فـ ﴿ أتبعهم ﴾ أى اتبعهم ، ونظيره قوله تعالى: ﴿فأتبعه شهاب ثاقب﴾، وقوله: فـ ﴿فأتبعه الشيطان﴾ الآية. والمعنى : أن موسى لما أسرى ببنى إسرائيل ليلا أتبعهم فرعون وجنوده ﴿ فغشيهم من اليم ﴾ أى البحر ﴿ ماغشيهم ﴾ أى أغرق الله فرعون وجنوده فى البحر فهلكوا عن آخرهم . وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من أن فرعون أتبع بنى إسرائيل هو وجنوده ، وأن الله أغرقهم فى البحر ـ أوضحه فى غير هذا الموضع . وقد بين تعالى أنهم اتبعوهم فى أول النهار عند

إشراق الشمس ، فمن الآيات الدالة على اتباعه لهم قوله تعالى فى « الشعراء » : ﴿ وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى إنكم متبعون ﴾ يعنى سيتبعكم فرعون وجنوده . ثم بين كيفية اتباعه لهم فقال ﴿ فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين : إن هؤلاء لشرذمة قليلون . وإنهم لنا لغائظون . وإنا لجميع حاذرون . فأخرجناهم من جنات وعيون . وكنوز ومقام كريم . كذلك وأورثناها بنى إسرائيل . فأتبعوهم مشرقين . فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون . قال كلا إن معى ربى سيهدين ﴾ .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ فأتبعوهم مشرقين ﴾ أى أول النهار عند إشراق الشمس . ومن الآيات الدالة على ذلك أيضاً قوله تعالى فى « يونس » : ﴿ وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغياً وعدواً ﴾ ، وقوله فى « الدخان » : ﴿ فأسر بعبادى ليلا إنكم متبعون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على إتباعه لهم . وأما غرقه هو وجميع قومه المشار إليه بقوله هنا : ﴿ فغشيهم من اليم ماغشيهم ﴾ فقد أوضحه تعالى فى مواضع متعددة من كتابه العزيز ؛ كقوله فى « الشعراء » : ﴿ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم . وأزلفنا ثم الآخرين . وأنجينا موسى ومن معه أجمعين . ثم أغرقنا الآخرين . إن فى ذلك لآية وماكان أكثرهم مؤمنين ﴾ الآية ، وقوله فى « الأعراف » : ﴿ فانتقمنا منهم فأغرقناهم فى اليم ﴾ الآية ، وقوله فى « الزخرف » : ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين ﴾ ، وقوله فى « البقرة » : ﴿ وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون ﴾ ، وقوله فى « يونس » : ﴿ فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ﴾ ، وقوله فى « الدخان » : ﴿ واترك البحر رهواً إنهم جند مغرقون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . والتعبير بالاسم المبهم الذى هو الموصول فى قوله ﴿ فغشيهم من اليم ماغشيهم ﴾ يدل على تعظيم الأمر وتفخيم شأنه ، ونظيره فى القرآن قوله : ﴿ إذ يغشى السدرة ماينشى ﴾ ، وقوله : ﴿ والمؤتفكة أهوى .

فغشاها ماغشى ﴾ ، وقوله : ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ . واليم : البحر . والمعنى : فأصابهم من البحر ما أصابهم وهو الغرق والهلاك المستأصل .

قوله تعالى : ﴿ وأضل فرعون قومه وما هدى ﴾ « آية ٧٩ » .

يعنى أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليها . وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كذب فرعون فى قوله : ﴿قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى. وما أهديكم إلا سبيل الرشاد ﴾ ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين . إلى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد . يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود ﴾ والنكتة البلاغية فى حذف المفعول فى قوله ﴿ وما هدى ﴾ ولم يقل وما هداهم ، هى مراعاة فواصل الآيات ، ونظيره فى القرآن قوله تعالى: ﴿ما ودعك ربك وما قلى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يا بنى إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم ووعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى . كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ « آية ٨٠ ، ٨١ » .

وذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : امتنانه على بنى إسرائيل بإنجائه إياهم من عدوهم فرعون ، وأنه واعدهم جانب الطور الأيمن ، وأنه نزل عليهم المن والسلوى ، وقال لهم : كلوا من طيبات ما رزقناكم ؛ ولا تطغوا فيحل عليكم ربكم . وما ذكره هنا أوضحه فى غير هذا الموضع ، كقوله فى امتنانه عليهم بإنجائهم من عدوهم فرعون فى «سورة البقرة» : ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ ، وقوله فى « الأعراف » : ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ ، وقوله فى « الدخان » : ﴿ ولقد نجينا بنى إسرائيل من العذاب المهين . من فرعون إنه كان عالياً من المسرفين ﴾ ، وقوله فى سورة « إبراهيم » : ﴿ وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله

عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ ، وقوله فى « الشعراء » ﴿ كذلك وأورثناها بنى إسرائيل ﴾ الآية ، وقوله فى « الدخان » ﴿ كذلك وأورثناها قوماً آخرين ﴾ ، وقوله فى « الأعراف » : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ﴾ الآية ، وقوله فى « القصص » : ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة - إلى قوله - يحذرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله هنا : ﴿ وواعدناكم جانب الطور الأيمن ﴾ الأظهر أن ذلك الوعد هو المذكور فى قوله : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً ﴾ وهو الوعد بإنزال التوراة . وقيل فيه غير ذلك .

وقوله هنا : ﴿ ونزلنا عليكم المن والسلوى ﴾ قد أوضح امتنانه عليهم بذلك فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « البقرة » : ﴿ وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى ﴾ وقوله فى « الأعراف » ﴿ وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى ﴾ وأكثر العلماء على أن المن : الترنجبين ، وهو شىء ينزل من السماء كنزول الندى ثم يتجمد ، وهو يشبه العسل الأبيض . والسلوى : طائر يشبه السمانى . وقيل هو السمانى . وهذا قول الجمهور فى المن والسلوى . وقيل : السلوى العسل . وأنكر بعضهم إطلاق السلوى على العسل . والتحقيق : أن « السلوى » يطلق على العسل لغة ؛ ومنه قول خالد بن زهير الهذلى :

وقاسمها بالله جهداً لأنتم ألذ من السلوى إذا ما نشورها

يعنى ألذ من العسل إذا ما نستخرجها ؛ لأن النشور : استخراج العسل . قال مؤرج بن عمر السدوسى : إطلاق السلوى على العسل لغة كنانة ؛ سمى به لأنه يسلى ؛ قاله القرطبى . إلا أن أكثر العلماء على أن ذلك ليس هو

المراد فى الآية . واختلفوا فى السلوى ؛ هل هو جمع أو مفرد ؟ فقال بعضهم: هو جمع ، واحده سلواة ، وأنشد الخليل لذلك قول الشاعر :

وإنى لتعرونى لذكراك هـــزة
كما انتفض السلواة من بلل القطر

ويروى هذا البيت :

* كما انتفض العصفور بلله القطر *

وعليه فلا شاهد فى البيت . وقال الكسائى : السلوى مفرد وجمعه سلاوى. وقال الأخفش: هو جمع لا واحد له من لفظه ؛ مثل الخير والشر ، وهو يشبه أن يكون واحده سلوى مثل جماعته ؛ كما قالوا : دفلى وسمانى وشكاعى فى الواحد والجمع . والدفلى كذكرى : شجر أخضر مر حسن المنظر ، يكون فى الأودية . والشكاعى كحبارى وقد تفتح : نوع من دقيق النبات صغير أخضر ، دقيق العيدان يتداوى به . والسمانى : طائر معروف .

قال مقيده عفا الله عنه : والأظهر عندى فى المن : أنه اسم جامع لما يمن الله به على عبده من غير كد ولا تعب ، فيدخل فيه الترنجبين الذى من الله به على بنى إسرائيل فى التيه . ويشمل غير ذلك مما يماثله . ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيحين : « الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين » .

والأظهر عندى فى السلوى : أنه طائر ، سواء قلنا إنه السمانى ، أو طائر يشبهه ، لإطباق جمهور العلماء من السلف والخلف على ذلك . مع أن السلوى ، يطلق لغة على العسل ، كما بينا .

وقوله فى آية « طه » هذه : ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ أى من المن والسلوى ، والأمر فيه الإباحة والامتنان .

وقد ذكر ذلك أيضاً فى غير هذا الموضع ، كقوله فى « البقرة » : ﴿ وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن

كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله فى « الأعراف » : ﴿ وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله : ﴿ كلوا ﴾ فى هذه الآيات مقول قول محذوف ، أى وقلنا لهم كلوا ، والضمير المجرور فى قوله : ﴿ ولا تطغوا فيه ﴾ راجع إلى الموصول الذى هو « ما » أى كلوا من طيبات الذى رزقناكم ﴿ ولا تطغوا فيه ﴾ أى فيما رزقناكم . ونهاهم عن الطغيان فيما رزقهم ، وهو أن يتعدوا حدود الله فيه بأن يكفروا نعمته به ، ويشغلهم اللهو والنعيم عن القيام بشكر نعمه ، وأن ينفقوا رزقه الذى أنعم عليهم به فى المعاصى ، أو يستعينوا به على المعصية ، أو يمنعوا الحقوق الواجبة عليهم فيه ، ونحو ذلك .

وبين أن ذلك يسبب لهم أن يحل عليهم غضبه جل وعلا ، لأن الفاء فى قوله ﴿ فيحل ﴾ سببية ، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها ، لأنه بعد النهى وهو طلب محض ، كما أشار إلى ذلك فى الخلاصة بقوله :

وبعد فا جواب نفى أو طلب محضين أن وسترها حتم نصب

وقرأ هذا الحرف الكسائى « فيحل » بضم الحاء ﴿ ومن يحلل ﴾ بضم اللام ، والباقون قرءوا « يحل » بكسر الحاء و « يحلل » بكسر اللام . وعلى قراءة الكسائى « فيحل » بالضم أى ينزل بكم غضبى . وعلى قراءة الجمهور فهو من حل يحل بالكسر : إذا وجب ، ومنه حل دينه إذا وجب أداؤه . ومنه ﴿ ثم محلها إلى البيت العتيق ﴾ . وقوله : ﴿ فقد هوى ﴾ أى هلك وصار إلى الهاوية ، وأصله أن يسقط من جبل أو نحوه فيهوى إلى الأرض فيهلك ، ومنه قول الشاعر :

هوى من رأس مرقبة ففتت تحتها كبده

ويقولون : هوت أمه ، أى سقط سقوطاً لا نهوض بعده . ومنه قول كعب بن سعد الغنوى :

هوت أمه ما يبعث الصبح غادياً وماذا يرد الليل حين يثوب

ونحو هذا هو أحد التفسيرات فى قوله تعالى : ﴿ فأمه هاوية ﴾ وعن شفى بن ماتع الأصبحى قال : إن فى جهنم جبلا يدعى صعودا يطلع فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يرقاه ؛ قال الله تعالى : ﴿ سأرهقه صعودا ﴾ وإن فى جهنم قصرا يقال له هوى ، يرمى الكافر من أعلاه فيهوى أربعين خريفاً قبل أن يبلغ أصله ، قال الله تعالى : ﴿ ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى ﴾ قال القرطبى وابن كثير ، والله تعالى أعلم .

واعلم أن الغضب صفة وصف الله بها نفسه إذا انتهكت حرماته ، تظهر آثارها فى المغضوب عليهم . نعوذ بالله من غضبه جل وعلا . ونحن معاشر المسلمين نمرها كما جاءت فنصدق ربنا فى كل ما وصف به نفسه ، ولا نكذب بشىء من ذلك . مع تنزيهنا التام له جل وعلا عن مشابهة المخلوقين سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا . كما أوضحنا ذلك غاية الإيضاح فى سورة « الأعراف » وقرأ حمزة والكسائى فى هذه الآية « قد أنجيتكم من عدوكم وواعدتكم » بتاء المتكلم فيهما . وقرأه الباقون « وواعدناكم وأنجيناكم » بالنون الدالة على العظمة ، فصيغة الجمع فى قراءة الجمهور للتعظيم . وقرأ أبو عمرو « ووعدناكم » بلا ألف بعد الواو الثانية بصيغة الفعل المجرد ، من الوعد لا من المواعدة مع نون التعظيم .

قوله تعالى : ﴿ وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ﴾ « آية ٨٢ »

ذكر الله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه غفار أى كثير المغفرة لمن تاب إليه من معاصيه وكفره ، وآمن به وعمل صالحا ثم اهتدى . وقد أوضح هذا المعنى فى مواضع متعددة من كتابه ، كقوله : ﴿ قل الذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ الآية . وقوله فى الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة : ﴿ أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله

إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم . وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا معنى التوبة والعمل الصالح .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ثم اهتدى ﴾ أى استقام وثبت على ماذكر من التوبة والإيمان والعمل الصالح ولم ينكث . ونظير ذلك قوله تعالى : ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ﴾ ، وفى الحديث : « قل آمنت بالله ثم استقم » . وقال تعالى : ﴿ فاستقم كما أمرت ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وما أعجلك عن قومك ياموسى . قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك رب لترضى ﴾ « آية ٨٣ ، ٨٤ » .

أشار جل وعلا فى هذه الآية الكريمة إلى قصة مواعدته موسى أربعين ليلة وذهابه إلى الميقات ، واستعجاله إليه قبل قومه . وذلك أنه لما واعده ربه وجعل له الميقات المذكور ، وأوصى أخاه هارون أن يخلفه فى قومه ، استعجل إلى الميقات فقال له ربه ﴿ وما أعجلك عن قومك ﴾ الآية . وهذه القصة التى أجملها هنا أشار لها فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « الأعراف » : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين . ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك ﴾ الآية .

وفى هذه الآية سؤال معروف : وهو أن جواب موسى ليس مطابقاً للسؤال الذى سأله ربه ، لأن السؤال عن السبب الذى أعجله عن قومه ، والجواب لم يأت مطابقاً لذلك ؛ لأنه أجاب بقوله : ﴿ هم أولاء على أثرى وعجلت إليك ﴾ الآية .

وأجيب عن ذلك بأجوبة : ( منها ) أن قوله : ﴿ هم أولاء على أثرى ﴾ يعنى هم قريب وما تقدمتهم إلا بيسير يغتفر مثله ، فكأنى لم أتقدمهم ولم أعجل عنهم لقرب مابينى وبينهم . ( ومنها ) أن الله جل وعلا لما خاطبه بقوله

﴿ وما أعجلك عن قومك ﴾ داخله من الهيبة والإجلال والتعظيم لله جل وعلا ما أذهله عن الجواب للطابق . والله أعلم .

وقوله ﴿ هم أولاء ﴾ للد فيه لغة الحجازيين . ورجحها ابن مالك فى الخلاصة بقوله :

والمد أولى . .

ولغة التميميين « أولا » بالقصر ، ويجوز دخول اللام على لغة التميميين فى البعد ، ومنه قول الشاعر :

أولا لك قومى لم يكونوا أشابة وهل يعظ الضليل إلا أولالكا

وأما على لغة الحجازيين بالمد فلا يجوز دخول اللام عليها .

قوله تعالى : ﴿ قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى ﴾ « آية ٨٥ » .

الظاهر أن الفتنة المذكورة هى عبادتهم العجل ؛ فهى فتنة إضلال ؛ كقوله : ﴿ إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء ﴾ . وهذه الفتنة بعبادة العجل جاءت مبينة فى آيات متعددة ؛ كقوله : ﴿ وواعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

قوله هنا : ﴿ فأضلهم السامرى ﴾ أوضح كيفية إضلاله لهم فى غير هذا الموضع ؛ كقوله : ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خوار — إلى قوله — اتخذوه وهم ظالمون ﴾ أى اتخذوه إلهاً وقد صنعه السامرى لهم من حلى القبط فأضلهم بعبادته . وقوله هنا ﴿ لكذلك ألقى السامرى فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار . فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى ﴾ والسامرى : قيل اسمه هرون ، وقيل اسمه موسى بن ظفر . وعن ابن عباس : أنه من قوم كانوا يعبدون البقر . وقيل : كان رجلا من القبط ؛ وكان جارا لموسى آمن به وخرج معه . وقيل : كان عظيماً من عظماء بنى إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم معروفون بالشام . قال سعيد بن جبير : كان من أهل كرمان . والفتنة أصلها فى اللغة : وضع الذهب فى النار ليتبين أهو خالص

أم زائف . وقد أطلقت فى القرآن إطلاقات متعددة : (منها) الوضع فى النار ، كقوله ﴿ ثم هم على النار يفتنون ﴾ أى يحرقون بها ، وقوله ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ الآية ، أى أحرقوهم بنار الأخدود . (ومنها) الاختبار وهو الأغلب فى استعمال الفتنة ؛ كقوله ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا . لنفتنهم فيه ﴾ . (ومنها) نتيجة الاختبار إذا كانت سيئة . ومن هنا أطلقت الفتنة على الشرك ، كقوله ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ﴾ ، وقوله هنا ﴿ فإنا قد فتنا قومك ﴾ الآية . (ومنها) الحجة ، كقوله ﴿ ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ أى لم تكن حجتهم .

وقوله تعالى فى هذه الآية : ﴿ وأضلهم السامرى ﴾ أسند إضلالهم إليه ، لأنه هو الذى تسبب فيه بصياغته لهم العجل من حلى القبط ورميه عليه التراب الذى مسه حافر الفرس التى جاء عليها جبريل ، فجعله الله بسبب ذلك عجلا جسداً له خوار ، كما قال تعالى فى هذه السورة الكريمة : ﴿ فكذلك ألقى السامرى فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار ﴾ ، وقال فى « الأعراف » ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خوار ﴾ الآية . والخوار : صوت البقر . قال بعض العلماء : جعل الله بقدرته ذلك الحلى المصوغ جسداً من لحم ودم ، وهذا هو ظاهر قوله ﴿ عجلا جسداً ﴾ . وقال بعض العلماء : لم تكن تلك الصورة لحماً ولا دماً ، ولكن إذا دخلت فيها الريح صوتت كخوار العجل . والأول أقرب لظاهر الآية ، والله تعالى قادر على أن يجعل الجماد لحماً ودماً ، كما جعل آدم لحماً ودماً وكان طيناً .

قوله تعالى : ﴿ فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ﴾ « آية ٨٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن موسى رجع إلى قومه بعد مجيئه للميقات فى حال كونه فى ذلك الرجوع غضبان أسفاً على قومه من أجل عبادتهم العجل .

وقوله ﴿ أسفا ﴾ أى شديد الغضب . فالأسف هنا : شدة الغضب .

وعلى هذا فقوله ﴿ غضبان أسفا ﴾ أى غضبان شديد الغضب . ومن إطلاق الأسف على الغضب فى القرآن قوله تعالى فى « الزخرف » ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين ﴾ أى فلما أغضبونا بتماديهم فى الكفر مع توالى الآيات عليهم انتقمنا منهم . وقال بعض العلماء : الأسف هنا الحزن والجزع ؛ أى رجع موسى فى حال كونه غضبان حزيناً جزعاً لكفر قومه بعبادتهم العجل . وقيل : أسفاً أى مغتاظا : وقائل هذا يقول : الفرق بين الغضب والغيظ : أن الله وصف نفسه بالغضب ، ولم يجز وصفه بالغيظ؛ حكاه الفخر الرازى. ولايخفى عدم اتجاهه فى تفسير هذه الآية ، لأنه راجع إلى القول الأول، ولا حاجة فى ذلك إلى التفصيل المذكور .

وقوله ﴿ غضبان أسفاً ﴾ حالان . وقد قدمنا فيما مضى أن التحقيق جواز تعدد الحال من صاحب واحد مع كون العامل واحدا ؛ كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

والحال قد يجىء ذا تعدد لمفرد فاعلم وغير مفرد

وما ذكره جل وعلا فى آية « طه » هذه من كون موسى رجع إلى قومه ﴿ غضبان أسفاً ﴾ ذكره فى غير هذا الموضع ، وذكر أشياء من آثار غضبه المذكور ، كقوله فى « الأعراف » : ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئس ما خلفتمونى من بعدى ﴾ الآية . وقد بين تعالى أن من آثار غضب موسى إلقاءه الألواح التى فيها التوراة ، وأخذه برأس أخيه يجره إليه ، كما قال فى « الأعراف » : ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ﴾ ، وقال فى « طه » مشيراً لأخذه برأس أخيه : ﴿ قال يابنؤم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى ﴾ . وهذه الآيات فيها الدلالة على أن الخبر ليس كالعيان ، لأن الله لما أخبر موسى بكفر قومه بعبادتهم العجل كما بينه فى قوله: ﴿ ولقد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى ﴾ وهذا خبر من الله يقين لاشك فيه لم يلق الألواح ، ولكنه لما عاين قومه حول العجل يعبدونه أثر فيه معاينة ذلك أثراً لم يؤثره فيه الخبر اليقين بذلك ، فألقى الألواح حتى

تكسرت ، وأخذ برأس أخيه يجره إليه لما أصابه من شدة الغضب من انتهاك حرمات الله تعالى .

وقال ابن كثير فى تفسيره فى سورة « الأعراف » : وقال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ، حدثنا عفان ، حدثنا أبو عوانة عن أبى بشر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يرحم الله موسى ليس المعاين كالمخبر ، أخبره ربه عز وجل أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح ، فلما رآهم وعاينهم ألقى الألواح » .

قوله تعالى : ﴿ قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى . قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ﴾ « آية ٨٦ ، ٨٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لما رجع إلى قومه ، ووجدهم قد عبدوا العجل من بعده قال لهم : ﴿ يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً ﴾ .

وأظهر الأقوال عندى فى المراد بهذا الوعد الحسن : أنه وعدهم أن ينزل على نبيهم كتاباً فيه كل ما يحتاجون إليه من خير الدنيا والآخرة . وهذا الوعد الحسن المذكور هنا هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿ وواعدناكم جانب الطور الأيمن ﴾ الآية ، وفيه أقوال غير ذلك .

وقوله : ﴿ أفطال عليكم العهد ﴾ الاستفهام فيه الإنكار ، يعنى لم يطل العهد؟ كما يقال فى المثل : ( وما بالعهد من قدم ) ؛ لأن طول العهد مظنة النسيان ، والعهد قريب لم يطل فكيف نسيتم ؟

وقوله : ﴿ أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم ﴾ قال بعض العلماء : « أم » هنا هى المنقطعة ، والمعنى : بل أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم ؛ ومعنى إرادتهم حلول الغضب : أنهم فعلوا ما يستوجب غضب ربهم

بإرادتهم ؛ فكأنهم أرادوا الغضب لما أرادوا سببه ، وهو الكفر بعبادة العجل .

وقوله : ﴿ فأخلفتم موعدى ﴾ كانوا وعدوه أن يتبعوه لما تقدمهم إلى الميقات ، وأن يثبتوا على طاعة الله تعالى ؛ فعبدوا العجل وعكفوا عليه ولم يتبعوا موسى ؛ فأخلفوا موعده بالكفر وعدم الذهاب فى أثره ، ﴿ قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ﴾ قرأه نافع وعاصم « بملكنا » بفتح الميم . وقرأه حمزة والكسائى « بملكنا » بكسر الميم ، وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو « بملكنا » بكسر الميم . والمعنى على جميع القراءات : ما أخلفنا موعدك بأن ملكنا أمرنا ، فلو ملكنا أمرنا ما أخلفنا موعدك . وهو اعتذار منهم بأنهم ما أخلفوا الموعد باختيارهم ، ولكنهم مغلوبون على أمرهم من جهة السامرى وكيده . وهو اعتذار بارد ساقط كما ترى !! ولقد صدق من قال :

إذا كان وجه العذر ليس ببين فإن اطراح العذر خير من العذر

وأما على قول من قال : إن الذين قالوا لموسى : ﴿ وما أخلفنا موعدك بملكنا ﴾ هم الذين لم يعبدوا العجل ؛ لأنهم وعدوه أن يتبعوه ، ولما وقع ما وقع من عبادة أكثرهم العجل تأخروا عن اتباع موسى بسبب ذلك ، ولم يتجرءوا على مفارقتهم خوفاً من الفرقة — فالعذر له وجه فى الجملة ، كما يشير إليه قوله تعالى فى القصة فى هذه السورة الكريمة ﴿ قال ياهارون مامنعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعنى أفعصيت أمرى . قال يا بنؤم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى ﴾ . والمصدر فى قوله ﴿ بملكنا ﴾ مضاف إلى فاعله ومفعوله محذوف ، أى بملكنا أمرنا . وقال القرطبى : كأنه قال بملكنا الصواب بل أخطأنا ؛ فهو اعتراف منهم بالخطأ . وقال الزمخشرى : ﴿ أفطال عليكم العهد ﴾ : الزمان ، يريد مدة مفارقته لهم .

## تنبيه

كل فعل مضارع فى القرآن مجزوم بـ « لم » إذا تقدمتها همزة استفهام ؛ كقوله هنا : ﴿ ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا ﴾ فيه وجهان معروفان عند العلماء:

الأول — أن مضارعته تنقلب ماضوية ، ونفيه ينقلب إثباتا ؛ فيصير قوله : ﴿ ألم يعدكم ﴾ بمعنى وعدكم ، وقوله : ﴿ ألم نشرح ﴾ بمعنى شرحنا ، وقوله : ﴿ ألم نجعل له عينين ﴾ بمعنى جعلنا له عينين . وهكذا . ووجه انقلاب المضارعة ماضوية ظاهر ؛ لأن « لم » حرف قلب تقلب المضارع من معنى الاستقبال إلى معنى المضى كما هو معروف . ووجه انقلاب النفى إثباتا أن الهمزة إنكارية ، فهى متضمنة معنى النفى ، فيتسلط النفى الكامن فيها على النفى الصريح فى « لم » فينفيه ، ونفى النفى إثبات فيئولون إلى معنى الإثبات .

الوجه الثانى — أن الاستفهام فى ذلك للتقرير ، وهو حمل المخاطب على أن يقر فيقول « بلى » وعليه فالمراد من قوله ﴿ ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً ﴾ حملهم على أن يقروا بذلك فيقولوا بلى هكذا . ونظير هذا من كلام العرب قول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

فإذا عرفت أن قوله هنا ﴿ فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا — إلى قوله — بملكنا ﴾ قد بين الله فيه أن موسى لما رجع إليهم فى شدة غضب مما فعلوا وعاتبهم قال لهم فى ذلك العتاب ﴿ ألم يعدكم ربكم وعداً حسنا أفطال عليكم العهد ﴾ الآية — فاعلم أن بعض عتابه لهم لم يبينه هنا ، وكذلك بعض فعله ، ولكنه بينه فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « الأعراف » فى القصة بعينها : ﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتمونى من بعدى أعجلتم أمر ربكم ﴾ ، وبين بعض ما فعل بقوله فى « الأعراف » : ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ﴾ ،

وقد أشار إلى ذلك هنا فى « طه » فى قوله : « قال يا بنؤم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى » .

قوله تعالى : « ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامرى . فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار . فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى » « آية ٨٧ ، ٨٨ » .

قرأ هذا الحرف أبو عمرو وشعبة عن عاصم ، وحمزة والكسائى « حملنا » بفتح الحاء والميم المخففة مبنيا للفاعل مجردا . وقرأه نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم « حملنا » بضم الحاء وكسر الميم المشددة مبنيا للمفعول . و « نا » على القراءة الأولى فاعل « حمل » وعلى الثانية نائب فاعل « حمل » بالتضعيف . والأوزار فى قوله « أوزارا » قال بعض العلماء : معناها الأثقال . وقال بعض العلماء : معناها الآثام . ووجه القول الأول أنها أحمال من حلى القبط الذى استعاروه منهم . ووجه الثانى أنها آثام وتبعات ؛ لأنهم كانوا معهم فى حكم المستأمنين فى دار الحرب ، وليس للمستأمن أن يأخذ مال الحربى ، ولأن الغنائم لم تكن تحل لهم . والتعليل الأخير أقوى .

وقوله : « من زينة القوم » المراد بالزينة الحلى ، كما يوضحه قوله تعالى : « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار . فقذفناها » . أى ألقيناها وطرحناها فى النار التى أوقدها السامرى فى الحفرة ، وأمرنا أن نطرح الحلى فيها . وأظهر الأقوال عندى فى ذلك : هو أنهم جعلوا جميع الحلى فى النار ليذوب فيصير قطعة واحدة ؛ لأن ذلك أسهل لحفظه حتى يرى نبى الله موسى فيه رأيه . والسامرى يريد تدبير خطة لم يطلعوا عليها . وذلك أنه لما جاء جبريل ليذهب بموسى إلى الميقات وكان على فرس ، أخذ السامرى ترابا عند حافر تلك الفرس ، ويزعمون فى القصة أنه عاين موضع أثرها ينبت فيه النبات ، فتفرس أن الله جعل فيها خاصية الحياة ، فأخذ تلك القبضة من التراب واحتفظ بها ، فلما أرادوا أن يطرحوا الحلى فى النار ليجعلوه قطعة واحدة أو لغير ذلك من الأسباب وجعلوه فيها ، ألقى السامرى عليه تلك

القبضة من التراب المذكورة ، وقال له : كن عجلا جسدا له خوار ؛ فجعله الله عجلا جسدا له خوار ؛ فقال لهم : هذا العجل هو إلهكم وإله موسى ، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى عن موسى : ﴿ قال فما خطبك ياسامرى قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى ﴾ .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ ولكننا حملنا أوزاراً من زينة القوم ﴾ هو من بقية اعتذارهم الفاسد البارد ، وهو يدل على أن ذلك الاعتذار من الذين عبدوا العجل لا من غيرهم ، ولا يبعد معه احتمال أنه من غيرهم ؛ لأنه ليس فيه مايبين كون الاعتذار منهم تعيناً غير محتمل . ومعلوم أن هذا العذر عذر لاوجه له على كل حال .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فنسى ﴾ أى نسى موسى إلهه هنا وذهب يطلبه فى محل آخر ؛ قاله ابن عباس فى حديث الفتون . وهو قول مجاهد . وعن ابن عباس أيضا من طريق عكرمة ﴿ فنسى ﴾ أى نسى أن يذكركم به . وعن ابن عباس أيضا ﴿ فنسى ﴾ أى السامرى ماكان عليه من الإسلام ، وصار كافرا بادعاء ألوهية العجل وعبادته .

قوله تعالى : ﴿ أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعاً ﴾ « آية ٨٩ » .

بين الله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة سخافة عقول الذين عبدوا العجل ، وكيف عبدوا مالا يقدر على رد الجواب لمن سأله ، ولا يملك نفعا لمن عبده ، ولا ضرا لمن عصاه . وهذا يدل على أن المعبود لا يمكن أن يكون عاجزاً عن النفع والضر ورد الجواب . وقد بين هذا المعنى فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « الأعراف » فى القصة بعينها : ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ ولا شك أن من اتخذ من لا يكلمه ولا يهديه سبيلا إلها له من أظلم الظالمين . ونظير ذلك قوله تعالى عن إبراهيم : ﴿ يا أبت لم تعبد

حالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً ﴾ ، وقوله تعالى عنه أيضا : ﴿ قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون . وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير . إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشركم ولا ينبئك مثل خبير ﴾ . وقد قدمنا الكلام مستوفى فى همزة الاستفهام التى بعدها أداة عطف كالفاء والواو ، كقوله هنا : ﴿ أفلا يرون ﴾ فأغنى ذلك عن إعادته هنا . وقرأ هذا الحرف جماهير القراء ﴿ ألا يرجع ﴾ بالرفع لأن « أن » مخففة من الثقيلة . والدليل على أنها مخففة من الثقيلة تصريحه تعالى بالثقيلة فى قوله فى المسألة بعينها فى « الأعراف » : ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم » الآية ، ورأى فى آية « طه ، والأعراف » علمية على التحقيق ، لأنهم يعلمون علماً يقينا أن ذلك العجل المصوغ من الحلى لا ينفع ولا يضر ولا يتكلم .

واعلم أن المقرر فى علم النحو أن : « أن » لها ثلاث حالات : الأولى - أن تكون مخففة من الثقيلة فرلا واحدا ، ولا يحتمل أن تكون « أن » المصدرية الناصبة للفعل المضارع . وضابط هذه : أن تكون بعد فعل العلم وما جرى مجراه من الأفعال الدالة على اليقين ؛ كقوله تعالى : ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى ﴾ ، وقوله : ﴿ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾ الآية ، ونحو ذلك من الآيات ، وقول الشاعر :

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرا

وقول الآخر :

فى فتية كسيوف الهند قد علموا أن هالك كل من يحفى وينتعل

وإذا جاء بعد هذه المخففة من الثقيلة فعل مضارع فإنه يرفع ولا ينصب كقوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

و « أن » هذه المخففة من الثقيلة يكون اسمها مستكناً غالباً ، والأغلب أن يكون ضمير الشأن . وقيل لا يكون إلا ضمير الشأن ، وخبرها الجملة التي بعدها ، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله :

وإن تخفف أن فاسمها استكن والخبر اجعل جملة من بعد أن

وما سمع في شعر العرب من بروز اسمها في حال كونه غير ضمير الشأن فمن ضرورة الشعر ؛ كقول جنوب أخت عمرو ذي الكلب :

لقد علم الضيف والمرملون إذا اغبر أفق وهبت شمالا
بأنك ربيع وغيث مريع وأنك هناك تكون الثمالا

وقول الآخر :

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم أبخل وأنت صديق

الحالة الثانية — أن تكون محتملة لكونها المصدرية الناصبة للمضارع . ومحتملة لأن تكون هي المخففة من الثقيلة ، وإن جاء بعدها فعل مضارع جاز نصبه للاحتمال الأول ، ورفعه للاحتمال الثاني ، وعليه القراءتان السبعيتان في قوله ﴿ وحسبوا أن لا تكون فتنة ﴾ بنصب « تكون » ورفعه ، وضابط « أن » هذه أن تكون بعد فعل يقتضي الظن ونحوه من أفعال الرجحان . وإذا لم يفصل بينها وبين الفعل فاصل فالنصب أرجح ، ولذا اتفق القراء على النصب في قوله تعالى ﴿ أحسب الناس أن يتركوا ﴾ الآية . وقيل : إن « أن » الواقعة بعد الشك ليس فيها إلا النصب ؛ نقله الصبان في حاشيته عن أبي حيان بواسطة نقل السيوطي .

الحالة الثالثة — أن تكون « أن » ليست بعد ما يقتضي اليقين ولا الظن ولم يجر مجراهما ، فهي المصدرية الناصبة للفعل المضارع قولا واحداً . وإلى الحالات الثلاث المذكورة أشار بقوله في الخلاصة :

وبلن انصبه وكى كذا بأن لابعد علم والتى من بعد ظن
فانصب بها والرفع صحح واعتقد تخفيفها من أن فهو مطرد

## تنبيـــه

قال الفخر الرازى فى تفسير هذه الآية الكريمة : وليس المقصود من هذا أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلهاً؛لأن الشىء يجوز أن يكون مشروطاً بشروط كثيرة ، ففوات واحد منها يقتضى فوات المشروط ، ولكن حصول الواحد فيها لايقتضى حصول المشروط — انتهى كلامه . وما ذكره مقرر فى الأصول ؛ فكل ماتوقف على شرطين فصاعداً لايحصل إلا بحصول جميع الشروط . فلو قلت لعبدك : إن صام زيد وصلى وحج فأعطه ديناراً ؛ لم يجز له إعطاؤه الدينار إلا بالشروط الثلاثة . ومحل هذا مالم يكن تعليق الشروط على سبيل البدل فإنه يكفى فيه واحد . فلو قلت لعبدك : إن صام زيد أو صلى فأعطه درهماً ؛ فإنه يستوجب إعطاء الدرهم بأحد الأمرين . وإلى هذه المسألة أشار فى مراقى السعود فى مبحث المخصصات المتصلة بقوله :

وإن تعلق على شرطين شىء فبالحصول للشرطين
وما على البدل قد تعلقا فبحصول واحد تحققا

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى فى تفسير هذه الآية : وقد تقدم فى حديث الفتون عن الحسن البصرى : أن هذا العجل اسمه يهوت . وحاصل ماعتذر به هؤلاء الجهلة : أنهم تورعوا عن زينة القبط فألقوها عنهم وعبدوا العجل ، فتورعوا عن الحقير وفعلوا الأمر الكبير ، كما جاء فى الحديث الصحيح عن عبد الله بن عمر:أنه سأله رجل من أهل العراق عن دم البعوض إذا أصاب الثوب . يعنى هل يصلى فيه أم لا ؟ فقال ابن عمر رضى الله عنهما : انظروا إلى أهل العراق قتلوا ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ( يعنى الحسين رضى الله عنه ) وهم يسألون عن دم البعوضة - انتهى منه .

قوله تعالى : ( ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري . قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ) « آية ٩٠ ، ٩١ » .

بين جل وعلا في هاتين الآيتين الكريمتين : أن بني إسرائيل لما فتنهم السامري وأضلهم بعبادة العجل ، نصحهم نبي الله هارون عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وبين لهم أن عبادتهم العجل فتنة فتنوا بها ؛ أي كفر وضلال ارتكبوه بذلك ، وبين لهم أن ربهم الرحمن خالق كل شيء جل وعلا ، وأن عجلا مصطنعا من حلي لا يعبده إلا مفتون ضال كافر . وأمرهم باتباعه في توحيد الله تعالى ، والوفاء بموعد موسى عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام وأن يطيعوه في ذلك ؛ فصارحوه بالتمرد والعصيان والديمومة على الكفر حتى يرجع موسى . وهذا يدل على أنه بلغ معهم غاية جهده وطاقته ، وأنهم استضعفوه وتمردوا عليه ولم يطيعوه .

وقد أوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع ، كقوله في « الأعراف » : ﴿ قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ﴾ . فقوله عنهم في خطابهم له ﴿ لن نبرح عليه عاكفين ﴾ يدل على استضعافهم له وتمردهم عليه المصرح به في « الأعراف » كما بينا . وقال أبو عبدالله القرطبي رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآيات الكريمات مانصه : وسئل الإمام أبو بكر الطرطوشي رحمه الله : مايقول سيدنا الفقيه في مذهب الصوفية ؟ واعلم حرس الله مدته : أنه اجتمع جماعة من رجال فيكثرون من ذكر الله تعالى وذكر محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنهم يوقعون بالقضيب على شيء من الأديم ، ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد حتى يقع مغشيا عليه ، ويحضرون شيئا يأكلونه . هل الحضور معهم جائز أم لا ؟ أفتونا مأجورين . وهذا القول الذي يذكرونه :

ياشيخ كف عن الذنوب قبل التفرق والزلل
واعمل لنفسك صالحاً مادام ينفعك العمل

أما الشباب فقد مضى ومشيب رأسك قد نزل

وفى مثل هذا ونحوه الجواب يرحمك الله : مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة ، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وأما الرقص والتواجد : فأول من أحدثه أصحاب السامرى لما اتخذ لهم عجلا جسداً له خوار ، قاموا يرقصون حواليه ، ويتواجدون ، فهو دين الكفار وعباد العجل . وأما القضيب : فأول من اتخذه الزنادقة ليشغلوا به المسلمين عن كتاب الله تعالى . وإنما كان يجلس النبى صلى الله عليه وسلم مع أصحابه كأنما على رءوسهم الطير من الوقار ؛ فينبغى للسلطان ونوابه أن يمنعهم من حضور المساجد وغيرها . ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ، ولا أن يعينهم على باطلهم . هذا مذهب مالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم من أئمة المسلمين وبالله التوفيق - انتهى منه بلفظه .

قال مقيده - عفا الله عنه وغفر له : قد قدمنا فى سورة « مريم » مايدل على أن بعض الصوفية على الحق ؛ ولاشك أن منهم ماهو على الطريق المستقيم من العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبذلك عالجوا أمراض قلوبهم وحرسوها ، وراقبوها وعرفوا أحوالها ، وتكلموا على أحوال القلوب كلاماً مفصلا كما هو معلوم ، كعبد الرحمن بن عطية ، أو ابن أحمد بن عطية ، أو ابن عسكر أعنى أبا سليمان الدارانى ، وكعون بن عبدالله الذى كان يقال له حكيم الأمة ، وأضرابهما ، وكسهل بن عبدالله التسترى ، وأبى طالب المكى ، وأبى عثمان النيسابورى ، ويحيى بن معاذ الرازى ، والجنيد بن محمد ، ومن سار على منوالهم ، لأنهم عالجوا أمراض أنفسهم بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا يحيدون عن العمل بالكتاب والسنة ظاهراً وباطنا ، ولم تظهر منهم أشياء تخالف الشرع . فالحكم بالضلال على جميع الصوفية لا ينبغى ولا يصح على إطلاقه ، والميزان الفارق بين الحق والباطل فى ذلك هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فمن كان منهم متبعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فى أقواله وأفعاله ، وهديه وسمته ، كمن ذكرنا وأمثالهم ، فإنهم من جملة العلماء العاملين ، ولا يجوز الحكم عليهم بالضلال . وأما من كان على خلاف ذلك فهو الضال .

نعم ، صار المعروف فى الآونة الأخيرة ، وأزمنة كثيرة قبلها بالاستقراء ، أن عامة الذين يدعون التصوف فى أقطار الدنيا إلا من شاء الله منهم دجاجلة يتظاهرون بالدين ليضلوا العوام الجهلة وضعاف العقول من طلبة العلم ، ليتخذوا بذلك أتباعا وخدماً ، وأموالا وجاهاً ، وهم بمعزل عن مذهب الصوفية الحق ، لا يعملون بكتاب الله ولا بسنة نبيه ، واستعمارهم لأفكار ضعاف العقول أشد من استعمار كل طوائف المستعمرين . فيجب التباعد عنهم ، والاعتصام من ضلالتهم بكتاب الله وسنة نبيه ، ولو ظهر على أيديهم بعض الخوارق ، ولقد صدق من قال :

إذا رأيت رجلا يطير وفوق ماء البحر قد يسير
ولم يقف عند حدود الشرع فإنه مستدرج أو بدعى

والقول الفصل فى ذلك هو قوله تعالى : ﴿ ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيراً ، ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا . ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا ﴾ ، فمن كان عمله مخالفا للشرع كمتصوفة آخر الزمان فهو الضال ، ومن كان عمله موافقاً لما جاء به نبينا عليه الصلاة والسلام فهو المهتدى . نرجو الله تعالى أن يهدينا وإخواننا المؤمنين ، وألا يزيغنا ولا يضلنا عن العمل بكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم التى هى محجة بيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك .

قوله تعالى : ﴿ قال هرون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا . ألا تتبعن ﴾ ﴿ آية ٩٢ ، ٩٣ ﴾ .

قال بعض أهل العلم : « لا » فى قوله ﴿ ألا تتبعن ﴾ زائدة للتوكيد . واستدل من قال ذلك بقوله تعالى فى « الأعراف » : ﴿ قال مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ قال لأن المراد : مامنعك أن تسجد إذ أمرتك ؛ بدليل قوله فى القصة بعينها فى سورة « ص » : ﴿ قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ الآية ؛ فحذف لفظة « لا » فى « ص » مع ثبوتها فى « الأعراف » والمعنى واحد ؛ فدل ذلك على أنها مزيدة للتوكيد .

قال مقيده ـ عفا الله عنه وغفر له : قد عرف فى اللغة العربية أن زيادة لفظة « لا » فى الكلام الذى فيه معنى الجحد لتوكيده مطردة ؛ كقوله هنا : ﴿ مامنعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن ﴾ أى مامنعك أن تتبعنى ، وقوله : ﴿ مامنعك ألا تسجد ﴾ بدليل قوله فى « ص » : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ، ألا يقدرون على شىء من فضل الله ﴾ الآية ؛ أى ليعلم أهل الكتاب ، وقوله ﴿ فلا وربك لا يؤمنون ﴾ أى فوربك لا يؤمنون ، وقوله : ﴿ ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ﴾ أى والسيئة ، وقوله : ﴿ وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ﴾ على أحد القولين ، وقوله : ﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ على أحد القولين ، وقوله : ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا ﴾ الآية على أحد الأقوال فيها . ونظير ذلك من كلام العرب قول امرىء القيس :

فلا وأبيك ابنة العامرى ... لا يدعى القوم أنى أفر

يعنى فوأبيك ؛ وقول أبى النجم :

فما ألوم البيض ألا تسخرا ... لما رأين الشمط القفندرا

يعنى أن تسخر ، وقول الآخر :

ماكان يرضى رسول الله دينهم ... والأطيبان أبو بكر ولا عمر

يعنى وعمر . وقول الآخر :

وتلحينني فى اللهو ألا أحبه ... وللهو داع دائب غير غافل

يعنى أن أحبه ، و « لا » مزيدة فى جميع الأبيات لتوكيد الجحد فيها . وقال الفراء : إنها لا تزاد إلا فى الكلام الذى فيه معنى الجحد كالأمثلة المتقدمة . والمراد بالجحد النفى وما يشبهه كالمنع فى قوله : ﴿ ما منعك ﴾ ونحو ذلك. والذى يظهر لنا والله تعالى أعلم : أن زيادة لفظة « لا » لتوكيد الكلام وتقويته أسلوب من أساليب اللغة العربية ، وهو فى الكلام الذى فيه معنى الجحد أغلب مع أن ذلك مسموع فى غيره . وأنشد الأصمعى لزيادة « لا » قول ساعدة الهذلى :

أفعنك لا برق كأن وميضه غاب تسنمه ضرام مثقب

ويروى « أفنك » بدل « أفعنك » و « تشيمه » بدل « تسنمه » يعنى أعنك برق و « لا » زائدة للتوكيد والكلام ليس فيه معنى الجحد . ونظيره قول الآخر :

تذكرت ليلى فاعترتنى صبابة وكاد صميم القلب لا يتقطع

يعنى كاد يتقطع . وأنشد الجوهرى لزيادة « لا » قول العجاج :

فى بئر لا حور سرى وما شعر بإفكه حتى رأى الصبح جشر

والحور الهلكة ؛ يعنى فى بئر هلكة ولا زائدة للتوكيد ؛ قاله أبو عبيدة وغيره . والكلام ليس فيه معنى الجحد . وقد أوضحنا هذه المسألة فى كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) فى سورة « البلد » .

قوله تعالى : ﴿ أفعصيت أمرى ﴾ « آية ٩٣ » .

الظاهر أن أمره المذكور فى هذه الآية هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿ وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ﴾ .

وهذه الآية الكريمة تدل على اقتضاء الأمر للوجوب ؛ لأنه أطلق اسم المعصية على عدم امتثال الأمر ، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة : كقوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة ، أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ ، وقوله : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن

يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ فجعل أمره وأمر رسوله الله صلى الله عليه وسلم مانعاً من الاختيار ، موجباً للامتثال . وقوله تعالى : ﴿ مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ فوبخه هذا التوبيخ الشديد على عدم امتثال الأمر المدلول عليه بصيغة أفعل في قوله تعالى : ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ . وجماهير الأصوليين على أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب للأدلة التي ذكرنا وغيرها مما هو مما ظاهر يدل إلى ذلك أشار في مراقي السعود بقوله :

والفعل لدى الأكثر الوجوب ودليل الندب أو المطلوب

الخ .

قوله تعالى : ﴿ قال يابنؤم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ﴾ « آية ٩٤ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن هارون قاله لأخيه موسى ﴿ يابنؤم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ﴾ وذلك يدل على أنه لشدة غضبه أراد أن يمسك برأسه ولحيته . وقد بين تعالى في « الأعراف » أنه أخذ برأسه يجره إليه ؛ وذلك في قوله : ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ﴾ . وقوله : ﴿ ولم ترقب قولي ﴾ من بقية كلام هارون ؛ أي خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ، وأن تقول لي لم ترقب قولي ! أي لم تعمل بوصيتي وتمتثل أمري .

## تنبيه

هذه الآية الكريمة بضميمة آية « الأنعام » إليها تدل على لزوم إعفاء اللحية ، فهي دليل قرآني على إعفاء اللحية وعدم حلقها . وآية الأنعام المذكورة هي قوله تعالى : ﴿ ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ﴾ الآية . ثم إنه تعالى قال بعد أن عد الأنبياء الكرام المذكورين ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ فدل ذلك على أن هارون من الأنبياء الذين أمر نبينا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهم ، وأمره صلى الله عليه وسلم بذلك أمر لنا ؛ لأن أمر القدوة أمر لأتباعه كما بينا إيضاحه بالأدلة القرآنية

فى هذا الكتاب المبارك فى سورة « المائدة » وقد قدمنا هناك : أنه ثبت فى صحيح البخارى : أن مجاهدا سأل ابن عباس : من أين أخذت السجدة فى « ص » قال : أو ما تقرأ ﴿ ومن ذريته داود أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ فسجدها داود فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم(١) فإذا علمت بذلك أن هارون من الأنبياء الذين أمر نبينا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهم فى سورة « الأنعام » ، وعلمت أن أمره أمر لنا ؛ لأن لنا فيه الأسوة الحسنة ، وعلمت أن هارون كان موفرا شعر لحيته بدليل قوله لأخيه : ﴿ لا تأخذ بلحيتى ﴾ لأنه لو كان حالقا لما أراد أخوه الأخذ بلحيته - تبين لك من ذلك بإيضاح : أن إعفاء اللحية من السمت الذى أمرنا به فى القرآن العظيم ، وأنه كان سمت الرسل الكرام صلوات الله وسلامه عليهم . والعجب من الذين مسخت ضمائرهم ، واضمحل ذوقهم ، حتى صاروا يفرون من صفات الذكورية ، وشرف الرجولة ، إلى خنوثة الأنوثة ، ويمثلون بوجوههم بحلق أذقانهم ، ويتشبهون بالنساء حيث يحاولون القضاء على أعظم الفوارق الحسية بين الذكر والأنثى وهو اللحية . وقد كان صلى الله عليه وسلم كث اللحية ، وهو أجمل الخلق وأحسنهم صورة . والرجال الذين أخذوا كنوز كسرى وقيصر ، ودانت لهم مشارق الأرض ومغاربها : ليس فيهم حالق . نرجو الله أن يرينا وإخواننا المؤمنين الحق حقا ، ويرزقنا اتباعه ، والباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه .

أما الأحاديث النبوية الدالة على إعفاء اللحية ، فلسنا بحاجة إلى ذكرها لشهرتها بين الناس ، وكثرة الرسائل المؤلفة فى ذلك . وقصدنا هنا أن نبين

---

(١) رواية البخارى كما فى ج ٦ ص ١٣٤ طبع بولاق سنة ١٣١٤ :

« عن العوام قال : سألت مجاهداً عن سجدة ص ، فقال : سألت ابن عباس من أين سجدت؟ فقال : أو ما تقرأ « ومن ذريته داود وسليمان أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فكان داود ممن أمر نبيكم صلى الله عليه وسلم أن يقتدى به . فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ».

دليل ذلك من القرآن . وإنما قال هرون لأخيه ﴿ يابنؤم ﴾ لأن قرابة الأم أشد عطفاً وحناناً من قرابة الأب . وأصله . يابنؤمى بالإضافة إلى ياء المتكلم، ويطرد حذف الياء وإبدالها ألفاً وحذف الألف المبدلة منها كما هنا ، وإلى ذلك أشار فى الخلاصة بقوله :

وفتح أو كسر وحذف الياستمر فى يابنؤم يابن عم لا مفر

وأما ثبوت ياء المتكلم فى قول حرملة بن المنذر :

يا بنؤمى وياء شقيق نفسى أنت خليتنى لدهر شديد

فلغة قليلة . وقال بعضهم : هو لضرورة الشعر . وقوله « يابنؤم » قرأه ابن عامر وشعبة عن عاصم وحمزة والكسائى بكسر الميم . وقرأه الباقون بفتحها . وكذلك قوله فى « الأعراف » : ﴿ قال ابن أم إن القوم ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علما ﴾ « آية ٩٨ » .

بين جل وعلا فى هذه الآية : أن العجل الذى صنعه السامرى من حلى القبط لا يمكن أن يكون إلها ؟ وذلك لأنه حصر الإله أى المعبود بحق بـ« إنما » التى هى أداة حصر على التحقيق فى خالق السموات والأرض ، الذى لا إله إلا هو ؛ أى لا معبود بالحق إلا هو وحده جل وعلا ، وهو الذى وسع كل شىء علما . وقوله ﴿ علما ﴾ تمييز محول عن الفاعل ، أى وسع علمه كل شىء .

وما ذكره تعالى فى هذه الآية الكريمة : من أنه تعالى هو الإله المعبود بحق دون غيره ، وأنه وسع كل شىء علماً - ذكره فى آيات كثيرة من كتابه تعالى ؛ كقوله تعالى : ﴿ الله لا إله إلا هو ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ الآية إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى إحاطة علمه بكل شىء : ﴿ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر

وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين ﴾ ، والآيات بمثل ذلك كثيرة جدا .

قوله تعالى : ﴿ كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ﴾ « آية ٩٩ » . الكاف فى قوله ﴿ كذلك ﴾ فى محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف ؛ أى نقص عليك من أنباء ما سبق — قصصاً مثل ذلك القصص الحسن الحق الذى قصصنا عليك عن موسى وهارون ، وعن موسى وقومه والسامرى . والظاهر أن « من » فى قوله ﴿ من أنباء ما قد سبق ﴾ للتبعيض ، ويفهم من ذلك أن بعضهم لم يقصص عليه خبره — ويدل لهذا المفهوم قوله تعالى فى سورة « النساء » : ﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾ الآية ، وقوله فى سورة « المؤمن » : ﴿ ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾ الآية ، وقوله فى سورة « إبراهيم » ﴿ ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات ﴾ الآية. والأنباء : جمع نبأ وهو الخبر الذى له شأن .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أنه قص على نبيه صلى الله عليه وسلم أخبار الماضين ؛ أى ليبين بذلك صدق نبوته ، لأنه أمى لا يكتب ولا يقرأ الكتب ، ولم يتعلم أخبار الأمم وقصصهم . فلولا أن الله أوحى إليه ذلك لما علمه بينه أيضاً فى غير هذا الموضع ، كقوله فى « آل عمران » : ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ أى فلولا أن أن الله أوحى إليك ذلك لما كان لك علم به . وقوله تعالى فى سورة « هود » ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين ﴾ ، وقوله فى « هود » أيضاً : ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ الآية . وقوله تعالى فى سورة « يوسف » : ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا

أمرهم وهم يمكرون ﴾ ، وقوله فى «يوسف» أيضا : ﴿ نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴾ ، وقوله فى «القصص» : ﴿ وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر ﴾ ، وقوله فيها : ﴿ وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ﴾ ، وقوله : ﴿ وما كنت ثاويا فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . يعنى لم تكن حاضراً يانبى الله لتلك الوقائع ، فلولا أن الله أوحى إليك ذلك لما علمته . وقوله ﴿ من أنباء ما قد سبق ﴾ أى أخبار ماضى من أحوال الأمم والرسل .

وقوله تعالى : ﴿ وقد آتيناك من لدنا ذكرا ﴾ « آية ٩٩ » .

أى أعطيناك من عندنا ذكرا وهو هذا القرآن العظيم ، وقد دلت على ذلك آيات من كتاب الله ، كقوله : ﴿ وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ﴾ وقوله : ﴿ وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ص والقرآن ذى الذكر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقال الفخر الرازى فى تفسير هذه الآية الكريمة : ثم فى تسمية القرآن بالذكر وجوه :

أحدها — أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم .

وثانيها — أنه يذكر أنواع آلاء الله ونعمائه تعالى ؛ ففيه التذكير والمواعظ .

وثالثها — أنه فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال : ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ .

واعلم أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكراً فقال : ﴿ فاسئلوا أهل الذكر ﴾ إلخ المراد من كلام الرازى .

ويدل للوجه الثانى فى كلامه قوله تعالى : ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزراً . خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا ﴾ « آية ١٠٠ ، ١٠١ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن من أعرض عن هذا الذكر الذى هو القرآن العظيم ، أى صد وأدبر عنه ، ولم يعمل بما فيه من الحلال والحرام ، والآداب والمكارم ، ولم يعتقد ما فيه من العقائد ويعتبر بما فيه من القصص والأمثال ، ونحو ذلك فإنه يحمل يوم القيامة وزراً ، قال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة : يريد بالوزر العقوبة الثقيلة الباهظة ؛ سماها وزراً تشبيهاً فى ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها ، بالحمل الذى يفدح الحامل وينقض ظهره ، ويلقى عليه بهره . أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : قد دلت آيات كثيرة من كتاب الله : على أن المجرمين يأتون يوم القيامة يحملون أوزارهم ؛ أى أثقال ذنوبهم على ظهورهم ؛ كقوله فى سورة « الأنعام » : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون ﴾ ، وقوله فى « النحل » : ﴿ ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ﴾ ، وقوله فى « العنكبوت » : ﴿ وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون ﴾ ، وقوله فى « فاطر » : ﴿ ولا تزر وازرة ، وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء ولو كان ذا قربى ﴾ .

وهذه الآيات التى ذكرنا وأمثالها فى القرآن - تعلم أن معنى قوله تعالى : ﴿ فإنه يحمل يوم القيامة وزراً ﴾ ، وقوله : ﴿ وساء لهم يوم القيامة حملا ﴾ أن

المراد بذلك الوزر المحمول أثقال ذنوبهم وكفرهم يأتون يوم القيامة يحملونها؛ سواء قلنا إن أعمالهم السيئة تتجسم فى أقبح صورة وأنتنها، أو غير ذلك كما تقدم إيضاحه. والعلم عند الله. وقد قدمنا حمل «ساء» التى بمعنى بئس مراراً؛ فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

وقوله تعالى: ﴿خالدين فيه﴾ قال القرطبى فى تفسير هذه الآية الكريمة: ﴿خالدين فيه﴾ يريد مقيمين فيه، أى فى جزائه، وجزاؤه جهنم.

## تنبيه

إفراد الضمير فى قوله: ﴿أعرض﴾، وقوله: ﴿فإنه﴾ وقوله: ﴿يحمل﴾ باعتبار لفظ «من»، وأما جمع «خالدين» وضمير لهم «يوم القيامة» فباعتبار معنى من كقوله: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها﴾ الآية، وقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها﴾ الآية.

وقال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة: فإن قلت: اللام فى «لهم» ما هى؟ وبم تتعلق؟ قلت: هى للبيان كما فى «هيت لك».

قوله تعالى: ﴿ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً﴾ «آية ١٠٥»

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة: أنهم يسألونه عن الجبال، وأمره أن يقول لهم: إن ربه ينسفها نسفاً، وذلك بأن يقلعها من أصولها، ثم يجعلها كالرمل المتهايل الذى يسيل، وكالصوف المنفوش تطيرها الرياح هكذا وهكذا.

واعلم أنه جل وعلا بين الأحوال التى تصير إليها الجبال يوم القيامة فى آيات من كتابه. فبين أنه ينزعها من أماكنها. ويحملها فيدكها دكا؛ وذلك فى قوله: ﴿فإذا نفخ فى الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة﴾.

ثم بين أنه يسيرها فى الهواء بين السماء والأرض؛ وذلك فى قوله

﴿ ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين . وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء إنه خبير بما تفعلون ﴾ ، وقوله : ﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ وإذا الجبال سيرت ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ وسيرت الجبال فكانت سراباً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم تمور السماء موراً. وتسير الجبال سيراً ﴾ .

ثم بين أنه يفتتها ويدقها كقوله ﴿ وبست الجبال بسا ﴾ أى فتت حتى صارت كالبسيسة ، وهى دقيق ملتوت بسمن أو نحوه على القول بذلك ، وقوله : ﴿ وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ﴾ .

ثم بين أنه يصيرها كالرمل المتهايل ، وكالعهن المنفوش ؟ وذلك فى قوله : ﴿ يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ﴾ فى «المعارج ، والقارعة». والعهن : الصوف المصبوغ ؛ ومنه قول زهير بن أبى سلمى فى معلقته :

كأن فتات العهن فى كل منزل نزلن به حب الفنا لم يحطم

ثم بين أنها تصير كالهباء المنبث فى قوله : ﴿ وبست الجبال بسا . فكانت هباء منبثا ﴾ ثم بين أنها تصير سراباً ، وذلك فى قوله : ﴿ وسيرت الجبال فكانت سراباً ﴾ وقد بين فى موضع آخر : أن السراب لا شىء ؛ وذلك قوله تعالى : ﴿ حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ﴾ وبين أنه ينسفها نسفا فى قوله هنا : ﴿ ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا ﴾ .

## تنبيه

جرت العادة فى القرآن : أن الله إذا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ يسئلونك ﴾ قال له ﴿ قل ﴾ بغير فاء ؛ كقوله ، ﴿ يسئلونك عن الروح قل الروح ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ويسئلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من

خير ﴾ الآية ، وقوله ﴿ يسئلونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، أما فى آية « طه » هذه فقال فيها : ﴿ فقل ينسفها ﴾ بالفاء. وقد أجاب القرطبى رحمه الله عن هذا فى تفسير هذه الآية بما نصه : ﴿ ويسئلونك عن الجبال ﴾ أى عن حال الجبال يوم القيامة ، فقل ؛ جاء هذا بفاء ، وكل سؤال فى القرآن « ال » بغير فاء إلا هذا ؛ لأن المعنى : إن سألوك عن الجبال فقل ، فتضمن الكلام معنى الشرط . وقد علم الله أنهم يسألونه عنها فأجابهم قبل السؤال . وتلك أسئلة تقدمت ، سألوا عنها النبى صلى الله عليه وسلم فجاء الجواب عقب السؤال ؛ فلذلك كان بغير فاء . وهذا سؤال لم يسألوه عنه بعد فتفهمه — انتهى منه . وماذكره يحتاج إلى دليل ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فيذرها قاعا صفصفا . لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ﴾ « آية ١٠٦ ، ١٠٧ » .

الضمير فى قوله : ﴿ فيذرها ﴾ فيه وجهان معروفان عند العلماء :

أحدهما — أنه راجع إلى الأرض وإن لم يجر لها ذكر . ونظير هذا القول فى هذه الآية قوله تعالى : ﴿ ما ترك على ظهرها من دابة ﴾ ، وقوله : ﴿ ما ترك عليها من دابة ﴾ فالضمير فيهما راجع إلى الأرض ولم يجر لها ذكر . وقد بينا شواهد ذلك من العربية والقرآن بإيضاح فى سورة « النحل » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

والثانى — أنه راجع إلى منابت الجبال التى هى مراكزها ومقارها لأنها مفهومة من ذكر الجبال . والمعنى : فيذر مواضعها التى كانت مستقرة فيها من الأرض قاعا صفصفا . والقاع : المستوى من الأرض . وقيل : مستنقع الماء. والصفصف : المستوى الأملس الذى لانبات فيه ولابناء ، فإنه على صف واحد فى استوائه . وأنشد لذلك سيبويه قول الأعشى :

وكم دون بيتك من صفصف ودكداك رمل وأعقادها

ومنه قول الآخر :

وملمومة شهباء لو قذفوا بها شماريخ من رضوى إذا عاد صفصفا

وقوله : ﴿ لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ﴾ أى لا اعوجاج فيها ولا أمت . والأمت : النتوء اليسير ؛ أى ليس فيها اعوجاج ولا ارتفاع بعضها على بعض ، بل هى مستوية ، ومن إطلاق الأمت بالمعنى المذكور قول لبيد :

فاجرمزت ثم سارت وهى لاهية فى كافر ما به أمت ولا شرف

وقول الآخر :

فأبصرت لحة من رأس عكرشة فى كافر مابه أمت ولا عوج

والكافر فى البيتين : قيل الليل . وقيل المطر ، لأنه يمنع العين من رؤية الارتفاع والانحدار فى الأرض .

وقال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة : فإن قلت : قد فرقوا بين العوج والعوج . فقالوا : العوج بالكسر فى المعانى . والعوج بالفتح فى الأعيان . والأرض عين ، فكيف صح فيها المكسور العين ؟

قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع فى وصف الأرض بالاستواء والملاسة ، ونفى الاعوجاج عنها على أبلغ مايكون . وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها ، وبالغت فى التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة ، واتفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ، ثم استطلعت رأى المهندس فيها ، وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج فى غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ، ولكن بالقياس الهندسى ، فنفى الله عز وجل ذلك العوج الذى دق ولطف عن الإدراك ، اللهم إلا بالقياس الذى يعرفه صاحب التقدير والهندسة ، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعانى فقيل فيه : عوج بالكسر . والأمت : النتوء اليسير ، يقال : مد حبله حتى ما فيه أمت . انتهى منه . وقد قدمنا فى أول سورة الكهف ما يغنى عن هذا الكلام الذى ذكره ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يومئذ يتبعون الداعى لا عوج له وخشعت الأصوات

للرحمن فلا تسمع إلا همسا ﴾ « آية ١٠٨ » .

قوله ﴿ يومئذ ﴾ أى يوم إذ نسفت الجبال يتبعون الداعى . والداعى : هو الملك الذى يدعوهم إلى الحضور للحساب . قال بعض أهل العلم : يناديهم أيتها العظام النخرة ، والأوصال المتفرقة ، واللحوم المتمزقة ، قومى إلى ربك للحساب والجزاء ، فيسمعون الصوت ويتبعونه . ومعنى « لا عوج له » : أى لا يحيدون عنه ، ولا يميلون يميناً ولا شمالا . وقيل : لا عوج لدعاء الملك عن أحد ، أى لا يعدل بدعائه عن أحد ، بل يدعوهم جميعا . وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من اتباعهم للداعى للحساب ، وعدم عدولهم عنه بينه فى غير هذا الموضع ، وزاد أنهم يسرعون إليه كقوله تعالى ﴿ فتول عنهم يوم يدع الداعى إلى شىء نكر . خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر . مهطعين إلى الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسر ﴾ والإهطاع : الإسراع . وقوله تعالى : ﴿ واستمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وخشعت الأصوات للرحمن ﴾ أى خفضت وخفتت ، وسكنت هيبة لله ، وإجلالا وخوفاً ﴿ فلا تسمع ﴾ فى ذلك اليوم صوتاً عاليا ، بل لا تسمع ﴿ إلا همساً ﴾ أى صوتاً خفيا خافتا من شدة الخوف . أو ﴿ إلا همساً ﴾ أى إلا صوت خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر — والهمس يطلق فى اللغة على الخفاء ، فيشمل خفض الصوت وصوت الأقدام ؛ كصوت أخفاف الإبل فى الأرض التى فيها يابس النبات ، ومنه قول الراجز :

وهن يمشين بنا هميسا إن تصدق الطير ننك لميسا

وما ذكره جل وعلا هنا أشار له فى غير هذا الموضع ، كقوله : ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا . يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا ﴾ :

وقوله هنا : ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة ﴾ الآية ، قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك فى « مريم » وغيرها ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ﴾ « آية ١١١ » .

قوله : ﴿ عنت ﴾ أى ذلت وخضعت؛ تقول العرب: عنا يعنو عنواً وعناء؛ إذ ذل وخضع وخشع ؛ ومنه قيل للأسير عان ؛ لذله وخضوعه لمن أسره. ومنه قول أمية بن أبى الصلت الثقفى :

مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد

وقوله أيضاً:

وعنا له وجهى وخلقى كله فى الساجدين لوجهه مشكورا

واعلم أن العلماء اختلفوا فى هذه الآية الكريمة ، فقال بعضهم : المراد بالوجوه التى ذلت وخشعت للحى القيوم : وجوه العصاة خاصة وذلك يوم القيامة ؛ وأسند الذل والخشوع لوجوههم ، لأن الوجه تظهر فيه آثار الذل والخشوع . ومما يدل على هذا المعنى من الآيات القرآنية قوله تعالى : ﴿ فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ووجوه يومئذ باسرة . تظن أن يفعل بها فاقره ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ خاشعة . عاملة ناصبة . تصلى ناراً حامية ﴾ وعلى هذا القول انتصر الزمخشرى واستدل له ببعض الآيات المذكورة .

وقال بعض العلماء ﴿ وعنت الوجوه ﴾ : أى ذلت وخضعت وجوه المؤمنين لله فى دار الدنيا ، وذلك بالسجود والركوع . وظاهر القرآن يدل على أن المراد الذل والخضوع لله يوم القيامة ، لأن السياق فى يوم القيامة ، وكل الخلائق تظهر عليهم فى ذلك اليوم علامات الذل والخضوع لله جل وعلا .

وقوله فى هذه الآية : ﴿ وقد خاب من حمل ظلماً ﴾ قال بعض العلماء : أى خسر من حمل شركا . وتدل لهذا القول الآيات القرآنية الدالة على تسمية الشرك ظلما ، كقوله : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ ، وقوله : ﴿ الكافرون

هم الظالمون ﴾ ، وقوله : ﴿ ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذاً من الظالمين ﴾ ، وقوله : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . والأظهر أن الظلم في قوله : ﴿ وقد خاب من حمل ظلماً ﴾ يعم الشرك وغيره من المعاصي . وخيبة كل ظالم بقدر ما حمل من الظلم ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ الحي القيوم ﴾ الحي : المتصف بالحياة الذي لا يموت أبدا . والقيوم صيغة مبالغة ؛ لأنه جل وعلا هو القائم بتدبير شئون جميع الخلق . وهو القائم على كل نفس بما كسبت . وقيل : القيوم الدائم الذي لا يزول .

قوله تعالى : ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن ، فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾ « آية ١١٢ » .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من يعمل من الصالحات وهو مؤمن بربه فإنه لا يخاف ظلماً ولا هضماً . وقد بين هذا المعنى في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيما ﴾ ، وقوله : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحدا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، كما قدمنا ذلك .

وفرق بعض أهل العلم بين الظلم والهضم : بأن الظلم المنع من الحق كله . والهضم : النقص والمنع من بعض الحق . فكل هضم ظلم ، ولا ينعكس . ومن إطلاق الهضم على ما ذكر قول المتوكل الليثي :

إن الأذلة واللئام لمعشر مولاهم المتهضم المظلوم

فالمتهضم : اسم مفعول تهضمه إذا اعتضمه في بعض حقوقه وظلمه فيها .

وقرأ هذا الحرف عامة السبعة ما عدا ابن كثير « فلا يخاف » بضم الفاء وبألف بعد الخاء مرفوعاً ولا نافية ؛ أي فهو لا يخاف ، أو فإنه لا يخاف . وقرأه ابن كثير « فلا يخف » بالجزم من غير ألف بعد الخاء . وعليه فـ « لا » ناهية

جازمة المضارع . وقول القرطبي في تفسيره : إنه على قراءة ابن كثير مجزوم ؛ لأنه جواب لقوله ﴿ ومن يعمل ﴾ — غلط منه رحمه الله ؛ لأن الفاء في قوله ﴿ فلا يخاف ﴾ مانعة من ذلك . والتحقيق هو ما ذكرنا من أن « لا » ناهية على قراءة ابن كثير ، والجملة الطلبية جزاء الشرط ، فيلزم اقترانها بالفاء ؛ لأنها لا تصلح فعلا للشرط كما قدمناه مراراً .

وقوله تعالى : ﴿ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد ﴾ الآية — قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة « الكهف » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علماً ﴾ « آية ١١٤ » .

كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءه جبريل بالوحي كلما قال جبريل آية قالها معه صلى الله عليه وسلم من شدة حرصه على حفظ القرآن ؛ فأرشده الله في هذه الآية إلى ما ينبغي . فنهاه عن العجلة بقراءة القرآن مع جبريل ، بل أمره أن ينصت لقراءة جبريل حتى ينتهي ، ثم يقرؤه هو بعد ذلك ، فإن الله ييسر له حفظه . وهذا المعنى المشار إليه في هذه الآية أوضحه الله في غير هذا الموضع ؛ كقوله في « القيامة » : ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به . إن علينا جمعه وقرآنه . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه ﴾ وقال البخاري في صحيحه : حدثنا موسى بن إسماعيل قال : حدثنا أبو عوانة قال : حدثنا موسى بن أبي عائشة قال : حدثنا سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾ قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة ، وكان مما يحرك شفتيه ، فقال ابن عباس : فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما . وقال سعيد : أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما ، فحرك شفتيه ؛ فأنزل الله تعالى : ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه ﴾ قال : جمعه لك في صدرك ، وتقرأه ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ قال : فاستمع له وأنصت ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾

ثم علينا أن نقرأه . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع ؛ فإذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما أقرأه ـ اهـ .

قوله تعالى : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ﴾ « آية ١١٥ » .

قوله : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم ﴾ أي أوصيناه ألا يقرب تلك الشجرة . وهذا العهد إلى آدم الذي أجمله هنا بينه في غير هذا الموضع ، كقوله في سورة « البقرة » : ﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ فقوله : ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ هو عهده إلى آدم المذكور هنا . وقوله في « الأعراف » : ﴿ يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ فنسي ﴾ فيه للعلماء وجهان معروفان : أحدهما — أن المراد بالنسيان الترك ، فلا ينافي كون الترك عمداً . والعرب تطلق النسيان وتريد به الترك ولو عمدا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ فالمراد في هذه الآية : الترك قصداً . وكقوله تعالى : ﴿ فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين ﴾ . وعلى هذا فمعنى قوله : ﴿ فنسي ﴾ أي ترك الوفاء بالعهد ، وخالف ما أمره الله به من ترك الأكل من تلك الشجرة ، لأن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده .

والوجه الثاني — هو أن المراد بالنسيان في الآية : النسيان الذي هو ضد الذكر ، لأن إبليس لما أقسم له بالله أنه له ناصح فيما دعاه إليه من

الأكل من الشجرة التي نهاه ربه عنها — غره وخدعه بذلك ، حتى أنساه العهد المذكور ؛ كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين . فدلاهما بغرور ﴾ . وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : إنما سمي الإنسان لأنه عهد إليه فنسي . رواه عنه ابن أبي حاتم اه . ولقد قال بعض الشعراء :

وما سمي الإنسان إلا لنسيه ولا القلب إلا أنه يتقلب

أما على القول الأول فلا إشكال في قوله : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ وأما على الثاني ففيه إشكال معروف ؛ لأن الناسي معذور فكيف يقال فيه ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ . وأظهر أوجه الجواب عندي عن ذلك : أن آدم لم يكن معذوراً بالنسيان ؛ وقد بينت في كتابي ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) الأدلة الدالة على أن العذر بالنسيان والخطإ والإكراه من خصائص هذه الأمة ؛ كقوله هنا ﴿ فنسي ﴾ مع قوله ﴿ وعصى ﴾ فأسند إليه النسيان والعصيان ؛ فدل على أنه غير معذور بالنسيان . ومما يدل على هذا ماثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عباس وأبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ قال الله نعم قد فعلت . فلو كان ذلك معفواً عن جميع الأمم لما كان لذكره على سبيل الامتنان وتعظيم المنة عظيم موقع . ويستأنس لذلك بقوله : ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ ويؤيد ذلك حديث : « إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . فقوله « تجاوز لي عن أمتي » يدل على الاختصاص بأمته ؛ وليس مفهوم لقب ؛ لأن مناط التجاوز عن ذلك هو ما خصه الله به من التفضيل على غيره من الرسل . والحديث المذكور وإن أعله الإمام أحمد وابن أبي حاتم فله شواهد ثابتة في الكتاب والسنة . ولم يزل علماء الأمة قديماً وحديثاً يتلقونه بالقبول . ومن الأدلة على ذلك حديث طارق بن شهاب المشهور في الذي دخل النار في ذباب قربه مع أنه مكره وصاحبه الذي امتنع من تقريب شيء للصنم ولو ذباباً قتلوه . فدل

ذلك على أن الذى قربه مكره ؛ لأنه لو لم يقرب لقتلوه كما قتلوا صاحبه ، ومع هذا دخل النار فلم يكن إكراهه عذراً . ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى عن أصحاب الكهف : ﴿ إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً ﴾ فقوله : ﴿ يرجموكم أو يعيدوكم فى ملتهم ﴾ دليل على الإكراه . وقوله : ﴿ ولن تفلحوا إذاً أبداً ﴾ دليل على عدم العذر بذلك الإكراه ؛ كما أوضحنا ذلك فى غير هذا الموضع .

واعلم أن فى شرعنا ما يدل على نوع من التكليف بذلك فى الجملة ، كقوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة ﴾ الآية . فتحرير الرقبة هنا كفارة لذلك القتل خطأ . والكفارة تشعر بوجود الذنب فى الجملة ؛ كما يشير إلى ذلك قوله فى كفارة القتل خطأ ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً ﴾ فجعل صوم الشهرين بدلا من العتق عند العجز عنه . وقوله بعد ذلك ﴿ توبة من الله ﴾ يدل على أن هناك مؤاخذة فى الجملة بذلك الخطإ ، مع قوله : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ وما قدمنا من حديث مسلم : أن النبى صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ قال الله نعم قد فعلت . فالمؤاخذة التى هى الإثم مرفوعة والكفارة المذكورة . قال بعض أهل العلم : هى بسبب التقصير فى التحفظ والحذر من وقوع الخطإ والنسيان ، والله جل وعلا أعلم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ هو ونحوه من الآيات مستند من قال من أهل الأصول بعدم عصمة الأنبياء من الصغائر التى لا تتعلق بالتبليغ ؛ لأنهم يتدراكونها بالتوبة والإنابة إلى الله حتى تصير كأنها لم تكن .

واعلم أن جميع العلماء أجمعوا على عصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فى كل ما يتعلق بالتبليغ . واختلفوا فى عصمتهم من الصغائر التى لا تعلق لها بالتبليغ اختلافاً مشهوراً معروفاً فى الأصول . ولا شك أنهم صلوات الله عليهم وسلامه إن وقع منهم بعض الشىء فإنهم يتدراكونه بصدق الإنابة إلى الله

حتى يبلغوا بذلك درجة أعلا من درجة من لم يقع منه ذلك ؛ كما قال هنا : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ ثم أتبع ذلك بقوله : ﴿ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولم نجد له عزماً ﴾ يدل على أن أبانا آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ليس من الرسل الذين قال الله فيهم ﴿ فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ﴾ وهم : نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد صلى الله عليه وسلم . وقيل : هم جميع الرسل . وعن ابن عباس وقتادة ﴿ ولم نجد له عزماً ﴾ أى لم نجد له صبراً عن أكل الشجرة ومواظبة على التزام الأمر . وأقوال العلماء راجعة إلى هذا ، والوجود فى قوله : ﴿ لم نجد ﴾ قال أبو حيان فى البحر : يجوز أن يكون بمعنى العلم ، ومفعولاه ﴿ له عزماً ﴾ وأن يكون نقيض العدم ؛ كأنه قال : وعد منا له عزماً - اه منه . والأول أظهر ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى ﴾ « آية ١١٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى . أى أبى أن يسجد ؛ فذكر عنه هنا الإباء ولم يذكر عنه هنا الاستكبار . وذكر عنه الإباء أيضاً فى « الحجر » فى قوله : ﴿ إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ . وقوله فى آية « الحجر » هذه ﴿ أبى أن يكون مع الساجدين ﴾ يبين معمول « أبى » المحذوف فى آية « طه » هذه التى هى قوله ﴿ إلا إبليس أبى ﴾ أى أبى أن يكون مع الساجدين ، كما صرح به فى « الحجر » وكما أشار إلى ذلك فى « الأعراف » فى قوله : ﴿ إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ وذكر عنه فى سورة « ص » الاستكبار وحده فى قوله : ﴿ إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين ﴾ ، وذكر عنه الإباء والاستكبار معاً فى سورة « البقرة » فى قوله : ﴿ إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ . وقد بينا فى سورة

« البقرة » سبب استكباره فى زعمه وأدلة بطلان شبهته فى زعمه المذكور. وقد بينا فى سورة « الكهف » كلام العلماء فيه ؛ هل أصله ملك من الملائكة أو لا؟

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فسجدوا إلا إبليس ﴾ صرح فى غير هذا الموضع أن السجود المذكور سجده الملائكة كلهم أجمعون لا بعضهم ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون . إلا إبليس ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى . إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى . وأنك لا تظمؤا فيها ولا تضحى ﴾ « آية ١١٧ - ١١٩ » .

قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك ﴾ تقدمنا الآيات الموضحة له فى « الكهف » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فتشقى ﴾ أى فتتعب فى طلب المعيشة بالكد والاكتساب ؛ لأنه لا يحصل لقمة العيش فى الدنيا بعد الخروج من الجنة حتى يحرث الأرض ، ثم يزرعها ، ثم يقوم على الزرع حتى يدرك ، ثم يدرسه ، ثم ينقيه ، ثم يطحنه ، ثم يعجنه ، ثم يخبزه . فهذا شقاؤه المذكور .

والدليل على أن المراد بالشقاء فى هذه الآية : التعب فى اكتساب المعيشة قوله تعالى بعده : ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى . وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ يعنى احذر من عدوك أن يخرجك من دار الراحة التى يضمن لك فيها الشبع والرى ، والكسوة والسكن . قال الزمخشرى : وهذه الأربعة هى الأقطاب التى يدور عليها كفاف الإنسان ، فذكر استجماعها له فى الجنة ، وأنه مكفى لا يحتاج إلى كفاية كاف ، ولا إلى كسب كاسب كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا . وذكرها بلفظ النفى لنقائضها التى هى الجوع والعرى والظمأ والضحو ليطرق سمعه بأسامى أصناف الشقوة التى حذره منها ، حتى يتجافى السبب الموقع فيها كراهة لها - اهـ .

فقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ قرينة واضحة على أن الشقاء المحذر منه تعب الدنيا فى كد المعيشة ليدفع به الجوع والظمأ والعرى والضحاء . والجوع معروف ، والظمأ : العطش . والعرى بالضم : خلاف اللبس .

وقوله : ﴿ ولا تضحى ﴾ أى لا تصير بارزاً للشمس ، ليس لك ما تستكن فيه من حرها . تقول العرب : ضحى يضحى ، كرضى يرضى . وضحى يضحى كسعى يسعى إذا كان بارزاً لحر الشمس ليس له ما يكنه منه . ومن هذا المعنى قول عمر بن أبى ربيعة :

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فينحصر

وقول الآخر :

تحيت له كى أستظل بظله إذا الظل أضحى فى القيامة قالصا

وقرأ هذا الحرف عامة السبعة ماعدا نافعاً وشعبة عن عاصم « وأنك لا تظمأ » بفتح همزة « أن » ، والمصدر المنسبك من « أن » وصلتها معطوف على المصدر المنسبك من « أن » وصلتها فى قوله : ﴿ إن لك ألا تجوع ﴾ أى وإن لك أنك لا تظمأ فيها ولا تضحى . ويجوز فى المصدر المعطوف المذكور النصب والرفع ، كما أشار إلى ذلك فى الخلاصة بقوله :

وجائز رفعك معطوفا على منصوب إن بعد أن تستكملا

وإيضاح تقدير المصدرين المذكورين : إن لك عدم الجوع فيها ، وعدم الظمأ .

## تنبيه

أخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة وجوب نفقة الزوجة على زوجها لأن الله لما قال ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة ﴾ بخطاب شامل لآدم وحواء ، ثم خص آدم بالشقاء دونها فى قوله ﴿ فتشقى ﴾ دل ذلك على أنه هو المكلف بالكد عليها وتحصيل لوازم الحياة الضرورية لها : من مطعم ، ومشرب ، وملبس ، ومسكن .

قال أبو عبد الله القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه : وإنما خصه بذكر الشقاء ولم يقل فتشقيا - يعلمنا أن نفقة الزوجة على الزوج، فمن يومئذ جرت نفقة النساء على الأزواج . فلما كانت نفقة حواء على آدم كذلك نفقات بناتها على بني آدم بحق الزوجية . وأعلمنا في هذه الآية : أن النفقة التي تجب للمرأة على زوجها هذه الأربعة: الطعام ، والشراب ، والكسوة ، والمسكن . فإذا أعطاها هذه الأربعة فقد خرج إليها من نفقتها ، فإن تفضل بعد ذلك فهو مأجور. فأما هذه الأربعة فلا بد لها منها ؛ لأن بها إقامة المهجة اهـ منه .

وذكر في قصة آدم : أنه لما أهبط إلى الأرض أهبط إليه ثور أحمر وحمار من الجنة ، فكان يحرث على ذلك الثور ويمسح العرق عن جبينه وذلك من الشقاء المذكور في الآية .

والظاهر أن الذي في هذه الآية الكريمة من البديع المعنوي في إصطلاح البلاغيين ، هو ما يسمى « مراعاة النظير » ، ويسمى « التناسب والائتلاف . والتوفيق والتلفيق » ؛ فهذه كلها أسماء لهذا النوع من البديع المعنوي . وضابطه: أنه جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد ، كقوله تعالى : ﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾ فإن الشمس والقمر متناسبان لا بالتضاد . وكقول البحتري يصف الإبل الأنضاء المهازيل ، أو الرماح :

كالقسي المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار

وبين الأسهم والقسي المعطفات والأوتار مناسبة في الرقة وإن كان بعضها أرق من بعض ، وهي مناسبة لا بالتضاد . وكقول ابن رشيق :

أصح وأروى ما سمعناه في الندى من الخبر المأثور منذ قديم
أحاديث تربيها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الأمير تميم

فقد ناسب بين الصحة والقوة ، والسماع والخبر المأثور ، والأحاديث والرواية ، وكذا ناسب بين السيل والحيا وهو المطر ، والبحر وكف الأمير تميم ، وكقول أسيد بن عنقاء الفزاري :

كأن الثريا علقت في جبينه وفي خده الشعرى وفي جبهة البدر

فقد ناسب بين الثرى والشعرى والبدر ، كما ناسب بين الجبين والوجنة والوجه . وأمثلة هذا النوع كثيرة معروفة فى فن البلاغة .

وإذا علمت هذا فاعلم - أنه جل وعلا ناسب فى هذه الآية الكريمة فى قوله ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ﴾ بين نفى الجوع المتضمن لنفى الحرارة الباطنية والألم الباطنى الوجدانى ، وبين نفى العرى المتضمن لنفى الألم الظاهرى من أذى الحر والبرد ، وهى مناسبة لا بالتضاد . كما أنه تعالى ناسب فى قوله ﴿ وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ بين نفى الظمأ المتضمن لنفى الألم الباطنى الوجدانى الذى يسببه الظمأ . وبين نفى الضحى المتضمن لنفى الألم الظاهرى الذى يسببه حر الشمس ونحوه كما واضح .

بما ذكرنا تعلم أن قول من قال : إن فى الآية المذكورة ما يسمع قطع النظير عن النظير ، وأن الغرض من قطع النظير عن النظير المزعوم تحقيق تعداد هذه النعم وتكثيرها ؛ لأنه لو قرن النظير بنظيره لأوهم أن المعدودات نعمة واحدة ، ولهذا قطع الظمأ عن الجوع ، والضحو عن الكسوة ، مع ما بين ذلك من التناسب . وقالوا : ومن قطع النظير عن النظير المذكور قول امرىء القيس :

كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لخيلى كرى كرة بعد إجفال

فقطع ركوب الجواد من قوله « لخيلى كرى كرة » وقطع « تبطن الكاعب » عن شرب « الزق الروى » مع التناسب فى ذلك . وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها . كله كلام لا حاجة له لظهور المناسبة بين المذكورات فى الآية كما أوضحنا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ « آية ١٢٠ » .

الوسوسة والوسواس : الصوت الخفى . ويقال لهمس الصائد والكلاب ، وصوت الحلى : وسواس . والوسوس بكسر الواو الأولى مصدر ، وبفتحها

الاسم ، وهو أيضاً من أسماء الشيطان ، كما فى قوله تعالى : ﴿ من شر الوسواس الخناس ﴾ ويقال لحديث النفس : وسواس ووسوسة . ومن إطلاق الوسواس على صوت الحلى قول الأعشى :

تسمع للحلى وسواساً إذا انصرفت كما استعان بريح عشرق زجل

ومن إطلاقه على همس الصائد قول ذى الرمة :

فبات يشئزه ثاد ويسهره تذؤب الريح والوسواس والهضب

وقول رؤبة :

وسوس يدعو مخلصا رب الفلق سرا وقد أون تأوين العقق

فى الزرب لو يمضغ شربا ما بصق

وإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ فوسوس إليه الشيطان ﴾ أى كلمه كلاماً خفيا فسمعه منه آدم وفهمه . والدليل على أن الوسوسة المذكورة فى هذه الآية الكريمة كلام من إبليس سمعه آدم وفهمه أنه فسر الوسوسة فى هذه الآية بأنها قول ، وذلك فى قوله ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ﴾ الآية . فالقول المذكور هو الوسوسة المذكورة . وقد أوضح هذا فى سورة « الأعراف » وبين أنه وسوس إلى حواء أيضاً مع آدم ، وذلك فى قوله : ﴿ فوسوس لهما الشيطان — إلى قوله — وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين . فدلاهما بغرور ﴾ لأن تصريحه تعالى فى آية « الأعراف » هذه بأن إبليس قاسمهما أى حلف لهما على أنه ناصح لهما فيما ادعاه من الكذب — دليل واضح على أن الوسوسة المذكورة كلام مسموع . واعلم أن فى وسوسة الشيطان إلى آدم إشكالا معروفاً ، وهو أن يقال : إبليس قد أخرج من الجنة صاغراً مذموماً مدحوراً ، فكيف أمكنه الرجوع إلى الجنة حتى وسوس لآدم ؟ والمفسرون يذكرون فى ذلك قصة الحية ، وأنه دخل فيها فأدخلته الجنة ، والملائكة الموكلون بها لا يشعرون بذلك . وكل ذلك من الإسرائيليات . والواقع أنه لا إشكال فى ذلك ، لإمكان أن يقف إبليس خارج الجنة قريباً

من طرفها بحيث يسمع آدم كلامه وهو فى الجنة ، وإمكان أن يدخله الله إياها لامتحان آدم وزوجه ، لا لكرامة إبليس . فلا محال عقلا فى شىء من ذلك . والقرآن قد جاء بأن إبليس كلم آدم ، وحلف له حتى غره وزوجه بذلك .

وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ على شجرة الخلد ﴾ أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود ؛ لأن من أكل منها يكون فى زعمه الكاذب خالداً لا يموت ولا يزول ، وكذلك يكون له فى زعمه ملك لا يبلى أى لا يفنى ولا ينقطع . وقد قدمنا أن قوله هنا ﴿ وملك لا يبلى ﴾ يدل لمعنى قراءة من قرأ ﴿ إلا أن تكونا ملكين ﴾ بكسر اللام . وقوله ﴿ أو تكونا من الخالدين ﴾ هو معنى قوله فى « طه » : ﴿ هل أدلك على شجرة الخلد ﴾ .

والحاصل — أن إبليس لعنه الله كان من جملة ما وسوس به إلى آدم وحواء : أنهما إن أكلا من الشجرة التى نهاهما الله عنها نالا الخلود والملك ، وصارا ملكين ، وحلف لهما أنه ناصح لهما فى ذلك ، يريد لهما الخلود والبقاء والملك فدلاهما بغرور . وفى القصة : أن آدم لما سمعه يحلف بالله اعتقد من شدة تعظيمه لله أنه لا يمكن أن يحلف به أحد على الكذب ، فأنساه ذلك العهد بالنهى عن الشجرة .

## تنبيه

فى هذه الآية الكريمة سؤال معروف ، وهو أن يقال : كيف عدى فعل الوسوسة فى « طه » بإلى فى قوله ﴿ فوسوس إليه الشيطان ﴾ مع أنه عداه فى « الأعراف » باللام فى قوله ﴿ فوسوس لهما الشيطان ﴾ . وللعلماء عن هذا السؤال أجوبة .

أحدها — أن حروف الجر يخلف بعضها بعضاً ؛ فاللام تأتى بمعنى إلى كعكس ذلك .

قال الجوهرى فى صحاحه : وقوله تعالى ﴿ فوسوس لهما الشيطان ﴾ يريد إليهما ، ولكن العرب توصل بهذه الحروف كلها الفعل اه . وتبعه ابن منظور فى اللسان . ومن الأجوبة عن ذلك : إرادة التضمين ، قال الزمخشرى فى تفسير

هذه الآية : فإن قلت كيف عدى « وسوس » تارة باللام فى قوله ﴿فوسوس لها الشيطان﴾ وأخرى بإلى ؟ قلت : وسوسة الشيطان كولولة الثكلى ، ووعوعة الذئب ، وزقزقة الدجاجة ، فى أنها حكايات للأصوات ، وحكمها حكم صوت وأجرس ؛ ومنه وسوس المبرسم وهو موسوس بالكسر والفتح لحن . وأنشد ابن الأعرابى :

وسوس يدعو مخلصا رب الفلق . . . . . .

فإذا قلت : وسوس له ؛ فمعناه لأجله ؛ كقوله :

أجرس لها يا ابن أبى كباش فما لها الليلة من إنفاش
غير السرى وسائق نجاش

ومعنى ﴿ وسوس إليه ﴾ أنهى إليه الوسوسة ؛ كقوله : حدث إليه وأسر إليه — اه منه . وهذا الذى أشرنا إليه هو معنى الخلاف المشهور بين البصريين والكوفيين فى تعاقب حروف الجر ؛ وإتيان بعضها مكان بعض هل هو بالنظر إلى التضمين ، أو لأن الحروف يأتى بعضها بمعنى بعض ؟ وسنذكر مثالا واحداً من ذلك يتضح به المقصود ؛ فقوله تعالى مثلا : ﴿ ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ الآية ، على القول بالتضمين . فالحرف الذى هو « من » وارد فى معناه لكن « نصر » هنا متضمنة معنى الإنجاء والتخليص ، أى أنجيناه وخلصناه من الذين كذبوا بآياتنا . والإنجاء مثلا يتعدى بمن . وعلى القول الثانى فـ « نصر » وارد فى معناه ، لكن « من » بمعنى على ، أى نصرناه على القوم الذين كذبوا الآية ، وهكذا فى كل ما يشاكله .

وقد قدمنا فى سورة « الكهف » أن اختلاف العلماء فى تعيين الشجرة التى نهى الله آدم عن الأكل منها اختلاف لا طائل تحته ، لعدم الدليل على تعيينها ، وعدم الفائدة فى معرفة عينها . وبعضهم يقول : هى السنبلة . وبعضهم يقول : هى شجرة الكرم . وبعضهم يقول : هى شجرة التين ، إلى غير ذلك من الأقوال .

قوله تعالى : ﴿ فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ « آية ١٢١ » .

الفاء فى قوله ﴿ فأكلا ﴾ تدل على أن سبب أكلهما هو وسوسة الشيطان المذكورة قبله فى قوله : ﴿ فوسوس إليه الشيطان ﴾ أى فأكلا منها بسبب تلك الوسوسة . وكذلك الفاء فى قوله : ﴿ فبدت لهما سوءاتهما ﴾ تدل على أن سبب ذلك هو أكلهما من الشجرة المذكورة ، فكانت وسوسة الشيطان سبباً للأكل من تلك الشجرة . وكان الأكل منها سبباً لبدو سوءاتهما . وقد تقرر فى الأصول فى مسالك (الإيماء والتنبيه) : أن الفاء تدل على التعليل كقولهم : سها فسجد ، أى لعلة سهوه . وسرق فقطعت يده ، أى لعلة سرقته ، كما قدمناه مراراً . وكذلك قوله هنا : ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى . فأكلا منها ﴾ أى بسبب تلك الوسوسة فبدت لهما سوءاتهما ، أى بسبب ذلك الأكل ، ففى الآية ذكر السبب وما دلت عليه الفاء هنا كما بينا من أن وسوسة الشيطان هى سبب ما وقع من آدم وحواء جاء مبيناً فى مواضع من كتاب الله ، كقوله تعالى : ﴿ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ﴾ فصرح بأن الشيطان هو الذى أزلهما . وفى القراءة الأخرى « فأزالهما » وأنه هو الذى أخرجهما مما كانا فيه ، أى من نعيم الجنة ، وقوله تعالى : ﴿ يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ فدلاهما بغرور ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وما ذكره جل وعلا فى آية « طه » هذه من ترتب بدو سوءاتهما على أكلهما من تلك الشجرة أوضحه فى غير هذا الموضع ، كقوله فى « الأعراف » : ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما ﴾ ، وقوله فيها . أيضا : ﴿ كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما ﴾ .

وقد دلت الآيات المذكورة على أن آدم وحواء كانا فى ستر من الله يستر به سوءاتهما ، وأنهما لما أكلا من الشجرة التى نهاهما ربهما عنها انكشف ذلك الستر بسبب تلك الزلة ، فبدت سوءاتهما أى عوراتهما . وسميت العورة سوءة لأن انكشافها يسوء صاحبها ، وصارا يحاولان ستر العورة بورق شجر الجنة ، كما قال هنا : ﴿ وطفقا يخصفان عليهما من ورق

الجنة ﴾ ، وقال فى « الأعراف » : ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ الآية .

وقوله ﴿ وطفقا ﴾ أى شرعا ؛ فهى من أفعال الشروع ، ولا يكون خبر أفعال الشروع إلا فعلا مضارعاً غير مقترن بـ « أن » وإلى ذلك أشار فى الخلاصة بقوله :

. . . . . وترك أن مع ذى الشروع وجبا
كأنها السائق يحدو وطفق كذا جعلت وأخذت وعلق

فمعنى قوله ﴿ وطفقا يخصفان ﴾ أى شرعا يلزقان عليهما من ورق الجنة بعضه ببعض ليستترا به عوراتهما . والعرب تقول : خصف النعل يخصفها : إذا خرزها : وخصف الورق على بدنه : إذا ألزقها وأطبقها عليه ورقة ورقة . وكثير من المفسرين يقولون : إن ورق الجنة التى طفق آدم وحواء يخصفان عليهما منه إنه ورق التين . والله تعالى أعلم .

واعلم أن الستر الذى كان على آدم وحواء ، وانكشف عنهما لما ذاقا الشجرة اختلف العلماء فى تعيينه .

فقالت جماعة من أهل العلم : كان عليهما لباس من جنس الظفر ؛ فلما أكلا من الشجرة أزاله الله عنهما إلا ما أبقى منه على رءوس الأصابع . وقال بعض أهل العلم : كان لباسهما نوراً يستر الله به سوءاتهما . وقيل : لباس من ياقوت ، إلى غير ذلك من الأقوال . وهو من الاختلاف الذى لا طائل تحته ، ولا دليل على الواقع فيه كما قدمنا كثيرا من أمثلة ذلك فى سورة « الكهف » . وغاية مادل عليه القرآن : أنهما كان عليهما لباس يسترهما الله به ؛ فلما أكلا من الشجرة نزع عنهما فبدت لهما سوءاتهما . ويمكن أن يكون اللباس المذكور الظفر أو النور ، أو لباس التقوى ، أو غير ذلك من الأقوال المذكورة فيه .

وأسند جلا وعلا إبداء ما ووري عنهما من سوءاتهما إلى الشيطان قوله : ﴿ ليبدى لهما وما ووري عنهما من سوءاتهما ﴾ كما أسند له نزع اللباس عنهما فى قوله تعالى : ﴿ كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما ﴾

لأنه هو المتسبب فى ذلك بوسوسته وتزيينه كما قدمناه قريبا . وفى هذه الآية الكريمة سؤال معروف ، وهو أن يقال : كيف جعل سبب الزلة فى هذه الآية وهو وسوسة الشيطان مختصا بآدم دون حواء قوله : ﴿فوسوس إليه الشيطان﴾ مع أنه ذكر أن تلك الوسوسة سببت الزلة لهما معاً كما أوضحناه .

والجواب ظاهر ، وهو أنه بين فى « الأعراف » أنه وسوس لحواء أيضاً مع آدم فى القصة بعينها فى قوله : ﴿ فوسوس لهما الشيطان ﴾ فبينت آية « الأعراف » مالم تبينه آية « طه » كما ترى ، والعلم عند الله تعالى .

## مسألة

أخذ بعض أهل العلم من هذه الآية الكريمة : وجوب ستر العورة ، لأن قوله : ﴿وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾ يدل على قبح انكشاف العورة ، وأنه ينبغى بذل الجهد فى سترها . قال القرطبى رحمه الله فى تفسيره فى سورة « الأعراف » مانصه : وفى الآية دليل على قبح كشف العورة ، وأن الله أوجب عليهما الستر ، ولذلك ابتدرا إلى سترها ، ولا يمتنع أن يؤمرا بذلك فى الجنة كما قيل لهما ﴿ ولا تقربا هذه الشجرة ﴾ . وقد حكى صاحب البيان عن الشافعى : أن من لم يجد مايستر به عورته إلا ورق الشجر لزمه أن يستتر بذلك ؛ لأنه ستر ظاهرة ، عليه التستر بها كما فعل آدم فى الجنة . والله أعلم - انتهى كلام القرطبى .

ووجوب ستر العورة فى الصلاة مجمع عليه بين المسلمين . وقد دلت عليه نصوص من الكتاب والسنة ، كقوله تعالى : ﴿ يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ﴾ الآية ، وكبعثه صلى الله عليه وسلم من ينادى عام حج أبى بكر بالناس عام تسع : « ألا يحج بعد هذا العام مشرك ، وألا يطوف بالبيت عريان » . وكذلك لا خلاف بين العلماء فى منع كشف العورة أمام الناس . وسيأتى بعض مايتعلق بهذا إن شاء الله فى سورة « النور » .

فإن قيل : لم جمع السوءات فى قوله ﴿ سوءاتهما ﴾ مع أنهما سوأتان فقط ؟ فالجواب من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول — أن آدم وحواء كل واحد منهما له سوءتان : القبل والدبر ، فهي أربع ، فكل منهما يرى قبل نفسه وقبل الآخر ، ودبره . وعلى هذا فلا إشكال فى الجمع .

الوجه الثانى — أن المثنى إذا أضيف إليه شيئان هما جزاءه جاز فى ذلك المضاف الذى هو شيئان الجمع والتثنية ، والإفراد ، وأفصحها الجمع ، فالإفراد ، فالتثنية على الأصح ، سواء كانت الإضافة لفظاً أو معنى . ومثال اللفظ . شوبعت رءوس الكبشين أو رأسهما ، أو رأسيهما . ومثال المعنى : قطعت من الكبشين الرءوس ، أو الرأس ، أو الرأسين . فإن فرق المثنى المضاف إليه فالمختار فى المضاف الإفراد ، نحو : على لسان داود وعيسى ابن مريم . ومثال جمع المثنى المضاف المذكور الذى هو الأفصح قوله تعالى ﴿ فقد صغت قلوبكما ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ، ومثال الإفراد قول الشاعر :

حمامة بطن الواديين ترنمى سقاك من الغر الغوادى مطيرها

ومثال التثنية قول الراجز :

ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

والضمائر الراجعة إلى المضاف المذكور المجموع لفظاً وهو مثنى معنى يجوز فيها الجمع نظراً إلى اللفظ ، والتثنية نظراً إلى المعنى ، فمن الأول قوله :

خليلى لا تهلك نفوسكما أسى فإن لها فيما به دهيت أسى

ومن الثانى قوله :

قلوبكما يغشاهما الأمن عادة إذا منكما الأبطال يغشاهم الذعر

الوجه الثالث — ماذهب إليه مالك بن أنس من أن أقل الجمع اثنان . قال فى مراقى السعود :

أقل معنى الجمع فى المشتهر الاثنان فى رأى الإمام الحميرى

وأما إن كان الاثنان المضافان منفصلين عن المثنى المضاف إليه ، أى كانا غير جزءيه فالقياس الجمع وفاقاً للفراء ، كقولك : ما أخرجكما من بيوتكما ،

وإذا أويتما إلى مضاجعكما ، وضربناه بأسيافهما ، وسألتنا عن إنفاقهما على أزواجهما ، ونحو ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ « آية ١٢١ » .

المعصية خلاف الطاعة . فقوله ﴿وعصى آدم ربه﴾ أى لم يطعه فى اجتناب ما نهاه عنه من قربان تلك الشجرة .

وقوله : ﴿ فغوى ﴾ الغى : الضلال ، وهو الذهاب عن طريق الصواب . فمعنى الآية : لم يطع آدم ربه فأخطأ طريق الصواب بسبب عدم الطاعة . وهذا العصيان والغى بين الله جل وعلا فى غير موضع من كتابه أن المراد به : أن الله أباح له أن يأكل هو وامرأته من الجنة رغداً حيث شاءا ، ونهاهما أن يقربا شجرة معينة من شجرها ؛ فلم يزل الشيطان يوسوس لهما ويحلف لهما بالله إنه لهما لناصح ، وإنهما إن أكلا منها نالا الخلود والملك الذى لا يبلى . فخدعهما بذلك كما نص الله على ذلك فى قوله : ﴿وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين . فدلاهما بغرور ﴾ فأكلا منها . وكان بعض أهل العلم يقول : من خادعنا بالله خدعنا ؛ وهو مروى عن عمر . وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود والترمذى والحاكم : « المؤمن غر كريم ، والفاجر خب لئيم » . وأنشد لذلك نفطويه :

إن الكريم إذا تشاء خدعته ... وترى اللئيم مجرباً لا يخدع

فآدم عليه الصلاة والسلام ما صدرت منه الزلة إلا بسبب غرور إبليس له . وقد قدمنا قول بعض أهل العلم : إن آدم من شدة تعظيمه لله اعتقد أنه لا يمكن أن يحلف به أحد وهو كاذب فأنساه حلف إبليس بالله العهد بالنهى عن الشجرة . وقول بعض أهل العلم : إن معنى قوله ﴿ فغوى ﴾ أى فسد عليه عيشه بنزوله إلى الدنيا .

قالوا : والغى : الفساد ، خلاف الظاهر وإن حكاه النقاش واختاره القشيرى واستحسنه القرطبى . وكذلك قول من قال ﴿ فغوى ﴾ أى بشم من كثرة الأكل . والبشم : التخمة ، فهو قول باطل . وقال فيه الزمخشرى فى الكشاف : وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها

ألفاً فيقول فى فنى وبقى ، فنا وبقا ، وهم بنو طيء - تفسير خبيث ، اه منه .
وما أشار إليه الزمخشرى من لغة طيء معروف ؛ فهم يقولون للجارية : جاراة ، وللناصية ناصاة ، ويقولون فى بقى بقى كرمى . ومن هذه اللغة قول الشاعر :

لعمرك لا أخشى التصعلك مابقى على الأرض قيسى يسوق الأباعرا

وهذه اللغة التى ذكرها الزمخشرى لاحاجة لها فى التفسير الباطل المذكور ، لأن العرب تقول : غوى الفصيل كرضى وكرمى : إذا بشم من اللبن .

وقوله تعالى فى هذه الآية : ﴿ وعصى آدم ﴾ يدل على أن معنى « غوى » ضل عن طريق الصواب كما ذكرنا . وقد قدمنا أن هذه الآية الكريمة وأمثالها فى القرآن هى حجة من قال بأن الأنبياء غير معصومين من الصغائر . وعصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم مبحث أصولى لعلماء الأصول فيه كلام كثير واختلاف معروف ، وسنذكر هنا طرفا من كلام أهل الأصول فى ذلك . قال ابن الحاجب فى مختصره فى الأصول :

## مسألة

الأكثر على أنه لا يمتنع عقلا على الأنبياء معصية . وخالف الروافض ، وخالف المعتزلة إلا فى الصغائر ؛ ومستندهم التقبيح العقلى . والإجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد الكذب فى الأحكام ؛ لدلالة المعجزة على الصدق . وجوزه القاضى غلطاً وقال : دلت على الصدق اعتقاداً . وأما غيره من المعاصى فالإجماع على عصمتهم من الكبائر والصغائر الخسيسة . والأكثر على جواز غيرهما - اه منه بلفظه .

وحاصل كلامه : عصمتهم من الكبائر ، ومن صغائر الخسة دون غيرها من الصغائر . وقال العلامة العلوى الشنقيطى فى ( نشر البنود شرح مراقى السعود ) فى الكلام على قوله :

والأنبياء عصموا مما نهوا عنه ولم يكن لهم تفكه
بجائز بل ذاك للتشريع أو نية الزلفى من الرفيع

ما نصه : فقد أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم من تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه ؛ كدعوى الرسالة ،

وما يبلغونه عن الله تعالى الخلائق . وصدور الكذب عنهم فيما ذكر سهواً أو نسياناً منعه الأكثرون وما سوى الكذب فى التبليغ . فإن كان كفراً فقد أجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها ، وإن كان غيره فالجمهور على عصمتهم من الكبائر عمداً . وخالف الجمهور الحشوية .

واختلف أهل الحق: هل المانع لوقوع الكبائر منهم عمداً العقل أو السمع ؟ وأما المعتزلة فالعقل ، وإن كان سهواً فالمختار العصمة منها . وأما الصغائر عمداً أو سهواً فقد جوزها الجمهور عقلا ؛ لكنها لا تقع منهم غير صغائر الخسة فلا يجوز وقوعها منهم لا عمداً ولا سهواً ـ انتهى منه .

وحاصل كلامه : عصمتهم من الكذب فيما يبلغونه عن الله ومن الكفر والكبائر وصغائر الخسة . وأن الجمهور على جواز وقوع الصغائر الأخرى منهم عقلا ، غير أن ذلك لم يقع فعلا . وقال أبو حيان فى البحر فى سورة « البقرة » وفى المنتخب للإمام أبى عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى ما ملخصه : منعت الأمة وقوع الكفر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، إلا الفضيلية من الخوارج قالوا : وقد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر . وأجاز الإمامية إظهار الكفر منهم على سبيل التقية . واجتمعت الأمة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ ، فلا يجوز عمداً ولا سهوا . ومن الناس من جوز ذلك سهوا . وأجمعوا على امتناع خطئهم فى الفتيا عمداً . واختلفوا فى السهو . وأما أفعالهم فقالت الحشوية : يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد . وقال أكثر المعتزلة: بجواز الصغائر عمداً إلا فى القول كالكذب . وقال الجبائى: يمتنعان عليهم إلا على جهة التأويل . وقيل : يمتنعان عليهم إلا على جهة السهو والخطأ ، وهم مأخوذون بذلك وإن كان موضوعا عن أمتهم . وقالت الرافضة يمتنع ذلك على كل جهة .

واختلف فى وقت العصمة ؛ فقالت الرافضة : من وقت مولدهم . وقال كثير من المعتزلة : من وقت النبوة . والمختار عندنا أنه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ؛ لأنهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة لعظيم شرفهم وذلك محال ، ولئلا يكونوا

غير مقبولي الشهادة ، ولئلا يجب زجرهم وإيذاؤهم ، ولئلا يقتدى بهم في ذلك ، ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب ، ولئلا يفعلوا ضد ما أمروا به لأنهم مصطفون ، ولأن إبليس استثنام في الإغواء - انتهى ما لخصناه من ( المنتخب ) ، والقول في الدلائل لهذه المذاهب . وفي إبطال ما ينبغي إبطاله منها مذكور في كتب أصول الدين . انتهى كلام أبي حيان .

وحاصل كلام الأصوليين في هذه المسألة : عصمتهم من الكفر وفي كل ما يتعلق بالتبليغ ، ومن الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة . وأن أكثر أهل الأصول على جواز وقوع الصغائر غير صغائر الخسة منهم . ولكن جماعة كثيرة من متأخري الأصوليين اختاروا أن ذلك وإن جاز عقلا لم يقع فعلا ، وقالوا : إنما جاء في الكتاب والسنة من ذلك أن ما فعلوه بتأويل أو نسيانا أو سهوا ، أو نحو ذلك .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لنا أنه الصواب في هذه المسألة - أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يقع منهم ما يزري بمراتبهم العلية ، ومناصبهم السامية . ولا يستوجب خطأ منهم ولا نقصاً فيهم صلوات الله وسلامه عليهم ، ولو فرضنا أنه وقع منهم بعض الذنوب لأنهم يتداركون ما وقع منهم بالتوبة ، والإخلاص ، وصدق الإنابة إلى الله حتى ينالوا بذلك أعلى الدرجات ، فتكون بذلك درجاتهم أعلى من درجة من لم يرتكب شيئاً من ذلك . ومما يوضح هذا قوله تعالى : ﴿ وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ . فانظر أي أثر يبقى للعصيان والغي بعد توبة الله عليه ، واجتبائه أي اصطفائه إياه ، وهدايته له ، ولا شك أن بعض الزلات ينال صاحبها بالتوبة منها درجة أعلى من درجته قبل ارتكاب تلك الزلة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾ « آية ١٢٢ » .

الاجتباء : الاصطفاء والاختيار ؛ أي ثم بعد ما صدر من آدم بهمة اصطفاه ربه واختاره فتاب عليه وهداه إلى ما يرضيه . ولم يبين هنا السبب لذلك ، ولكنه بين في غير هذا الموضع أنه تلقى من ربه كلمات فكانت سبب توبة ربه

عليه ، وذلك فى قوله : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ﴾ أى بسبب تلك الكلمات كما تدل عليه الفاء . وقد قدمنا فى سورة « البقرة » : أن الكلمات المذكورة هى المذكورة فى سورة « الأعراف » فى قوله تعالى : ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ وخير ما يفسر به القرآن القرآن .

قوله تعالى : ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ﴾ « آية ١٢٣ » .

الظاهر أن ألف الاثنين فى قوله ﴿اهبطا﴾ راجعة إلى آدم وحواء المذكورين فى قوله ﴿ فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما ﴾ الآية ، خلافا لمن زعم أنها راجعة إلى إبليس وآدم ، وأمره إياهما بالهبوط من الجنة المذكور فى آية « طه » هذه جاء مبينا فى غير هذا الموضع ، كقوله فى سورة « البقرة » : ﴿ وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ ، وقوله فيها أيضاً : ﴿قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ ، وقوله فى « الأعراف » : ﴿ قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين ﴾ . وفى هذه الآيات سؤال معروف ، وهو أن يقال : كيف جيء بصيغة الجمع فى قوله ﴿ اهبطوا ﴾ فى « البقرة » و « الأعراف » وبصيغة التثنية فى « طه » فى قوله : ﴿ اهبطا ﴾ مع أنه أتبع صيغة التثنية فى « طه » بصيغة الجمع فى قوله ﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾ وأظهر الأجوبة عندى عن ذلك : أن التثنية باعتبار آدم وحواء فقط ، والجمع باعتبارهما مع ذريتهما . خلافا لمن زعم أن التثنية باعتبار آدم وإبليس ، والجمع باعتبار ذريتهما معهما ، وخلافا لمن زعم أن الجمع فى قوله : ﴿اهبطوا﴾ مراد به آدم وحواء وإبليس والحية . والدليل على أن الحية ليست مراده فى ذلك هو أنها لا تدخل فى قوله ﴿ فإما يأتينكم منى هدى ﴾ لأنها غير مكلفة .

واعلم أن المفسرين يذكرون قصة الحية ، وأنها كانت ذات قوائم أربع كالبختية من أحسن دابة خلقها الله ، وأن إبليس دخل فى فمها فأدخلته

الجنة ، فوسوس لآدم وحواء بعد أن عرض نفسه على كثير من الدواب فلم يدخله إلا الحية ، فأهبط هو إلى الأرض ولعنت هي وردت قوائمها في جوفها ، وجعلت العداوة بينها وبين بني آدم ، ولذلك أمروا بقتلها . وبهذه المناسبة ذكر القرطبي رحمه الله في تفسيره في سورة « البقرة » جملا من أحكام قتل الحيات ، فذكر عن ساكنة بنت الجعد أنها روت عن سرى بنت نبهان الغنوية أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بقتل الحيات صغيرها وكبيرها ، وأسودها وأبيضها ، ويرغب في ذلك . ثم ذكر عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود حديثاً فيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بقتل حية فسبقتهم إلى جحرها ؛ فأمرهم أن يضرموا عليها ناراً . وذكر عن علماء المالكية أنهم خصصوا بذلك النهي عن الاحراق بالنار ، وعن أن يعذب أحد بعذاب الله . ثم ذكر عن إبراهيم النخعي : أنه كره أن تحرق العقرب بالنار ، وقال : هو مثله . وأجاب عن ذلك بأنه يحتمل أنه لم يبلغه الخبر المذكور . ثم ذكر حديث عبد الله بن مسعود الثابت في الصحيحين قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غار ، وقد أنزلت عليه ﴿ والمرسلات عرفا ﴾ فنحن نأخذها من فيه رطبة ، إذ خرجت علينا حية فقال « اقتلوها » ، فابتدرناها لنقتلها ، فسبقتنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وقاها الله شركم كما وقاكم شرها » فلم يضرم ناراً ، ولا احتال في قتلها ، وأجاب هو عن ذلك : بأنه يحتمل أنه لم يجد ناراً في ذلك الوقت ، أو لم يكن الجحر بهيئة ينتفع بالنار هناك ، مع ضرر الدخان وعدم وصوله إلى الحية . ثم ذكر أن الأمر بقتل الحيات من الإرشاد إلى دفع المضرة المخوفة من الحيات ثم ذكر أن الأمر بقتل الحيات عام في جميع أنواعها إن كانت غير حيات البيوت ، ثم ذكر فيما خرجه أبو داود من حديث عبد الله بن مسعود : « اقتلوا الحيات كلهن ، فمن خاف ثأرهن فليس مني » ثم ذكر أن حيات البيوت لا تقتل حتى تؤذن ثلاثة أيام ؛ لحديث : « إن بالمدينة جنا قد أسلموا ، فإذا رأيتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة أيام » ثم ذكر أن بعض العلماء خص ذلك بالمدينة دون غيرها ؛ لحديث :

« إن بالمدينة جنا قد أسلموا » . قالوا : ولا نعلم هل أسلم من جن غير المدينة أحد أولا ؛ قاله ابن نافع . ثم ذكر عن مالك النهى عن قتل جنان البيوت فى جميع البلاد . ثم قال : وهو الصحيح ؛ لأن الله عز وجل قال : ﴿ وإذا صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن ﴾ الآية . وفى صحيح مسلم عن عبد الله ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أتانى داعى الجن فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن - وفيه - وسألوه الزاد وكانوا من جن الجزيرة » وسيأتى بكماله فى سورة « الجن » إن شاء الله تعالى . وإذا ثبت هذا فلا يقتل شىء منها حتى يحرج عليه وينذر ؛ على ما يأتى بيانه إن شاء الله .

( ثم قال ) : روى الأئمة عن أبى السائب مولى هشام بن زهرة : أنه دخل على أبى سعيد الخدرى فى بيته ، قال : فوجدته يصلى فجلست أنتظره حتى يقضى صلاته ، فسمعت تحريكا فى عراجين ناحية البيت ، فالتفت فإذا حية فوثبت لأقتلها فأشار إلى أن اجلس فجلست ، فلما انصرف أشار إلى بيت فى الدار فقال : أترى هذا البيت ؟ فقلت نعم . قال : كان فيه فتى منا حديث عهد بعرس ، قال : فخرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخندق ، فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنصاف النهار فيرجع إلى أهله ، فاستأذنه يوماً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خذ عليك سلاحك ، فإنى أخشى عليك قريظة » فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع ، فإذا امرأته بين البابين قائمة ، فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيرة ، فقالت له : اكفف عليك رمحك ، وادخل البيت حتى تنظر ما الذى أخرجنى ، فدخل فإذا بحية عظيمة منطوية على الفراش ، فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به ، ثم خرج فركزه فى الدار فاضطربت عليه ، فما يدرى أيهما كان أسرع موتاً الحية أم الفتى . قال : فجئنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له ، وقلنا : ادع الله يحيه لنا : فقال : « استغفروا لأخيكم - ثم قال - إن بالمدينة جنا قد أسلموا ، فإذا رأيتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان » . وفى طريق

أخرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن لهذه البيوت عوامر، فإذا رأيتم شيئاً منها فحرجوا عليها ثلاثا ، فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر — وقال لهم : — اذهبوا فادفنوا صاحبكم » . ثم قال : قال علماؤنا رحمة الله عليهم : لا يفهم من هذا الحديث أن هذا الجان الذى قتله الفتى كان مسلماً ، وأن الجن قتلته به قصاصاً ؛ لأنه لو سلم أن القصاص مشروع بيننا وبين الجن لكان إنما يكون فى العمد المحض ، وهذا الفتى لم يقصد ولم يتعمد قتل نفس مسلمة إذ لم يكن عنده علم من ذلك ، وإنما قصد إلى قتل ما سوغ قتل نوعه شرعاً ، فهذا قتل خطأ ولا قصاص فيه . فالأولى أن يقال : إن كفار الجن أرفسقتهم قتلوا الفتى بصاحبهم عدوا وانتقاما . وقد قتلت سعد بن عبادة رضى الله عنه ، وذلك أنه وجد ميتاً فى مغتسله وقد اخضر جسده ، ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلا يقول ولا يرون أحداً :

قد قتلنا سيد الخز رج سعد بن عباده
ورميناه بسهمين فلم تخط فؤاده

وإنما قال النبى صلى الله عليه وسلم . « إن بالمدينة جنا قد أسلموا » ليبين طريقاً يحصل به التحرز من قتل المسلم منهم ، ويتسلط به على قتل الكافر منهم. وروى من وجوه : أن عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قتلت جاناً ؛ فأريت فى المنام أن قائلا يقول لها : لقد قتلت مسلماً . فقالت : لو كان مسلماً لم يدخل على أزواج النبى صلى الله عليه وسلم . قال : مادخل عليك إلا وعليك ثيابك ؛ فأصبحت فأمرت باثنى عشر ألف درهم فجعلت فى سبيل الله . وفى رواية : مادخل عليك إلا وأنت مستترة ؛ فتصدقت وأعتقت رقابا . وقال الربيع بن بدر : الجان من الحيات التى نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتلها- هى التى تمشى ولا تلتوى . وعن علقمة نحوه . ثم ذكر صفة إنذار حيات البيوت فقال : قال مالك : أحب إلى أن ينذروا ثلاثة أيام . وقاله عيسى بن دينار : وإن ظهر فى اليوم مراراً ، ولا يقتصر على إنذاره ثلاث مرار فى يوم واحد حتى يكون فى ثلاثة أيام . وقيل : يكفى ثلاث مرار ؛ لقوله صلى الله

عليه وسلم : « فليؤذنه ثلاثا » ، وقوله « حرجوا عليه ثلاثا ، ولأن ثلاثا للعدد المؤنث ، فظهر أن المراد ثلاث مرات . وقول مالك أولى لقوله صلى الله عليه وسلم « ثلاثة أيام » وهو نص صحيح مقيد لتلك المطلقات ، ويحمل ثلاثا على إرادة ليالى الأيام الثلاث ، فغلب الليلة على عادة العرب فى باب التاريخ ، فإنها تغلب فيها التأنيث . قال مالك : ويكفى فى الإنذار أن يقول : أحرج عليك بالله واليوم الآخر ألا تبدو لنا ولا تؤذونا . وذكر ثابت البنانى ، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أنه ذكر عنده حيات البيوت فقال : إذا رأيتم منها شيئا فى مساكنكم فقولوا : أنشدكم بالعهد الذى أخذ عليكم نوح عليه السلام ، وأنشدكم بالعهد الذى أخذ عليكم سليمان عليه السلام ، فإذا رأيتم منهن شيئا بعد فاقتلوه . ثم قال : وقد حكى ابن حبيب عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه يقول : « أنشدكن بالعهد الذى أخذ عليكن سليمان عليه السلام ألا تؤذونا ولا تظهرن علينا » انتهى كلام القرطبى ملخصا قريبا من لفظه.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : التحقيق فى هذه المسألة — أن عالم يكن من الحيات فى البيوت فإنه يقتل كالحيات التى توجد فى الفيافى ، وأن حيات البيوت لا تقتل إلا بعد الإنذار . وأظهر القولين عندى عموم الإنذار فى المدينة وغيرها ، وأنه لابد من الإنذار ثلاثة أيام ، ولا تكفى ثلاث مرات فى يوم أو يومين ؛ كما تقدمت أدلة ذلك فى كلام القرطبى . وأن الأبتر وذا الطفيتين يقتلان فى البيوت بلا إنذار ؛ لما ثبت فى بعض روايات مسلم بلفظ : فقال أبو لبابة : إنه قد نهى عنهن ، يريد عوامر البيوت . وأمر بقتل الأبتر ذى الطفيتين . وفى رواية فى صحيح البخارى عن أبى لبابة : « لا تقتلوا الجنان إلا كل أبتر ذى طفيتين ، فإنه يسقط الولد ، ويذهب البصر فاقتلوه » .

والدليل على قتل الحيات وإنذار حيات البيوت ثابت فى الصحيحين وغيرهما .

قال البخارى فى صحيحه : حدثنا عبد الله بن محمد ، حدثنا هشام بن يوسف

حدثنا معمر عن الزهرى ، عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنهما : أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر يقول : « اقتلوا الحيات واقتلوا ذا الطفيتين والأبتر ؛ فإنها يطمسان البصر ، ويستسقطان الحبل » قال عبد الله : فبينا أنا أطارد حية لأقتلها فنادانى أبو لبابة : لا تقتلها . فقلت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمر بقتل الحيات ؟ فقال : إنه نهى بعد ذلك عن ذوات البيوت ، وهى العوامر . وقال عبد الرزاق عن معمر : فرآنى أبو لبابة أو زيد ابن الخطاب ، وتابعه يونس بن عيينه وإسحاق الكلبي والزبيدى ، وقال صالح وابن أبى حفصة وابن مجمع عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر : فرآنى أبو لبابة وزيد بن الخطاب — اه من صحيح البخارى رحمه الله تعالى . وقال مسلم ابن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : وحدثنى عمرو بن محمد الناقد ، حدثنا سفيان بن ابن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم « اقتلوا الحيات وذا الطفيتين والأبتر ، فإنهما يستسقطان الحبل ويلتمسان البصر » قال : فكان ابن عمر — يقتل كل حية وجدها ؛ فأبصره أبو لبابة بن عبد المنذر ، أو زيد بن الخطاب وهو يطارد حية فقال : إنه قد نهى عن ذوات البيوت . ثم ذكره من طرق متعددة . وفى كلها التصريح بالنهى عن قتل جنان البيوت — يعنى إلا بعد الإنذار ثلاثا . وعن مالك رحمه الله : يقتل ما وجد منها بالمساجد . وقوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث « وذا الطفيتين » هو بضم الطاء المهملة وإسكان الفاء بعدها ياء . وأصل الطفية خوصة المقل وهو شجر الدوم . وقيل : المقل ثمر شجر الدوم . وجمعها طفى بضم ففتح على القياس . والمراد بالطفيتين فى الحديث : خطان أبيضان . وقيل : أسودان على ظهر الحية المذكورة ، يشبهان فى صورتها خوصى المقل المذكور . والأبتر : قصير الذنب من الحيات : وقال النضير بن شميل : هو صنف من الحيات أزرق مقطوع الذنب ، لا تنظر إليه حامل إلا ألقت ما فى بطنها . وقال الداودى : هو الأفعى التى تكون قدر شبر أو أكثر قليلا . وقوله فى هذا الحديث : « يستسقطان الحبل » معناها أن المرأة

الحامل إذا نظرت إليهما وخافت أسقطت جنينها غالباً . وقد ذكر مسلم عن الزهرى ما يدل على أن إسقاط الحبل المذكور خاصية فيهما من سمهما. والأظهر فى معنى « يلتمسان البصر » أن الله جعل فيهما من شدة سمهما خاصية يخطفان بها البصر ، ويطمسانه بها بمجرد نظرهما إليه . والقول : بأن معناه أنهما يقصدان البصر باللسع والنهش ضعيف . والعلم عند الله تعالى .

وقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه : « اقتلوا الحيات » يدل على وجوب قتلها ؛ لما قدمنا من أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تدل على الوجوب .

والجمهور على أن الأمر بذلك القتل المذكور للندب والاستحباب ، والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ بعضكم لبعض عدو ﴾ على ماذكرنا أنه الأظهر . فالمعنى : أن بعض بنى آدم عدو لبعضهم ؛ كما قال تعالى : ﴿ أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ ونحوها من الآيات . وعلى أن المراد بقوله ﴿ اهبطا ﴾ آدم وإبليس ، فالمعنى أن إبليس وذريته أعداء لآدم وذريته ؛ كما قال تعالى : ﴿ أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو ﴾ ونحوها من الآيات .

والظاهر أن ماذكره القرطبى : من إحراق الحية بالنار لم يثبت ، وأنه لاينبغى أن يعذب بعذاب الله ، فلا ينبغى أن تقتل بالنار ، والله أعلم .

فإن قيل : الحديث المذكور يدل على أن ذا الطفيتين غير الأبتر لعطفه عليه فى الحديث ، ورواية البخارى التى قدمنا عن أبى لبابة : « لاتقتلوا الجنان إلا كل أبتر ذى طفيتين » يقتضى أنهما واحد ؟ فالجواب : أن ابن حجر فى الفتح أجاب عن هذا . بأن الرواية المذكورة ظاهرها اتحادهما ، ولكنها لاتنفى المغايرة اه . والظاهر أن مراده بأنها لا تنفى المغايرة : أن الأبتر وإن كان ذا طفيتين فلا ينافى وجود ذى طفيتين غير الأبتر . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ﴾ « آية ١٢٣ » .

الظاهر أن الخطاب لبنى آدم ؛ أى فإن يأتكم منى هدى أى رسول أرسله إليكم ، وكتاب يأتى به رسول ، فمن اتبع منكم هداى أى من آمن برسلى وصدق بكتبى ، وامتثل ما أمرت به ، واجتنب ما نهيت عنه على ألسنة رسلى ؛ فإنه لا يضل فى الدنيا ، أى لا يزيغ عن طريق الحق لاستمساكه بالعروة الوثقى ، ولا يشقى فى الآخرة لأنه كان فى الدنيا عاملا بما يستوجب السعادة من طاعة الله تعالى وطاعة رسله . وهذا المعنى المذكور هنا ذكر فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « البقرة » : ﴿ فإما يأتينكم منى هدى : فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ ونحو ذلك من الآيات . وفى هذه الآيات دليل على أن الله بعد أن أخرج أبوينا من الجنة لا يرد إليها أحداً منا إلا بعد الابتلاء والامتحان بالتكاليف من الأوامر والنواهى ، ثم يطيع الله فيما ابتلاه به ؛ كما تقدمت الإشارة إليه فى سورة « البقرة » .

قوله تعالى : ﴿ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ﴾ « آية ١٢٤ » .

قد قدمنا فى سورة « الكهف » فى الكلام على قوله : ﴿ ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ﴾ الآية — الآيات الموضحة نتائج الإعراض عن ذكر الله تعالى الوخيمة ؛ فأغنى ذلك عن إعادته هنا . وقد قدمنا هناك أن منها المعيشة الضنك . واعلم أن الضنك فى اللغة : الضيق ؛ ومنه قول عنترة :

إن يلحقوا أكرر وإن يستلحموا أشدد وإن يلفوا بضنك أنزل

وقوله أيضا :

إن المنية لو تمثل مثلت مثلى إذا نزلوا بضنك المنزل

وأصل الضنك مصدر وصف به ، فيستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع . وبه تعلم أن معنى قوله ﴿ معيشة ضنكا ﴾ أى عيشا ضيقا والعياذ بالله تعالى .

واختلف العلماء فى المراد بهذا العيش الضيق على أقوال متقاربة، لايكذب بعضها بعضا. وقد قدمنا مراراً: أن الأولى فى مثل ذلك شمول الآية لجميع الأقوال المذكورة. ومن الأقوال فى ذلك: أن معنى ذلك أن الله عز وجل جعل مع الدين التسليم والقناعة، والتوكل على الله، والرضا بقسمته. فصاحبه ينفق مما رزقه الله بسماح وسهولة، فيعيش عيشا هنيئا. ومما يدل على هذا المعنى من القرآن قوله تعالى: ﴿ من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ﴾ الآية، كما تقدم إيضاح ذلك كله.

وأما المعرض عن الدين فإنه يستولى عليه الحرص الذى لايزال يطمح به إلى الازدياد من الدنيا مسلط عليه الشح الذى يقبض يده عن الانفاق، فعيشة ضنك، وحاله مظلمة. ومن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بسبب كفره، كما قال تعالى: ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ﴾ الآيات. وذلك من العيش الضنك بسبب الإعراض عن ذكر الله. وبين فى مواضع أخر أنهم لو تركوا الإعراض عن ذكر الله فأطاعوه تعالى- أن عيشهم يصير واسعا رغداً لاضنكا، كقوله تعالى: ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ الآية، وكقوله تعالى عن نوح: ﴿ فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً. يرسل السماء عليكم مدرارا: ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا ﴾، وقوله تعالى عن هود: ﴿ ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً، ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا. لنفتنهم فيه ﴾ الآية، إلى غير ذلك من الآيات.

وعن الحسن أن المعيشة الضنك : هى طعام الضريع والزقوم يوم القيامة، وذلك مذكور فى آيات من كتاب الله تعالى ، كقوله : ﴿ ليس لهم طعام، لا من ضريع ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ﴾ الآية ونحو ذلك من الآيات . وعن عكرمة والضحاك ومالك بن دينار : المعيشة الضنك : الكسب الحرام ، والعمل السيء . وعن أبى سعيد الخدرى وعبدالله بن مسعود وأبى هريرة : المعيشة الضنك : عذاب القبر وضغطته . وقد أشار تعالى إلى فتنة القبر وعذابه فى قوله ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾ .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : قد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث أبى هريرة : أن المعيشة الضنك فى الآية : عذاب القبر . وبعض طرقه بإسناد جيد كما قاله ابن كثير فى تفسير هذه الآية . ولا ينافى ذلك شمول المعيشة الضنك لمعيشته فى الدنيا ، وطعام الضريع والزقوم ، فتكون معيشته ضنكا فى الدنيا والبرزخ والآخرة ، والعياذ بالله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ « آية ١٢٤ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن من أعرض عن ذكره يحشره يوم القيامة فى حال كونه أعمى. قال مجاهد وأبو صالح والسدى : أعمى أى لا حجة له . وقال عكرمة : عمى عليه كل شيء إلا جهنم ، وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يقول بعض العلماء فى الآية قولا ، ويكون فى نفس الآية قرينة تدل على خلاف ذلك القول . وقد ذكرنا أمثلة متعددة لذلك . فإذا علمت ذلك - فاعلم أن فى هذه الآية الكريمة قرينة دالة على خلاف قول مجاهد وأبى صالح والسدى وعكرمة . وأن المراد بقوله ﴿ أعمى ﴾ أى أعمى البصر لا يرى شيئاً . والقرينة المذكورة هى قوله تعالى : ﴿ قال رب لم حشرتنى أعمى . وقد كنت بصيرا ﴾ فصرح بأن عماه هو العمى المقابل للبصر وهو بصر العين ، لأن الكافر كان فى الدنيا أعمى القلب كما دلت على ذلك آيات كثيرة من كتاب الله . وقد

زاد جل وعلا فى سورة « بنى إسرائيل » أنه مع ذلك العمى يحشر أصم أبكم أيضاً ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ﴾ .

## تنبيه

فى آية « طه » هذه وآية « الإسراء » المذكورتين إشكال معروف . وهو أن يقال : إنهما قد دلتا على أن الكافر يحشر يوم القيامة أعمى ، وزادت آية « الإسراء » أنه يحشر أبكم أصم أيضاً ، مع أنه دلت آيات من كتاب الله على أن الكفار يوم القيامة يبصرون ويسمعون ويتكلمون؛ كقوله تعالى: ﴿أسمع وسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم موافعوها﴾الآية ، وقوله تعالى : ﴿قالوا ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وقد ذكرنا فى كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب . عن آيات الكتاب) الجواب عن هذا الإشكال من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول — واستظهره أبو حيان أن المراد بما ذكر من العمى والصمم والبكم حقيقته ؛ ويكون ذلك فى مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها ، وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم فى غير موضع .

الوجه الثانى — أنهم لا يرون شيئاً يسرهم ، ولا يسمعون كذلك ، ولا ينطقون بحجة ، كما أنهم كانوا فى الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه . وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن كما ذكره الألوسى وغيره . وعلى هذا القول فقد نزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به ؛ كما أوضحناه فى غير هذا الموضع . ومن المعلوم أن العرب تطلق لا شىء على مالا نفع فيه . ألا ترى أن الله يقول فى المنافقين : ﴿ صم بكم عمى﴾ الآية، مع أنه يقول فيهم : ﴿ فإذا ذهب

الخوف سلقوكم بألسنة حداد ﴾ ، ويقول فيهم : ﴿ وإن يقولوا تسمع لقولهم ﴾ أى لفصاحتهم وحلاوة ألسنتهم . ويقول فيهم : ﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ﴾ وما ذلك إلا لأن الكلام ونحوه الذى لا فائدة فيه كلا شىء ؛ فيصدق على صاحبه أنه أعمى وأصم وأبكم ، ومن ذلك قول لعنب بن أم صاحب :

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا

وقول الآخر :

أصم عن الأمر الذى لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

وقول الآخر :

قل ما بدا لك من زور ومن كذب حلى أصم وأذنى غير صماء

ونظائر هذا كثيرة فى كلام العرب من إطلاق الصمم على السماع الذى لا فائدة فيه . وكذلك الكلام الذى لا فائدة فيه ، والرؤية التى لا فائدة فيها .

الوجه الثالث — أن الله إذا قال لهم : ﴿ اخسئوا فيها ولا تكلمون ﴾ وقع بهم ذلك العمى والصمم والبكم من شدة الكرب واليأس من الفرج — قال تعالى : ﴿ ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ﴾ وعلى هذا القول تكون الأحوال الخمسة مقدرة : أعنى قوله فى « طه » : ﴿ ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ ، وقوله فيها : ﴿ لم حشرتنى أعمى ﴾ ، وقوله فى « الإسراء » : ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ﴾ وأظهرها عندى الأول . والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ﴾ من النسيان بمعنى الترك عمدا كما قدمنا الآيات الموضحة له فى هذه السورة الكريمة فى الكلام على قوله : ﴿ فنسى ولم نجد له عزماً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وكذلك نجزى من أسرف ﴾ « آية ١٢٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه يجازى المسرفين ذلك الجزاء

المذكور . وقد دل مسلك الإيماء والتنبيه على أن ذلك الجزاء لعلة إسرافهم على أنفسهم فى الطغيان والمعاصى ، وبين فى غير هذا الموضع أن جزاء الإسراف النار ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وأن المسرفين هم أصحاب النار ﴾ وبين فى موضع آخر : أن محل ذلك إذا لم يفيبوا إلى الله ويتوبوا إليه ، وذلك فى قوله : ﴿ قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ﴾ إلى قوله : ﴿ وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ ولعذاب الآخرة أشد وأبقى ﴾ « آية ١٢٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن عذاب الآخرة أشد وأبقى ؛ أى أشد ألماً وأدوم من عذاب الدنيا ، ومن المعيشة الضنك التى هى عذاب القبر . وقد أوضح هذا المعنى فى غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ ولعذاب الآخرة أشق ومالهم من الله من واق ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله ﴿ أفلم يهد لهم ﴾ الآية — تقدم بعض الآيات الموضحة له فى سورة « مريم » وسيأتى له بعد هذا إن شاء الله زيادة إيضاح .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى ﴾ « آية ١٣٣ » .

أظهر الأقوال عندى فى معنى هذه الآية الكريمة : أن الكفار اقترحوا على عادتهم فى التعنت آية على النبوة كالعصا واليد من آيات موسى ، وكناقة صالح ، واقتراحهم لذلك بحرف التحضيض الدال على شدة الحض فى طلب ذلك فى قوله : ﴿ لولا يأتينا ﴾ أى هلا يأتينا محمد بآية : كناية صالح ، وعصا موسى ، أى نطلب ذلك منه بحض وحث . فأجابهم الله بقوله : ﴿ أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى ﴾ وهى هذا القرآن العظيم ، لأنه آية هى أعظم الآيات وأدلها على الإعجاز . وإنما عبر عن هذا القرآن العظيم بأنه بينة ما فى

الصحف الأولى ؛ لأن القرآن برهان قاطع على صحة جميع الكتب المنزلة من الله تعالى ، فهو بينة واضحة على صدقها وصحتها : كما قال تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية على هذا التفسير الذى هو الأظهر — أوضحه جل وعلا فى سورة « العنكبوت » فى قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ . فقوله فى « العنكبوت » : ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ هو معنى قوله فى « طه » : ﴿ أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى ﴾ كما أوضحنا . والعلم عند الله تعالى . ويزيد ذلك إيضاحاً الحديث المتفق عليه : « ما من نبى من الأنبياء إلا أوتى ما آمن البشر على مثله ، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إلى ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » . وفى الآية أقوال أخر غير ما ذكرنا .

قوله تعالى : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ﴾ « آية ١٣٤ » .

قد قدمنا فى سورة « النساء » أن آية « طه » هذه تشير إلى معناها آية « القصص » التى هى قوله تعالى : ﴿ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ﴾ وأن تلك الحجة التى يحتجون بها لو لم يأتهم نذير هى المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ .

فقوله تعالى : ﴿ قل كل متربص فتربصوا ﴾ « آية ١٣٥ » .

أمر الله وجل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة : أن

يقول للكفار الذين يقترحون عليه الآيات عناداً وتعنتاً : كل منا ومنكم متربص، أى منتظر ما يحل بالآخر من الدوائر كالموت والغلبة . وقد أوضح فى غير هذا الموضع أن ما ينتظره النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه والمسلمون كله خير، بعكس ما ينتظره ويتربص الكفار ؛ كقوله تعالى : ﴿ قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . والتربص : الانتظار .

قوله تعالى : ﴿ فستعلمون من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى ﴾ « آية ١٣٥ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار سيعلمون فى ثانى حال من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى ؛ أى وفق لطريق الصواب والديمومة على ذلك . وأمر نبيه أن يقول ذلك للكفار . والمعنى : سيتضح لكم أنا مهتدون ، وأنا على صراط مستقيم ، وأنكم على ضلال وباطل . وهذا يظهر لهم يوم القيامة إذا عاينوا الحقيقة ، ويظهر لهم فى الدنيا لما يرونه من نصر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم .

وهذا المعنى الذى ذكره هنا بينه فى غير هذا الموضع : كقوله : ﴿ وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا ﴾ ، وقوله : ﴿ سيعلمون غدا من الكذاب الأشر ﴾ ، وقوله : ﴿ ولتعلمن نبأه بعد حين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات والصراط فى لغة العرب : الطريق الواضح . والسوى : المستقيم ، وهو الذى لا اعوجاج فيه ؛ ومنه قول جرير :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

و « من » فى قوله ﴿ من أصحاب ﴾ قال بعض العلماء : هى موصولة مفعول به لـ « يعلمون » . وقال بعضهم : هى استفهامية معلقة لفعل العلم ، كما قدمنا إيضاحه فى « مريم » والعلم عند الله تعالى .

بسم الله الرحمن الرحيم

# سورة الأنبياء

قوله تعالى : ﴿ اقترب للناس حسابهم ﴾ الآية « آية ١ » .

قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك فى أول سورة « النحل » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾ « آية ٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار أخفوا النجوى فيما بينهم ، قائلين : إن النبى صلى الله عليه وسلم ما هو الا بشر مثلهم ، فكيف يكون رسولا إليهم ؟ والنجوى : الإسرار بالكلام وإخفاؤه عن الناس . ومادلت عليه هذه الآية الكريمة من دعواهم : أن بشراً مثلهم لا يمكن أن يكون رسولا ، وتكذيب الله لهم فى ذلك ـ جاء فى آيات كثيرة ، وقد قدمنا كثيرا من ذلك ، كقوله : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا ﴾ ، وقوله : ﴿ فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ أبشراً منا واحدا نتبعه إنا إذا لفى ضلال وسعر ﴾ وقوله : ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا ﴾ الآية . والآيات بمثل ذلك كثيرة جدا ، كما تقدم إيضاح ذلك .

وقد رد الله عليهم هذه الدعوى الكاذبة التى هى منع إرسال البشر ،

كقوله هنا فى هذه السورة الكريمة : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق ﴾ ، وقوله هنا : ﴿ وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . وجملة ﴿ هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾ . قبل بدل من « النجوى » ؛ أى أسروا النجوى التى هى هذا الحديث الخفى الذى هو قولهم : هل هذا إلا بشر مثلكم . وصدر به الزمخشرى ، وقيل : مفعول به للنجوى ؛ لأنها بمعنى القول الخفى . أى قالوا فى خفية : ﴿ هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾ . وقيل : معمول قول محذوف ؛ أى قالوا هل هذا إلا بشر مثلكم . وهو أظهرها ؛ لاطراد حذف القول مع بقاء مقوله . وفى قوله : ﴿ الذين ظلموا ﴾ أوجه كثيرة من الإعراب معروفة ، وأظهرها عندى : أنها بدل من الواو فى قوله : ﴿ أسروا ﴾ بدل بعض من كل ، وقد تقرر فى الأصول : أن بدل البعض من الكل من المخصصات المتصلة ، كقوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ . فقوله ﴿ من ﴾ بدل من « الناس » : بدل بعض من كل ، وهى خصصه لوجوب الحج بأنه لا يجب إلا على من استطاع إليه سبيلا ؛ كما قدمنا هذا فى سورة « المائدة » .

قوله تعالى : ﴿ أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ﴾ « آية ٣ » .

إعراب هذه الجملة جار مجرى اعراب الجملة التى قبلها ، التى هى ﴿ هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾ ، والمعنى : أنهم ذعموا أن ما جاء به نبينا صلى الله عليه وسلم سحر ، وبناء على ذلك الزعم الباطل أنكروا على أنفسهم إتيان السحر وهم يبصرون . يعنون بذلك تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ، أى لا يمكن أن نصدقك ونتبعك ، ونحن نبصر أن ماجئت به سحر . وقد بين جل وعلا فى غير هذا الموضع أنهم ادعوا أن ماجاء به صلى الله عليه وسلم سحر ، كقوله عن بعضهم : ﴿ ألا هذا إلا سحر يؤثر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول ان قالوا ساحر أو مجنون ﴾ . وقد رد الله عليهم دعواهم أن القرآن

سحر بقوله هنا : ﴿ قال ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم ﴾ يعني أن الذي يعلم القول في السماء والأرض الذي هو السميع العليم ، المحيط علمه بكل شيء ، هو الذي أنزل هذا القرآن العظيم ، وكون من أنزله هو العالم بكل شيء يدل على كمال صدقه في الأخبار وعدله في الأحكام ، وسلامته من جميع العيوب والنقائص ، وأنه ليس بسحر . وقد أوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع : كقوله تعالى : ﴿ قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقرأ هذا الحرف حمزة والكسائي وحفص عن عاصم « قال ربي يعلم القول » بألف بعد القاف وفتح اللام بصيغة الفعل الماضي ، وقرأه الباقون « قُلْ » بضم القاف وإسكان اللام بصيغة الأمر .

قوله تعالى : ﴿ بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر ﴾ « آية ٥ » .

الظاهر أن الإضراب في قوله هنا ﴿ بل قالوا أضغاث أحلام ﴾ إلخ ، إضراب انتقالي لا إبطالي ، لأنهم قالوا ذلك كله ، وقال بعض العلماء : كل هذه الأقوال المختلفة التي حكاها الله عنهم صدرت من طائفة متفقة لا يثبتون على قول ، بل تارة يقولون هو ساحر ، وتارة شاعر ، وهكذا ، لأن المبطل لا يثبت على قول واحد . وقال بعض أهل العلم : كل واحد من تلك الأقوال قالته طائفه : كما قدمنا الإشارة إلى هذا في سورة « الحجر » في الكلام على قوله تعالى : ﴿ الذين جعلوا القرآن عضين ﴾ وقد رد الله عليهم هذه الدعاوى الباطلة في آيات من كتابه : كرده دعواهم أنه شاعر أو كان في قوله تعالى : ﴿ وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون . ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون . تنزيل من رب العالمين ، ولو تقول علينا بعض الأقاويل . لأخذنا منه باليمين . ثم لقطعنا منه الوتين . فما منكم من أحد عنه حاجزين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين . لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين ﴾ ،

وقوله فى رد دعواهم إنه افتراه : ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين . أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾ ، وقوله تعالى: ﴿ ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وكقوله فى رد دعواهم إنه كاهن أو مجنون : ﴿ ما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد ﴾ ، وقوله ﴿ أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون. أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات المبينة إبطال كل ما ادعوه فى النبى صلى الله عليه وسلم والقرآن . وقوله ﴿ أضغاث أحلام ﴾ أى أخلاط كالأحلام المختلفة التى يراها النائم ولا حقيقة لها . كما قال الشاعر :

أحاديث طسم أو سراب بفدفد ترقرق للسارى وأضغاث حالم

وعن اليزيدى : الأضغاث ما لم يكن له تأويل .

قوله تعالى : ﴿ فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ﴾ « آية ٥ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار اقترحوا على نبينا أن يأتيهم بآية كآيات الرسل قبله ؛ نحو ناقة صالح ، وعصى موسى ، وريح سليمان ، وإحياء عيسى للأموات وابرائه الأكمه والأبرص ، ونحو ذلك . وإيضاح وجه التشبيه فى قوله ﴿ كما أرسل الأولون ﴾ هو أنه فى معنى : كما أتى الأولون بالآيات ؛ لأن إرسال الرسل متضمن الإتيان بالآيات . فقولك أرسل محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزة . وقد بين تعالى أن الآيات التى اقترحوها لو جاءتهم ما آمنوا ،

وأنها لو جاءتهم وتمادوا على كفرهم أهلكهم الله بعذاب مستأصل؛ كما أهلك قوم صالح لما عقروا الناقة ؛ كقوله تعالى : ﴿ وما منعنا أن نرسل بالايات إلا أن كذب بها الأولون . وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ﴾ الاية ، وكقوله تعالى: ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الايات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ . وأشار إلى ذلك هنا فى قوله : ﴿ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون﴾ يعنى أن الأمم الذين اقترحوا الايات من قبلهم وجاءتهم رسلهم بما اقترحوا ، لم يؤمنوا بل تمادوا فأهلكهم الله وأنتم أشد منهم عتوا وعناداً ؛ فلو جاءكم ما اقترحتم ما آمنتم فهلكتم كما هلكوا . وقال تعالى : ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون . ولو جاءتهم كل آية ﴾ إلى غير ذلك من الايات .

وبين أنهم جاءتهم آية هى أعظم الايات، فيستحق من لم يكتف بها التقريع والتوبيخ ، وذلك فى قوله : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه من آيات من ربه قل إنما الايات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ الاية. وقد ذكرنا أن هذا المعنى يشير إليه قوله : ﴿ وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى ﴾ ، وقوله : ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا - إلى قوله- وما كانوا خالدين﴾ قد قدمنا الايات الموضحة لذلك، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى :﴿ ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين ﴾ ﴿ آية ٩ ﴾ .

بين جل وعلا فى هذه الايات : أنه أرسل الرسل إلى الأمم فكذبوهم، وأنه وعد الرسل بأن لهم النصر والعاقبة الحسنة ، وأنه صدق رسله ذلك الوعد فأنجاهم ، وأنجى معهم ما شاء أن ينجيه .. والمراد به من آمن بهم من أممهم ، وأهلك المسرفين وهم الكفار المكذبون للرسل ، وقد أوضح هذا المعنى فى مواضع كثيرة من كتابه ، كقوله تعالى ﴿ حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أنهم

قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين﴾ ، وقوله: ﴿ ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين. ولنسكننكم الأرض من بعدهم﴾ ، وقوله: ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين . إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا ﴾ الآية وقوله : ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الايات . والظاهر أن « صدق » تتعدى بنفسها وبالحرف ، تقول : صدقته الوعد ، وصدقته في الوعد ؛ كقوله هنا : ﴿ ثم صدقناهم الوعد ﴾ ، وقوله : ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ . فقول الزمخشري « صدقناهم الوعد » كقوله : « واختار موسى قومه سبعين رجلا » لا حاجة إليه ، والله أعلم . والإسراف: مجاوزة الحد في المعاصي كالكفر ، ولذلك يكثر في القرآن إطلاق المسرفين على الكفار .

قوله تعالى : ﴿وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين﴾ « آية ١١ » .

«كم» هنا للإخبار بعدد كثير ، وهي في محل نصب لأنها مفعول «قصمنا» أي قصمنا كثيراً من القرى التي كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين . وهذا المعنى المذكور هنا جاء مبيناً في مواضع كثيرة من كتاب الله ؛ كقوله تعالى: ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً ﴾ ، وقوله: ﴿وكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها﴾ الآية ، وقوله: ﴿ وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذاباً نكراً. فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراً﴾ إلى غير ذلك من الايات .

وقوله في هذه الاية الكريمة : ﴿ وكم قصمنا ﴾ أصل القصم : أقطع الكسر لأنه الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء ، بخلاف الفصم بالفاء فهو كسر لا يبين تلاؤم الأجزاء بالكلية . والمراد بالقصم في الاية : الإهلاك الشديد .

قوله تعالى : ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾ « آية ١٦ » .

قد قدمنا الآيات الموضحة لهذا فى سورة « الحجر » فأغنى ذلك عن إعادته هنا، وكذلك قوله:﴿بل نقذف بالحق على الباطل﴾الآية. قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك فى سورة « بنى إسرائيل » ، وكذلك الآيات التى بعد هذا قد قدمنا فى مواضع متعددة ما يبينها من كتاب الله .

قوله تعالى:﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ « آية ٢٦ ، ٢٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار لعنهم الله قالوا عليه أنه اتخذ ولداً . وقد بينا ذلك فيما مضى بيانا شافياً فى مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك . سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً . وبين هنا بطلان ما ادعوه على ربهم من اتخاذ الأولاد وهم فى زعمهم الملائكة — بحرف الإضراب الإبطالى الذى هو « بل » مبيناً : أنهم عباده المكرمون ، والعبد لا يمكن أن يكون ولداً لسيده . ثم أثنى على ملائكته بأنهم عباد مكرمون ، لا يسبقون ربهم بالقول أى لا يقولون إلا ما أمرهم أن يقولوه لشدة طاعتهم له ﴿وهم بأمره يعملون﴾ . وما أشار إليه فى هذه الآية الكريمة من أن الملائكة عبيده وملكه ، والعبد لا يمكن أن يكون ولداً لسيده — أشار له فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « البقرة » : ﴿قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما فى السموات والأرض كل له قانتون﴾ ، وقوله فى « النساء » :﴿إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما فى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا﴾أى والمالك بكل شىء لا يمكن أن يكون له ولد ؛ لأن الملك ينافى الولدية ، ولا يمكن أن يوجد شىء سواه إلا وهو ملك له جل وعلا .

وما ذكره فى هذه الآية الكريمة : من الثناء الحسن على ملائكته عليهم صلوات الله وسلامه — بينه فى غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى ؛ ﴿عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ ، وقوله تعالى : ﴿وإن عليكم لحافظين . كراما كاتبين . يعلمون ما تفعلون﴾ ، وقوله تعالى:

﴿ وله ما فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون . يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

## مسألة

أخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة وأمثالها فى القرآن : أن الأب إذا ملك ابنه عتق عليه بالملك . ووجه ذلك واضح ؛ لأن الكفار زعموا أن الملائكة بنات الله ؛ فنفى الله تلك الدعوى بأنهم عباده وملكه . فدل ذلك على منافاة الملك للولدية ، وأنهما لا يصح اجتماعهما . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين ﴾ « آية ٢٩ » .

الضمير فى قوله ﴿ منهم ﴾ عائد إلى الملائكة المذكورين فى قوله : ﴿ بل عباد مكرمون ﴾ والمعنى : أنهم مع كرامتهم على الله لو ادعى أحد منهم أن له الحق فى صرف شىء من حقوق الله الخاصة به إليه لكان مشركا ، وكان جزاؤه جهنم . ومعلوم أن التعليق يصح فيما لا يمكن ولا يقع ؛ كقوله : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ والمراد بذلك تعظيم أمر الشرك . وهذا الفرض والتقدير الذى ذكره جل وعلا هنا فى شأن الملائكة ، ذكره أيضا فى شأن الرسل على الجميع صلوات الله وسلامه قال تعالى : ﴿ ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴾ ولما ذكر جل وعلا من ذكر من الأنبياء فى سورة « الأنعام » فى أوله : ﴿ ومن ذريته داود ﴾ إلى آخر من ذكر منهم قال بعد ذلك - ﴿ ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ﴾ الآية - دليل قاطع على أن حقوق الله الخالصة له من جميع أنواع العبادة لا يجوز أن يصرف شىء منها لأحد ولو ملكا مقربا ، أو

نبيا مرسلا . ومما يوضح ذلك قوله تعالى : ﴿ ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون . ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ ، وقوله تعالى مخاطبا لسيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ﴾ « آية ٣٠ » .

قرأ هذا الحرف عامة السبعة ماعدا ابن كثير « أو لم ير » بواو بعد الهمزة : وقرأه ابن كثير « ألم ير الذين كفروا » بدون واو ، وكذلك هو فى مصحف مكة . والاستفهام لتوبيخ الكفار وتقريعهم ، حيث يشاهدون غرائب صنع الله وعجائبه ، ومع هذا يعبدون من دونه ما لا ينفع من عبده ، ولا يضر من عصاه ، ولا يقدر على شيء .

وقوله ﴿ كانتا ﴾ التثنية باعتبار النوعين اللذين هما نوع السماء ، ونوع الأرض ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴾ ونظيره قول عمر بن شيم :

ألم يحزنك أن جبال قيس وتغلب قد تباينتا انقطاعا

والرتق مصدر رتقه رتقا : إذا سده ؛ ومنه الرتقاء . وهى التى انسد فرجها ، ولكن المصدر وصف به هنا ولذا أفرده ولم يقل كانتا رتقين . والفتق : الفصل بين الشيئين المتصلين ؛ فهو ضد الرتق . ومنه قول الشاعر :

يهون عليهم إذا يغضبو ن سخط العداة وإرغامها
ورتق الفتوق وفتق الرتـــوق ونقض الأمور وإبرامها

واعلم أن العلماء اختلفوا فى المراد بالرتق والفتق فى هذه الآية على خمسة أقوال ، بعضها فى غاية السقوط ، وواحد منها تدل له قرائن من القرآن العظيم :

الأول — أن معنى ﴿ كانتا رتقا ﴾ أى كانت السموات والأرض متلاصقة بعضها مع بعض ، ففتقها الله وفصل بين السموات والأرض ، فرفع السماء إلى مكانها ، وأقر الأرض فى مكانها ، وفصل بينهما بالهواء الذى بينهما كما ترى .

القول الثانى — أن السموات السبع كانت رتقا ؛ أى متلاصقة بعضها ببعض ، ففتقها الله وجعلها سبع سموات ، كل اثنتين منها بينهما فصل ، والأرضون كذلك كانت رتقا ففتقها ، وجعلها سبعا بعضها منفصل عن بعض .

القول الثالث — أن معنى ﴿ كانتا رتقا ﴾ أن السماء كانت لا ينزل منها مطر ، والأرض كانت لا ينبت فيها نبات ، ففتق الله السماء بالمطر ، والأرض بالنبات .

الرابع — أنهما ﴿ كانتا رتقا ﴾ أى فى ظلمة لا يرى من شدتها شىء ففتقهما الله بالنور . وهذا القول فى الحقيقة يرجع إلى القول الأول ، والثانى .

الخامس — وهو أبعدها لظهور سقوطه : أن الرتق يراد به العدم . والفتق يراد به الإيجاد ؛ أى كانتا عدما فأوجدناهما . وهذا القول كما ترى .

فإذا عرفت أقوال أهل العلم فى هذه الآية ، فاعلم أن القول الثالث منها وهو كونهما كانتا رتقا بمعنى أن السماء لا ينزل منها مطر ، والأرض لا تنبت شيئاً ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات — قد دلت عليه قرائن من كتاب الله تعالى .

الأولى — أن قوله تعالى : ﴿ أو لم ير الذين كفروا ﴾ يدل على أنهم رأوا ذلك ؛ لأن الأظهر فى رأى أنها بصرية ، والذى يرونه بأبصارهم هو أن السماء تكون لا ينزل منها مطر ، والأرض ميتة هامدة لا نبات فيها ؛ فيشاهدون أبصارهم إنزال الله المطر ، وإنباته به أنواع النبات .

القرينة الثانية ـ أنه أتبع ذلك بقوله : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ﴾ . والظاهر اتصال هذا الكلام بما قبله ؛ أي وجعلنا من الماء الذي أنزلناه بفتقنا السماء ، وأنبتنا به أنواع النبات بفتقنا الأرض كل شيء حي.

القرينة الثالثة ـ أن هذا المعنى جاء موضحا في آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى : ﴿ والسماء ذات الرجع . والأرض ذات الصدع ﴾ لأن المراد بالرجع نزول المطر منها تارة بعد أخرى ، والمراد بالصدع : انشقاق الأرض عن النبات . وكقوله تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا. ثم شققنا الأرض شقا ﴾ الآية . واختار هذا القول ابن جرير وابن عطية وغيرهما للقرائن التي ذكرنا . ويؤيد ذلك كثرة ورود الاستدلال بإنزال المطر ، وإنبات النبات في القرآن العظيم على كمال قدرة الله تعالى ، وعظم منته على خلقه ، وقدرته على البعث . والذين قالوا : إن المراد بالرتق والفتق أنهما كانتا متلاصقتين ففتقهما الله وفصل بعضهما عن بعض قالوا في قوله ﴿ أولم ير ﴾ أنها من رأى العلمية لا البصرية . وقالوا : وجه تقريرهم بذلك أنه جاء في القرآن ، وما جاء في القرآن فهو أمر قطعي لا سبيل للشك فيه . والعلم عند الله تعالى .

وأقرب الأقوال في ذلك ـ هو ما ذكرنا دلالة القرائن القرآنية عليه ، وقد قال فيه الفخر الرازي في تفسيره : ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ وذلك لا يليق إلا والماء تعلق بما تقدم ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ما ذكرنا .

فإن قيل : هذا الوجه مرجوح ؛ لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا .

قلنا : إنما أطلق عليه لفظ الجمع لأن كل قطعة منها سماء ؛ كما يقال ثوب أخلاق ، وبرمة أعشار أه منه .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ﴾ ﴿ آية ٣٠ ﴾ .

الظاهر أن « جعل » هنا بمعنى خلق ؛ لأنها متعدية لمفعول واحد . ويدل لذلك قوله تعالى فى سورة « النور » : ﴿ والله خلق كل دابة من ماء ﴾ .

واختلف العلماء فى معنى خلق كل شىء من الماء . قال بعض العلماء : الماء الذى خلق منه كل شىء هو النطفة ؛ لأن الله خلق جميع الحيوانات التى تولد عن طريق التناسل من النطف ، وعلى هذا فهو من العام المخصوص .

وقال بعض العلماء : هو الماء المعروف لأن الحيوانات إما مخلوقة منه مباشرة كبعض الحيوانات التى تتخلق من الماء . وإما غير مباشرة لأن النطف من الأغذية ، والأغذية كلها ناشئة عن الماء ، وذلك فى الحبوب والثمار ونحوها ظاهر ، وكذلك هو فى اللحوم والألبان والأسمان ونحوها : لأنه كله ناشىء بسبب الماء .

وقال بعض أهل العلم : معنى خلقه كل حيوان من ماء : أنه كأنما خلقه من الماء لفرط احتياجه إليه ، وقلة صبره عنه ؛ كقوله : ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ إلى غير ذلك من الأقوال . وقد قدمنا المعانى الأربعة التى تأتى لها لفظة « جعل » وما جاء منها فى القرآن ومالم يجىء فيه فى سورة « النحل » .

وقال الفخر الرازى فى تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه : لقائل أن يقول : كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان ؟ وقد قال ﴿ والجان خلقناه من قبل من نار السموم ﴾ وجاء فى الأخبار : أن الله تعالى خلق الملائكة من النور ، وقال تعالى فى حق عيسى عليه السلام : ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذنى ﴾ ، وقال فى حق آدم ﴿ خلقه من تراب ﴾ ؟

والجواب : اللفظ وإن كان عاما إلا أن القرينة المخصصة قائمة ، فإن الدليل لا بد وأن يكون مشاهداً محسوسا ليكون أقرب إلى المقصود . وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام ، لأن الكفار لم يروا شيئا من ذلك اهـ منه .

ثم قال الرازى أيضاً : اختلف المفسرون ، فقال بعضهم : المراد من

قوله ﴿ كل شيء حي ﴾ الحيوان فقط. وقال آخرون : بل يدخل فيه النبات والشجر ، لأنه من الماء صار ناميا ، وصار فيه الرطوبة والخضرة ، والنور والثمر . وهذا القول أليق بالمعنى المقصود ، كأنه تعالى قال : ففتقنا السماء لإنزال المطر ، وجعلنا منه كل شيء في الأرض من النبات وغيره حيا . حجة القول الأول: أن النبات لا يسمى حيا . قلنا : لانسلم ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ كيف يحيي الأرض بعد موتها ﴾ انتهى منه أيضاً .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون ﴾ « آية ٣١ » .

قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك في سورة « النحل » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون ﴾ « آية ٣١ » .

تضمنت هذه الآية الكريمة ثلاث مسائل :

الأولى ـ أن الله جل وعلا جعل السماء سقفا ، أي لأنها للأرض كالسقف للبيت .

الثانية ـ أنه جعل ذلك السقف محفوظا .

الثالثة ـ أن الكفار معرضون عما فيها « أي السماء » من الآيات ، لا يتعظون به ولا يتذكرون . وقد أوضح هذه المسائل الثلاث في غير هذا الموضع .

أما كونه جعلها سقفاً فقد ذكره في سورة « الطور » أنه مرفوع وذلك في قوله : ﴿ والطور . وكتاب مسطور . في رق منشور . والبيت المعمور . والسقف المرفوع ﴾ الآية .

وأما كون ذلك السقف محفوظاً فقد بينه في مواضع من كتابه ، فبين أنه محفوظ من السقوط في قوله : ﴿ ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ﴾ ، وقوله : ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ولا يئوده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾ ، وقوله

﴿ ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ﴾ على قول من قال: وما كنا عن الخلق غافلين؛ إذ لو كنا نغفل لسقطت عليهم السماء فأهلكتهم. وبين أنه محفوظ من التشقق والتفطر، لا يحتاج إلى ترميم ولا إصلاح كسائر السقوف إذا طال زمنها؛ كقوله تعالى: ﴿ فارجع البصر هل ترى من فطور ﴾، وقوله تعالى: ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ﴾ أى ليس فيها من شقوق ولا صدوع. وبين أن ذلك السقف المذكور محفوظ من كل شيطان رجيم؛ كقوله: ﴿ وحفظناها من كل شيطان رجيم ﴾. وقد بينا الآيات الدالة على حفظها من جميع الشياطين فى سورة « الحجر ». وأما كون الكفار معرضين عما فيها من الآيات فقد بينه فى مواضع من كتابه؛ كقوله تعالى: ﴿ وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ﴾، وقوله: ﴿ وإن يروا آية يعرضوا ﴾ الآية، وقوله: ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون. ولو جاءتهم كل آية ﴾، وقوله: ﴿ وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون. كل نفس ذائقة الموت ﴾ « آية ٣٤، ٣٥ »:

قال بعض أهل العلم: كان المشركون ينكرون نبوته صلى الله عليه وسلم ويقولون: هو شاعر يتربص به ريب المنون، ولعله يموت كما مات شاعر بنى فلان؛ فقال الله تعالى: قد مات الأنبياء من قبلك، وتولى الله دينه بالنصر والحياطة، فهكذا نحفظ دينك وشرعك.

وقال بعض أهل العلم: لما نعى جبريل إلى النبى صلى الله عليه وسلم نفسه قال: « فمن لأمتى »؟ فنزلت ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ﴾ والأول أظهر؛ لأن السورة مكية. ومعنى الآية: أن الله لم يجعل لبشر قبل نبيه الخلد؛ أى دوام البقاء فى الدنيا، بل كلهم يموت.

وقوله: ﴿ أفإن مت فهم الخالدون ﴾ استفهام. إنكارى معناه النفى.

والمعنى : أنك إن مت فهم لن يخلدوا بعدك ، بل سيموتون . ولذلك أتبعه بقوله : ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ . وما أشار إليه جل وعلا فى هذه الآية من أنه صلى الله عليه وسلم سيموت ، وأنهم سيموتون ، وأن الموت ستذوقه كل نفس — أوضحه فى غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ ، كقوله : ﴿كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ ، وقوله فى سورة «آل عمران» : ﴿كل نفس ذائقة الموت، وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾ ، وقوله فى سورة «العنكبوت» : ﴿ياعبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون ، كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون﴾ ، وقوله تعالى فى سورة «النساء» : ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقد قدمنا فى سورة «الكهف» استدلال بعض أهل العلم بهذه الآية الكريمة على موت الخضر عليه السلام . وقال بعض أهل العلم فى قوله ﴿فهم الخالدون﴾ : هو استفهام حذفت أداته ؛ أى أفهم الخالدون. وقد تقرر فى علم النحو أن حذف همزة الاستفهام إذا دل المقام عليها جائز ، وهو قياسى عند الأخفش مع «أم» ودونها ذكر الجواب أم لا : فمن أمثلته دون «أم» ودون ذكر الجواب قول الكميت :

طربت وماشوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً منى وذو الشيب يلعب

يعنى : أو ذو الشيب يلعب . وقول أبى خراش الهذلى واسمه خويلد :

رفوفى وقالوا يا خويلد لم ترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

يعنى : أهم هم على التحقيق . ومن أمثلته دون «أم» مع ذكر الجواب قول عمر بن أبى ربيعة المخزومى :

ثم قالوا تحبها قلت بهراً عدد النجم والحصى والتراب

يعنى : أتحبها على الصحيح . وهو مع «أم» كثير جداً ، وأنشد له سيبويه قول الأسود يعفر التيمى :

لعمرك ما أدرى وإن كنت دارياً شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر

يعنى : أشعيث بن سهم ، ومنه قول ابن أبى ربيعة المخزومى :

بدا لى منها معصم يوم جمرت وكف خضيب زينت ببنان
فوالله ما أدرى وإنى لحاسب بسبع رميت الجمر أم بثمان

يعنى : أبسبع . وقول الأخطل :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

يعنى : أكذبتك عينك . كما نص سيبويه فى كتابه على جواز ذلك فى بيت الأخطل هذا ، وإن خالف فى ذلك الخليل قائلا : إن « كذبتك » صيغة خبرية ليس فيها استفهام محذوف ، وإن « أم » بمعنى بل ؛ فى البيت على قول الخليل نوع من أنواع البديع المعنوى يسمى « الرجوع » . وقد أوضحنا هذه المسألة وأكثرنا من شواهدها العربية فى كتابنا ( دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ) فى سورة « آل عمران » وذكرنا أن قوله تعالى فى آية « الأنبياء » هذه ﴿ فهم الخالدون ﴾ من أمثلة ذلك . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ أفإن مت ﴾ قرأه نافع وحفص عن عاصم وحمزة والكسائى « مت » بكسر الميم . والباقون بضم الميم . وقد أوضحنا فى سورة « مريم » وجه كسر الميم . وقوله فى هذه الآية الكريمة ﴿ أفإن مت فهم الخالدون ﴾ يفهم منه أنه لا ينبغى للإنسان أن يفرح بموت أحد لأجل أمر دنيوى يناله بسبب موته ؛ لأنه هو ليس مخلداً بعده .

وروى عن الشافعى رحمه الله أنه أنشد هذين البيتين مستشهداً بهما :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذى يبقى خلاف الذى مضى تهيأ لأخرى مثلها فكأن قد

ونظير هذا قول الآخر :

فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

قوله تعالى : ﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ﴾ « آية ٣٥ » .

المعنى : ونختبركم بما يجب فيه الصبر من البلايا ، وبما يجب فيه الشكر من

النعم ، وإلينا مرجعكم فنجازيكم على حسب مايوجد منكم من الصبر أو الشكر. وقوله « فتنة » مصدر مؤكد لـ « نبلوكم » من غير لفظه .

وما ذكره جل وعلا : من أنه يبتلى خلقه أى يختبرهم بالشر والخير قد بينه فى غير هذا الموضع ، كقوله تعالى : ﴿ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون. فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون. فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون . فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا فى قرية من نبى إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون . ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لايشعرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى هذه الآيات الكريمة : ﴿ ونبلوكم بالشر والخير ﴾ يدل على أن بلا يبلو تستعمل فى الاختبار بالنعم ، وبالمصائب والبلايا. وقال بعض العلماء: أكثر مايستعمل فى الشر بلا يبلو ، وفى الخير أبلى يبلى . وقد جمع اللغتين فى الخير قول زهير بن أبى سلمى :

جزى الله بالإحسان مافعلا بكم وأبلاهما خير البلاء الذى يبلو

وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله « ونبلوكم بالشر والخير » قال : أى نبتليكم بالشر والخير فتنة بالشدة والرخاء ، والصحة والسقم ، والغنى والفقر ، والحلال والحرام ، والطاعة والمعصية ، والهدى والضلال .

قوله تعالى : ﴿ وإذا رءاك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون ﴾ « آية ٣٦ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار إذا رأوا النبى صلى الله عليه وسلم مايتخذونه إلا هزواً ، أى مستهزأ به مستخفاً به . والهزؤ : السخرية ، فهو مصدر وصف به . ويقولون : أهذا الذى يذكر آلهتكم أى

يعيبها وينفى أنها تشفع لكم وتقربكم إلى الله زلفى ، ويقول : إنها لاتنفع من عبدها ، ولا تضر من لم يعبدها ، وهم مع هذا كله كافرون بذكر الرحمن . فالخطاب فى قوله ﴿ إذا رءاك ﴾ للنبى صلى الله عليه وسلم . و « إن » فى قوله ﴿ إلا يتخذونك ﴾ نافية . والاستفهام فى قوله ﴿ أهذا الذى يذكر آلهتكم ﴾ قال فيه أبو حيان فى البحر : إنه للإنكار والتعجيب . والذى يظهر لى أنهم يريدون بالاستفهام المذكور التحقير بالنبى صلى الله عليه وسلم ، كما تدل عليه قرينة قوله ﴿ إن يتخذونك إلا هزواً ﴾ . وقد تقرر فى فن المعانى : أن من الأغراض التى تؤدى بالاستفهام التحقير . وقال القرطبى فى تفسير هذه الآية : إن جواب « إذا » هو القول المحذوف ، وتقديره : وإذا رءاك الذين كفروا يقولون أهذا الذى يذكر آلهتكم . وقال : إن جملة ﴿ إن يتخذونك إلا هزواً ﴾ جملة معترضة بين إذا وجوابها . واختار أبو حيان فى البحر أن جواب « إذا » هو جملة « إن يتخذونك » وقال : إن جواب إذا بجملة مصدرة بـ « إن » أو ما النافيتين لايحتاج إلى الاقتران بالفاء . وقوله ﴿ يذكر آلهتكم ﴾ أى يعيبها . ومن إطلاق الذكر بمعنى العيب قوله تعالى : ﴿ قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم ﴾ أى يعيبهم . وقول عنترة :

لاتذكرى مهرى وما أطعمته فيكون جلدك مثل جلد الأجرب

أى لاتعيبى مهرى ، قاله القرطبى .

وقال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة : الذكر يكون بخير وبخلافه . فإذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد ، كقولك للرجل : سمعت فلاناً يذكرك ، فإن كان الذاكر صديقاً فهو ثناء ، وان كان عدواً فذم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ سمعنا فتى يذكرهم ﴾ وقوله : ﴿ أهذا الذى يذكر آلهتكم ﴾ انتهى محل الغرض منه . والجملة فى قوله : ﴿ وهم بذكر الرحمن هم كافرون ﴾ حالية . وقال بعض أهل العلم : معنى كفرهم بذكر الرحمن هو الموضح فى قوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ﴾ ، وقولهم : مانعرف الرحمن إلا رحمان اليمامة ، يعنون مسيلمة الكذاب .

وقد بين ابن جرير الطبرى وغيره : أن إنكارهم لمعرفتهم الرحمن تجاهل منهم ومعاندة مع أنهم يعرفون أن الرحمن من أسماء الله تعالى . قال : وقال بعض شعراء الجاهلية الجهلاء :

ألا ضربت تلك الفتاة هجينها ألا قطع الرحمن ربى يمينها

وقال سلامة بن جندل الطهوى :

عجائم علينا عجلتينا عليكم ومايشأ الرحمن يعقد ويطلق

وفى هذه الآية الكريمة دلالة واضحة على سخافة عقول الكفار ؛ لأنهم عاكفون على ذكر أصنام لاتنفع ولا تضر ، ويسوءهم أن تذكر بسوء ، أو يقال إنها لاتشفع ولا تقرب إلى الله . وأما ذكر الله وما يجب ان يذكر به من الوحدانية فهم به كافرون لايصدقون به ، فهم أحق بأن يتخذوا هزؤا من النبى صلى الله عليه وسلم الذى اتخذوه هزؤا ، فإنه محق وهم مبطلون .

فإذا عرفت معنى هذه الآية الكريمة فاعلم - أن هذا المعنى الذى دلت عليه جاء أيضاً مبينا فى سورة « الفرقان » فى قوله تعالى : ﴿ وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذى بعث الله رسولا . إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا ﴾ فتحقيرهم لعنهم الله له صلى الله عليه وسلم المذكور فى قوله فى « الأنبياء » فى قوله : ﴿ أهذا الذى يذكر آلهتكم ﴾ هو المذكور فى قوله فى « الفرقان » : ﴿ أهذا الذى بعث الله رسولا ﴾ . وذكره لآلهتهم بالسوء المذكور فى « الأنبياء » فى قوله : ﴿ يذكر آلهتكم ﴾ هو المذكور فى « الفرقان » فى قوله : ﴿ إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها ﴾ أى لما يبين من معائبها ، وعدم فائدتها ، وعظم ضرر عبادتها .

قوله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتى فلا تستعجلون ﴾ آية ٣٧ » .

قد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يذكر بعض العلماء فى الآية قولا ويكون فى نفس الآية قرينة

تدل على خلاف ذلك القول . فإذا علمت ذلك فاعلم - أن فى قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ من عجل ﴾ فيه للعلماء قولان معروفان ، وفى نفس الآية قرينة تدل على عدم صحة أحدهما . أما القول الذى دلت القرينة المذكورة على عدم صحته : فهو قول من قال : العجل الطين وهى لغة حميرية ؛ كما قال شاعرهم :

البيع فى الصخرة الصماء منبته والنخل ينبت بين الماء والعجل

يعنى : بين الماء والطين . وعلى هذا القول فمعنى الآية : خلق الإنسان من طين ، كقوله تعالى ﴿ أأسجد لمن خلقت طينا ﴾ ، وقوله : ﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين ﴾ . والقرينة المذكورة الدالة على أن المراد بالعجل فى الآية ليس الطين قوله بعده : ﴿ فلا تستعجلون ﴾ ، وقوله : ﴿ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ . فهذا يدل على أن المراد بالعجل هو العجلة التى هى خلاف التأنى والتثبت . والعرب تقول : خلق من كذا . يعنون بذلك المبالغة فى الاتصاف ؛ كقولهم : خلق فلان من كرم ، وخلقت فلانة من الجمال . ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ الله الذى خلقكم من ضعف ﴾ على الأظهر . ويوضح هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولا ﴾ أى ومن عجلته دعاؤه على نفسه أو ولده بالشر . قال بعض العلماء : كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار ، ويقولون متى هذا الوعد ؛ فنزل قوله : ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ للزجر عن ذلك . كأنه يقول لهم : ليس ببدع منكم أن تستعجلوا ؛ فإنكم مجبولون على ذلك ، وهو طبعكم وسجيتكم . ثم وعدهم بأنه سيريهم آياته ، ونهاهم أن يستعجلوا بقوله : ﴿ سأريكم آياتى فلا تستعجلون ﴾ ؛ كما قال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ . وقال بعض أهل العلم : المراد بالإنسان فى قوله : ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ آدم . وعن سعيد بن جبير والسدى : لما دخل الروح فى عينى آدم نظر فى ثمار الجنة ، فلما دخل جوفه اشتهى الطعام ، فوثب من قبل

أن تبلغ الروح رجليه عجلان إلى ثمار الجنة ؛ فذلك قوله : ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ . وعن مجاهد والكلبي وغيرهما : خلق آدم يوم الجمعة في آخر النهار ، فلما أحيا الله رأسه استعجل وطلب تتميم نفخ الروح فيه قبل غروب الشمس . والظاهر أن هذه الأقوال ونحوها من الإسرائيليات . وأظهر الأقوال أن معنى الآية : أن جنس الإنسان من طبعه العجل وعدم التأني كما بينا ، والعلم عند الله تعالى .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : والحكمة في ذكر عجلة الإنسان هاهنا أنه لما ذكر المستهزئين بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وقع في النفوس سرعة الانتقام منهم ، واستعجلت ذلك ؛ فقال الله تعالى : ﴿ خلق الإنسان من عجل ﴾ لأنه تعالى يملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، يؤجل ثم يعجل ، وينظر ثم لا يؤخر ؛ ولهذا قال : ﴿ سأريكم آياتي ﴾ أي نقمي وحكمي ، واقتداري على من عصاني فلا تستعجلون . انتهى منه .

قوله تعالى : ﴿ لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون ﴾ « آية ٣٩ » .

جواب « لو » في هذه الآية محذوف ، وقد قدمنا أدلة ذلك وشواهده من « العربية » في سورة « البقرة » ، وأشرنا إليه في سورة « إبراهيم » وسورة « يوسف » . ومعنى الآية الكريمة : لو يعلم الكفار الوقت الذي يسألون عنه بقولهم : متى هذا الوعد ؟ وهو وقت صعب شديد ، تحيط بهم فيه النار من وراء وقدام . فلا يقدرون على منعها ودفعها عن أنفسهم ، ولا يجدون ناصراً ينصرهم ، لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ، ولكن جهلهم بذلك هو الذي هونه عليهم . وما تضمنته هذه الآية الكريمة من المعاني جاء مبيناً في مواضع أخر من كتاب الله تعالى .

أما إحاطة النار بهم في ذلك اليوم - فقد جاءت موضحة في آيات متعددة ، كقوله تعالى : ﴿ إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا

يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده ، ياعباد فاتقون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . نرجو الله الكريم العظيم أن يعيذنا منها ومن كل ما قرب إليها من قول وعمل ، إنه قريب مجيب . وما تضمنته من كونهم فى ذلك اليوم ليس لهم ناصر ولا قوة يدفعون بها عن أنفسهم - جاء مبيناً فى مواضع أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ فما له من قوة ولا ناصر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ مالكم لا تناصرون . بل هم اليوم مستسلمون ﴾ والآيات فى ذلك كثيرة .

وما أشارت إليه هذه الآية من أن الذى هون عليهم ذلك اليوم العظيم حتى استعجلوه واستهزءوا بمن يخوفهم منه إنما هو جهلهم به - جاء مبيناً أيضاً فى مواضع أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً ماذا يستعجل منه المجرمون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ لو يعلم ﴾ قال بعض أهل العلم : هو فعل متعد ، والظاهر أنها عرفانية ، فهى تتعدى إلى مفعول واحد ؛ كما أشار له فى الخلاصة بقوله ﴾ :

لعلم عرفان وظن تهمه تعدية لواحد ملتزمه

وعلى هذا فالمفعول هذا قوله : ﴿ حين ﴾ أى لو يعرفون حين وقوع العذاب بهم وما فيه من الفظائع لما استخفوا به واستعجلوه . وعلى هذا فالحين مفعول به لا مفعول فيه ؛ لأن العلم الذى هو بمعنى المعرفة واقع على نفس الحين المذكور . وقال بعض أهل العلم : فعل العلم فى هذه الآية منزل منزلة اللازم ، فليس واقعاً على مفعول . وعليه فالمعنى : لو كان لهم علم ولم يكونوا

جاهلين لما كانوا مستعجلين . وعلى هذا فالآية كقوله تعالى : ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ والمعنى : لا يستوى من عنده علم ومن لا علم عنده . وقد تقرر فى فن المعانى : أنه إذا كان الغرض إثبات الفعل لفاعله فى الكلام المثبت ، أو نفيه عنه فى الكلام المنفى مع قطع النظر عن اعتبار تعلق الفعل بمن وقع عليه ، فإنه يجرى مجرى اللازم ، كقوله : ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ لأنه يراد منه أن من ثبتت له صفة العلم لا يستوى هو ومن انتفت عنه ، ولم يعتبر هنا واقع العلم على معلومات من اتصف بذلك العلم . وعلى هذا القول فقوله : ﴿حين لا يكفون﴾ منصوب بمضمر ، أى حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون أنهم كانوا على الباطل . والأول هو الأظهر . واستظهر أبو حيان أن مفعول « يعلم » محذوف ، وأنه هو العامل فى الظرف الذى هو « حين » ، والتقدير : لو يعلم الذين كفروا مجىء الموعود الذى استعجلوه حين لا يكفون لما كفروا واستعجلوا واستهزءوا .

واعلم أنه لا إشكال فى قوله تعالى : ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ مع قوله ﴿فلا تستعجلون﴾ فلا يقال : كيف يقول : إن الإنسان خلق من العجل وجبل عليه ، ثم ينهاه عما خلق منه وجبل عليه ، لأنه تكليف بمحال ! ؟ لأنا نقول : نعم هو جبل على العجل ، ولكن فى استطاعته أن يلزم نفسه بالتأنى ؛ كما أنه جبل على حب الشهوات مع أنه فى استطاعته أن يلزم نفسه بالكف عنها ؛ كما قال تعالى : ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هى المأوى﴾ .

قوله تعالى : ﴿ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾ ﴿آية ٤١﴾ .

فى هذه الآية الكريمة تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم بأن إخوانه من الرسل الكرام صلوات الله وسلامه عليهم استهزأ بهم الكفار ، كما استهزءوا به صلى الله عليه وسلم . يعنى : فاصبر كما صبروا ، والك العاقبة الحميدة ،

والنصر النهائى كما كان لهم . وما تضمنته هذه الآية الكريمة من ذلك جاء موضحا فى مواضع من كتاب الله ، كقوله تعالى : ﴿ ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبإ المرسلين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير . ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وإلى الله ترجع الأمور ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ فحاق بهم ﴾ أى أحاط بهم . ومادة حاق يائية العين ؛ بدليل قوله فى المضارع : ﴿ ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ﴾ ولا تستعمل هذه المادة إلا فى إحاطة المكروه خاصة ، فلا تقول : حاق به الخير بمعنى أحاط به . والأظهر فى معنى الآية : أن المراد : وحاق بهم العذاب الذى كانوا يكذبون به فى الدنيا ويستهزئون به . وعلى هذا اقتصر ابن كثير . وقال القرطبى فى تفسير هذه الآية الكريمة : ﴿ فحاق ﴾ أى أحاط ودار ﴿ بالذين ﴾ كفروا و ﴿ سخروا منهم ﴾ وهزءوا بهم ﴿ ما كانوا به يستهزئون ﴾ أى جزاء استهزائهم . والأول أظهر ، والعلم عند الله تعالى . والآية تدل على أن السخرية من الاستهزاء وهو معروف .

قوله تعالى : ﴿ قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ﴾ « آية ٤٢ » .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة : أن يقول للمعرضين عن ذكر ربهم : ﴿ من يكلؤكم ﴾ أى من هو الذى يحفظكم ويحرسكم ﴿ بالليل ﴾ فى حال نومكم ﴿ والنهار ﴾ فى حال تصرفكم فى أموركم . والكلاءة بالكسر : الحفظ والحراسة ؛ يقال : اذهب فى كلاءة الله ؛ أى فى حفظه . واكتلأت منهم : احترست . ومنه قول ابن هرمة :

إن سليمى والله يكلؤها ضنت بشيء ما كان يرزؤها

وقول كعب بن زهير :

أخت بعيري واكتلأت بعينه وآمرت نفسي أي أمري أفعل

و «من» في قوله ﴿ من الرحمن ﴾ فيها للعلماء وجهان معروفان : أحدهما ـ وعليه اقتصر ابن كثير ـ : أن « من » هي التي بمعنى بدل . وعليه فقوله ﴿ من الرحمن ﴾ أي بدل الرحمن ، يعني غيره . وأنشد ابن كثير لذلك قول الراجز :

جارية لم تلبس المرقعا ولم تذق من البقول الفستقا

أي لم تذق بدل البقول الفستق . وعلى هذا القول فالآية كقوله تعالى : ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ﴾ أي بدلها ونظير ذلك من كلام العرب قول الشاعر :

أخذوا المخاض من الفصيل غلبة ظلما ويكتب للأمير أفيلا

يعني أخذوا في الزكاة المخاض بدل الفصيل . والوجه الثاني ـ أن المعنى ﴿ من يكلؤكم ﴾ أي يحفظكم ﴿ من الرحمن ﴾ أي من عذابه وبأسه . وهذا هو الأظهر عندي . ونظيره من القرآن قوله تعالى : ﴿ فمن ينصرني من الله إن عصيته ﴾ أي من ينصرني منه فيدفع عني عذابه . والاستفهام في قوله تعالى ﴿ من يكلؤكم ﴾ قال أبو حيان في البحر : هو استفهام تقريع وتوبيخ . وهو عندي يحتمل الإنكار والتقرير ، فوجه كونه إنكاريا أن المعنى : لا كالئ لكم يحفظكم من عذاب الله البتة إلا الله تعالى ، أي فكيف تعبدون غيره . ووجه كونه تقريريا أنهم إذا قيل لهم : من يكلؤكم ؟ اضطروا إلى أن يقروا بأن الذي يكلؤهم هو الله ، لأنهم يعلمون أنه لا نافع ولا ضار إلا هو تعالى ، ولذلك يخلصون له الدعاء عند الشدائد والكروب ، ولا يدعون معه غيره ، كما قدمنا الآيات الموضحة لذلك في سورة « الإسراء » وغيرها . فإذا أقروا بذلك توجه إليهم التوبيخ والتقريع ، كيف يصرفون حقوق الذي يحفظهم بالليل والنهار إلى ما لا يمنع ولا يضر . وهذا المعنى الذي أشارت إليه هذه الآية الكريمة : أنه لا أحد يمنع أحداً من عذاب الله ، ولا يحفظه

ولا يحرسه من الله ، وأن الحافظ لكل شيء هو الله وحده - جاء مبيناً في مواضع أخر ؛ كقوله تعالى : ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾ على أظهر التفسيرات ، وقوله تعالى : ﴿ قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصبحون ﴾ « آية ٤٣ » .

قوله في هذه الآية الكريمة ﴿ أم ﴾ هي المنقطعة ، وهي بمعنى بل والهمزة ، فقد اشتملت على معنى الإضراب والإنكار ، والمعنى : ألهم آلهة تجعلهم في منعة وعز حتى لا ينالهم عذابنا . ثم بين أن آلهتهم التي يزعمون لا تستطيع نفع أنفسها ، فكيف تنفع غيرها بقوله : ﴿ لا يستطيعون نصر أنفسهم ﴾ . وقوله ( من دوننا ) فيه وجهان : أحدهما - أنه متعلق بـ « آلهة » أي ألهم آلهة ﴿ من دوننا ﴾ أي سوانا ﴿ تمنعهم ﴾ مما نريد أن نفعله بهم من العذاب ! كلا ! ليس الأمر كذلك . الوجه الثاني - أنه متعلق بـ « تمنعهم » لقول العرب : منعت دونه ، أي كففت أذاه . والأظهر عند الأول . ونحوه كثير في القرآن كقوله : ﴿ ومن يقل منهم إني إله من دونه ﴾ الآية وقوله : ﴿ واتخذوا من دونه آلهة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة ، من كون الآلهة التي اتخذوها لا تستطيع نصر أنفسها فكيف تنفع غيرها - جاء مبيناً في غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى : ﴿ أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون . ولا يستطيعون لهم نصراً

ولا أنفسهم ينصرون . وإن تدعوهم إلى الهدى لايتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون . إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين . ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها ، قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون ) ، وقوله تعالى : ﴿ والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون . وإن تدعوهم إلى الهدى لايسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لايبصرون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير . إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ماستجابوا لكم ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لايستجيب له إلى يوم القيامة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن تلك الآلهة المعبودة من دون الله ليس فيها نفع البتة .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ولا هم منا يصحبون ﴾ أى يجارون ؛ أى ليس لتلك الآلهة مجير يجيرهم منا ؛ لأن الله يجير ولا يجار عليه كما صرح بذلك فى سورة « قد أفلح المؤمنون » فى قوله : ﴿ قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ﴾ . والعرب تقول : أناجار لك وصاحب من فلان ؛ أى مجير لك منه . ومنه قول الشاعر :

ينادى بأعلى صوته متعوذاً ليصحب منا والرماح دوانى

يعنى ليجار ويغاث منا . وأغلب أقوال العلماء فى الآية راجعة إلى ماذكرنا ؛ كقول بعضهم ﴿ يصحبون ﴾ يمنعون . وقول بعضهم ينصرون . وقول بعضهم ﴿ ولاهم منا يصحبون ﴾ أى لايصحبهم الله بخير ، ولا يجعل الرحمة صاحباً لهم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر ﴾ « آية ٤٤ » .

الظاهر أن الإضراب بـ « بل » فى هذه الآية الكريمة انتقالى . والإشارة

فى قوله « هؤلاء » راجعة إلى المخاطبين من قبل فى قوله : ﴿ قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ﴾ الآية ، وهم كفار قريش ، ومن اتخذ آلهة من دون الله . والمعنى : أنه متع هؤلاء الكفار وآباءهم قبلهم بما رزقهم من نعيم الدنيا حتى طالت أعمارهم فى رخاء ونعمة ، فحملهم ذلك على الطغيان واللجاج فى الكفر .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة : من أنه تعالى يمهل الكفار ويملى لهم فى النعمة ، وأن ذلك يزيدهم كفراً وضلالا — جاء موضحا فى مواضع كثيرة من كتاب الله تعالى ، كقوله : ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين . فلما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون ﴾ والآيات بمثل ذلك كثيرة . والعمر يطلق على مدة العيش .

قوله تعالى : ﴿ أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ﴾ « آية ٤٤ » .

فى معنى إتيان الله الأرض ينقصها من أطرافها فى هذه الآية الكريمة أقوال معروفة للعلماء : وبعضها تدل له قرينة قرآنية :

قال بعض العلماء : نقصها من أطرافها : موت العلماء ، وجاء فى ذلك حديث مرفوع عن أبى هريرة . وبعد هذا القول عن ظاهر القرآن بحسب دلالة السياق — ظاهر كما ترى .

وقال بعض أهل العلم : نقصها من أطرافها خرابها عند موت أهلها .

وقال بعض أهل العلم : نقصها من أطرافها هو نقص الأنفس والثمرات ، إلى غير ذلك من الأقوال ، وأما القول الذى دلت عليه القرينة القرآنية :

فهو أن معنى ﴿ ننقصها من أطرافها ﴾ أى ننقص أرض الكفر ودار الحرب ، ونحذف أطرافها بتسليط المسلمين عليها وإظهارهم على أهلها ، وردها دار إسلام . والقرينة الدالة على هذا المعنى هى قوله بعده ﴿ أفهم الغالبون ﴾ . والاستفهام لإنكار غلبتهم . وقيل : لتقريرهم بأنهم مغلوبون لا غالبون ، فقوله : ﴿ أفهم الغالبون ﴾ دليل على أن نقص الأرض من أطرافها سبب لغلبة المسلمين للكفار ، وذلك إنما يحصل بالمعنى المذكور . ومما يدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريباً من دارهم حتى يأتى وعد الله ﴾ على قول من قال : إن المراد بالقارعة التى تصيبهم سرايا النبى صلى الله عليه وسلم تفتح أطراف بلادهم ، أو تحل أنت يا نبى الله قريباً من دارهم . وممن يروى عنه هذا القول : ابن عباس وأبو سعيد وعكرمة ومجاهد وغيرهم . وهذا المعنى الذى ذكر الله هنا ذكره فى آخر سورة «الرعد» أيضاً فى قوله : ﴿ أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب ﴾ . وقال ابن كثير رحمه الله فى تفسير آية « الأنبياء » هذه : إن أحسن ما فسر به قوله تعالى : ﴿ أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ﴾ - هو قوله تعالى : ﴿ ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون ﴾ .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : ما ذكره ابن كثير رحمه الله صواب ، واستقراء القرآن العظيم يدل عليه . وعليه فالمعنى : أفلا يرى كفار مكة ومن سار سيرهم فى تكذيبك يا نبى الله ، والكفر بما جئت به ﴿ أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ﴾ أى بإهلاك الذين كذبوا الرسل كما أهلكنا قوم صالح وقوم لوط ، وهم يمرون بديارهم . وكما أهلكنا قوم هود ، وجعلنا سبأ أحاديث ومزقناهم كل ممزق كل ذلك بسبب تكذيب الرسل ، والكفر بما جاءوا به . وهذا هو معنى قوله : ﴿ ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى ﴾ كقوم صالح وقوم لوط وقوم هود وسبإ ، فاحذروا من تكذيب نبينا محمد

صلى الله عليه وسلم ؛ لئلا ننزل بكم مثل ما أنزلنا بهم . وهذا الوجه لا ينافي قوله بعده ﴿ أنهم الغالبون ﴾ والمعنى : أن الغلبة لحزب الله القادر على كل شيء ، الذى أهلك ما حولكم من القرى بسبب تكذيبهم رسلهم ، وأنتم لستم بأقوى منهم ، ولا أكثر أموالا ولا أولادا ؛ كما قال تعالى : ﴿ أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم ﴾ الآية . وقال تعالى : ﴿ أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً فى الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أولم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

وإنذار الذين كذبوه صلى الله عليه وسلم بما وقع لمن كذب من قبله من الرسل كثير جدا فى القرآن . وبه تعلم اتجاه ما استحسنه ابن كثير رحمه الله من تفسير آية « الأنبياء » هذه بآية « الأحقاف » المذكورة كما بينا .

وقال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة : فإن قلت : أى فائدة فى قوله ﴿ نأتى الأرض ﴾ ؟ قلت : فيه تصوير ما كان الله يجريه على أيدى المسلمين ، وأن عساكرهم وسراياهم كانت تغزو أرض المشركين ، وتأتيها غالبة عليها ناقصة من أطرافها ( اهـ منه ) . والله جل وعلا أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾ « آية ٤٧ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه يضع الموازين القسط ليوم القيامة ؛ فتوزن أعمالهم وزنا فى غاية العدالة والإنصاف : فلا يظلم الله أحداً شيئاً ، وأن عمله من الخير أو الشر ، وإن كان فى غاية القلة والدقة كمثقال حبة من خردل ، فإن الله يأتى به ؛ لأنه لا يخفى عليه شيء وكفى به جل وعلا حاسباً ؛ لإحاطة علمه بكل شيء .

وبين فى غير هذا الموضع : أن الموازين عند ذلك الوزن منها ما يخف ،

ومنها ما يثقل . وأن من خفت موازينه هلك ، ومن ثقلت موازينه نجا ؛ كقوله تعالى : ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون : ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾، وقوله تعالى : ﴿ فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون. فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية . وأما من خفت موازينه فأمه هاوية ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أن موازين يوم القيامة موازين قسط — ذكره فى « الأعراف » فى قوله : ﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾ لأن الحق عدل وقسط . وما ذكره فيها : من أنه لا تظلم نفس شيئاً - بينه فى مواضع أخر كثيرة ؛ كقوله : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولا يظلم ربك أحدا ﴾ وقد قدمنا الآيات الدالة على هذا فى سورة « الكهف » .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من كون العمل وإن كان مثقال ذرة من خير أو شر أتى به جل وعلا - أوضحه فى غير هذا الموضع ، كقوله عن لقمان مقررا له : ﴿ يا بنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ ونضع الموازين ﴾ جمع ميزان . وظاهر القرآن تعدد الموازين لكل شخص ، لقوله : ﴿ فمن ثقلت موازينه ﴾، وقوله : ﴿ ومن خفت موازينه ﴾ ظاهر القرآن يدل على أن للعامل الواحد موازين يوزن بكل واحد منها صنف من أعماله ، كما قال الشاعر :

ملك تقوم الحادثات لعدله فلكل حادثة لها ميزان

والقاعدة المقررة فى الأصول : أن ظاهر القرآن لا يجوز العدول عنه إلا بدليل يجب الرجوع إليه . وقال ابن كثير فى تفسير هذه الآية الكريمة : الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد ، وإنما جمع باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه . وقد قدمنا فى آخر سورة « الكهف » كلام العلماء فى كيفية وزن الأعمال ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله فى هذه الآية ﴿ القسط ﴾ أى العدل ، وهو مصدر وصف به ، ولذا لزم إفراده ، كما قال فى الخلاصة :

ونعتوا بمصدر كثيراً فالتزموا الإفراد والتذكيرا

كما قدمناه مرارا . ومعلوم أن النعت بالمصدر يقول فيه بعض العلماء : إنه للمبالغة . وبعضهم يقول : هو بنية المضاف المحذوف ، فعلى الأول كأنه بالغ فى عدالة الموازين حتى سماها القسط الذى هو العدل . وعلى الثانى فالمعنى : الموازين ذوات القسط .

واللام فى قوله : ﴿ ليوم القيامة ﴾ فيها أوجه معروفة عند العلماء :

( منها ) أنها للتوقيت ، أى الدلالة على الوقت ، كقول العرب : جئته لخمس ليال بقين من الشهر ، ومنه قول نابغة ذبيان :

توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع

( ومنها ) أنها لام كى ، أى نضع الموازين القسط لأجل يوم القيامة ، أى لحساب الناس فيه حساباً فى غاية العدالة والإنصاف .

( ومنها ) أنها بمعنى فى ، أى نضع الموازين القسط فى يوم القيامة .

والكوفيون يقولون : إن اللام تأتى بمعنى فى ، ويقولون : إن من ذلك قوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ أى فى يوم القيامة ، وقوله تعالى : ﴿ لا يجليها لوقتها إلا هو ﴾ أى فى وقتها . ووافقهم فى ذلك ابن قتيبة من المتقدمين ، وابن مالك من المتأخرين ، وأنشد مستشهداً لذلك قول مسكين الدارمى :

أولئك قومى قد مضوا لسبيلهم كما قد مضى من قبل عاد وتبع

يعنى مضوا فى سبيلهم . وقول الآخر :

وكل أب وابن وإن عمرا معاً مقيمين مفقود لوقت وفاقد

أى فى وقت .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿فلا تظلم نفس شيئا﴾ يجوز أن يكون ﴿شيئاً﴾ هو المفعول الثانى لـ ﴿تظلم﴾ ويجوز أن يكون ما ناب عن المطلق؛ أى شيئاً من الظلم لا نليلا ولا كثيرا . ومثقال الشىء : وزنه . والخردل : حب فى غاية الصغر والدقة . وبعض أهل العلم يقول : هو زريعة الجرجير . وأنث الضمير فى قوله ﴿بها﴾ وهو راجع إلى المضاف الذى هو ﴿مثقال﴾ وهو مذكر لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه الذى هو ﴿حبة من خردل﴾ على حد قوله فى الخلاصة :

وربما أكسب ثان أولا تأنيثا إن كان لحذف مؤهلا

ونظير ذلك من كلام العرب قول عنترة فى معلقته :

جاد عليه كل عين ثرة فتركن كل قرارة كالدرهم

وقول الراجز :

طول الليالى أسرعت فى نقضى نقضن كلى ونقضن بعضى

وقول الأعشى :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

وقول الآخر :

مشين كما اهتزت رماح تسفهت أعاليها مر الرياح النواسم

فقد أنث فى البيت الأول لفظة «كل» لإضافتها إلى «عين». وأنث فى البيت الثانى لفظة «طول» لإضافتها إلى «الليالى» وأنث فى البيت الثالث الصدر لإضافته إلى «القناة» وأنث فى البيت الرابع «مر» لإضافته إلى «الرياح». والمضافات المذكورة لو حذفت لبقى الكلام مستقيماً ؛ كما قال فى الخلاصة :

* . . . . . إن كان لحذف مؤهلا *

وقرأ هذا الحرف عامة القراء ما عدا نافعاً ﴿وإن كان مثقال حبة﴾ بنصب ﴿مثقال﴾ على أنه خبر ﴿كان﴾ أى وإن كان العمل الذى يراد وزنه مثقال حبة من خردل . وقرأ نافع وحده ﴿وإن كان مثقال﴾ بالرفع فاعل ﴿كان﴾ على أنها تامة ؛ كقوله تعالى : ﴿وإن كان ذو عسرة﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون﴾ «آية ٥٠» .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن هذا القرآن العظيم ﴿ذكر مبارك﴾ أى كثير البركات والخيرات ؛ لأن فيه خير الدنيا والآخرة . ثم وبخ من ينكرونه منكراً عليهم بقوله ﴿أفأنتم له منكرون﴾ . وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أن هذا القرآن مبارك — بينه فى مواضع متعددة من كتابه ؛ كقوله تعالى فى « الأنعام » : ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون﴾ ، وقوله فيها أيضاً : ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه﴾ الآية ؛ وقوله تعالى فى « ص » ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات . فنرجو لله تعالى القريب المجيب : أن تغمرنا بركات هذا الكتاب العظيم المبارك بتوفيق الله تعالى لنا لتدبر آياته ، والعمل بما فيها من الحلال والحرام ، والأوامر والنواهى . والمكارم والآداب : امتثالا واجتنابا ، إنه قريب مجيب .

قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل﴾ الآيات — «٥١ - ٦٧» .

قد قدمنا ما يوضح هذه الآيات إلى آخر القصة من القرآن فى سورة «مريم» فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى ﴿قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين﴾ «آية ٦٧» .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن نبيه إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام لما أفحم قومه الكفرة بالبراهين والحجج القاطعة ، لجئوا إلى استعمال القوة فقالوا : ﴿حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين﴾ أى بقتلكم عدوها إبراهيم شر قتلة ، وهى الإحراق بالنار .

ولم يذكرهنا أنهم أرادوا قتله بغير التحريق : ولكنه تعالى ذكر فى سورة «العنكبوت» أنهم ﴿قالوا اقتلوه أو حرقوه﴾ وذلك فى قوله: ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه ﴾ الآية .

وقد جرت العادة بأن المبطل إذا أفحم بالدليل لجأ إلى ما عنده من القوة ليستعملها ضد الحق .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : «إن كنتم فاعلين» أى إن كنتم ناصرين آلهتكم نصراً مؤزراً . فاختاروا له أفظع قتلة ، وهى الإحراق بالنار . وإلا فقد فرطتم فى نصرها .

قوله تعالى: ﴿قلنا يانار كونى برداً وسلاما على إبراهيم. وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين ﴾ « آية ٦٩ ، ٧٠ » .

فى الكلام حذف دل المقام عليه ، وتقديره : قالوا حرقوه فرموه فى النار، فلما فعلوا ذلك قلنا يا نار كونى برداً وسلاما . وقد بين فى « الصافات » أنهم لما أرادوا أن يلقوه فى النار بنوا له بنيانا ليلقوه فيه .

وفى القصة : أنهم ألقوه من ذلك البنيان العالى بالمنجنيق بإشارة رجل من أعراب فارس ( يعنون الأكراد ) ، وأن الله خسف به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة ، قال تعالى : ﴿ قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه فى الجحيم ﴾ . والمفسرون يذكرون من شدة هذه النار وارتفاع لهبها ، وكثرة حطبها شيئاً عظيما هائلا . وذكروا عن نبى الله إبراهيم أنهم لما كتفوه مجرداً ورموه إلى النار ، قال له جبريل :هل لك حاجة ؟ قال : أما إليك فلا ، وأما الله فنعم ! قال: لم لاتسأله ؟ قال : علمه بحالى كاف عن سؤالى.

وما ذكر الله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أنه أمر النار بأمره الكونى القدرى أن تكون بردا وسلاما على إبراهيم — يدل على أنه أنجاه من تلك النار ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ كونى برداً ﴾ يدل على سلامته من حرها . وقوله: ﴿ وسلاما ﴾ . يدل على سلامته من شر بردها الذى انقلبت الحرارة إليه . وانجاؤه إياه منها الذى دل عليه أمره الكونى القدرى هنا جاء مصرحاً به فى

« العنكبوت » فى قوله تعالى : ﴿ فأنجاه الله من النار ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله : ﴿ ونجيناه ولوطا ﴾ الآية .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة: ﴿وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين﴾ يوضحه ما قبله . فالكيد الذى أرادوه به إحراقه بالنار نصراً منهم لآلهتهم فى زعمهم ، وجعله تعالى إياهم الأخسرين ؛ أى الذين هم أكثر خسراناً لبطلان كيدهم وسلامته من نارهم .

وقد أشار تعالى إلى ذلك أيضاً فى سورة «الصافات» فى قوله :﴿فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين﴾ وكونهم الأسفلين واضح لعلوه عليهم وسلامته من شرهم . وكونهم الأخسرين لأنهم خسروا الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين . وفى القصة : أن الله سلط عليهم خلقاً من أضعف خلقه فأهلكهم وهو البعوض . وفيها أيضاً : أن كل الدواب تطفىء عن إبراهيم النار ، إلا الوزغ فإنه ينفخ النار عليه .

وقد قدمنا الأحاديث الواردة بالأمر بقتل الأوزاغ فى سورة «الأنعام» وعن أبى العالية : لو لم يقل الله ﴿وسلاماً﴾ لكان بردها أشد عليه من حرها. ولو لم يقل على «إبراهيم» لكان بردها باقيا إلى الأبد . وعن على وابن عباس رضى الله عنهم لو لم يقل ﴿ وسلاما ﴾ لمات إبراهيم من بردها . وعن السدى: لم تبق فى ذلك اليوم نار إلا طفئت . وعن كعب وقتادة : لم تحرق النار من إبراهيم إلا وثاقه . وعن المنهال بن عمرو : قال إبراهيم ما كنت أياما قط أنعم منى فى الأيام التى كنت فيها فى النار . وعن شعيب الجبائى: أنه ألقى فى النار وهو ابن ست عشر سنة . وعن ابن جريج : ألقى فيها وهو ابن ست وعشرين . وعن الكلبى : بردت نيران الأرض جميعا ، فما أضجت ذلك اليوم كراعا . وذكروا فى القصة : أن نمروذ أشرف على النار من الصرح فرأى إبراهيم جالسا على السرير يؤنسه ملك الظل ، فقال : نعم الرب ربك ، لأقربن له أربعة آلاف بقرة وكف عنه . وكل هذا من الإسرائيليات . والمفسرون يذكرون كثيراً منها فى هذه القصة وغيرها من قصص الأنبياء .

وقال البخارى فى صحيحه : حدثنا أحمد بن يونس ، أراه قال : حدثنا أبو بكر عن أبى حصين عن أبى الضحى عن ابن عباس « حسبنا الله ونعم الوكيل » قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار ، وقالها محمد صلى الله عليه وسلم حين قالوا : ﴿إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ حدثنا مالك بن إسماعيل ، حدثنا إسرائيل عن أبى حصين عن أبى الضحى عن ابن عباس قال : كان آخر قول إبراهيم حين ألقى فى النار : « حسبى الله ونعم الوكيل » — انتهى .

قوله تعالى : ﴿ ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ﴾ « آية ٧١ » . الضمير فى قوله : ﴿ نجيناه ﴾ عائد إلى إبراهيم . قال أبو حيان فى البحر المحيط : وضمن قوله ﴿ نجيناه ﴾ معنى أخرجناه بنجاتنا إلى الأرض ؛ ولذلك تعدى « نجيناه » بإلى . ويحتمل أن يكون « إلى » متعلقاً بمحذوف ؛ أى منتهياً إلى الأرض ، فيكون فى موضع الحال . ولا تضمين فى « ونجيناه » على هذا . والأرض التى خرجا منها : هى كوثى من أرض العراق ، والأرض التى خرجا إليها : هى أرض الشام اه منه . وهذه الآية الكريمة تشير إلى هجرة إبراهيم ومعه لوط من أرض العراق إلى الشام فراراً بدينهما .

وقد أشار تعالى إلى ذلك فى غير هذا الموضع ؛ كقوله فى « العنكبوت » ﴿ فآمن له لوط وقال إنى مهاجر إلى ربى ﴾ الآية ، وقوله فى « الصافات » : ﴿ وقال إنى ذاهب إلى ربى سيهدين ﴾ على أظهر القولين ؛ لأنه فار إلى ربه بدينه من الكفار . وقال القرطبى رحمه الله فى تفسير قوله تعالى : ﴿وقال إنى ذاهب إلى ربى سيهدين ﴾ : هذه الآية أصل فى الهجرة والعزلة ، وأول من فعل ذلك إبراهيم عليه السلام ، وذلك حين خلصه الله من النار قال : ﴿ إنى ذاهب إلى ربى ﴾ أى مهاجر من بلد قومى ومولدى ، إلى حيث أتمكن من عبادة ربى ﴿ فإنه سيهدين ﴾ فيما نويته إلى الصواب . وما أشار إليه جل وعلا من أنه بارك للعالمين فى الأرض المذكورة ، التى هى الشام على قول الجمهور فى هذه الآية بقوله : ﴿إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ﴾ — بينه فى غير الموضع ؛

كقوله : ﴿ ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله ﴾ الآية . ومعنى كونه ( بارك فيها ) ؛ هو ما جعل فيها من الخصب والأشجار والأنهار والثمار ، كما قال تعالى : ﴿ لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ ومن ذلك أنه بعث أكثر الأنبياء منها .

وقال بعض أهل العلم : ومن ذلك أن كل ماء عذب أصل منبعه من تحت الصخرة التى عند بيت المقدس . وجاء فى ذلك حديث مرفوع ، والظاهر أنه لا يصح . وفى قوله تعالى : ﴿إلى الأرض التى باركنا فيها﴾ أقوال أخر تركناها لضعفها فى نظرنا .

وفى هذه الآية الكريمة دليل على أن الفرار بالدين من دار الكفر إلى بلد يتمكن فيه الفار بدينه من إقامة دينه ـ واجب . وهذا النوع من الهجرة وجوبه باق بلا خلاف بين العلماء فى ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ﴾ « آية ٧٢ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه وهب لإبراهيم ابنه إسحاق ، وابن ابنه يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، وأنه جعل الجميع صالحين . وقد أوضح البشارة بهما فى غير هذا الموضع ، كقوله تعالى : ﴿ وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ ، وقوله : ﴿وبشرناها بإسحاق نبياً من الصالحين﴾ . وقد أشار تعالى فى سورة «مريم» إلى أنه لما هجر الوطن والأقارب عوضه الله من ذلك قرة العين بالذرية الصالحة ، وذلك فى قوله : ﴿فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا﴾ .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ نافلة ﴾ قال فيه ابن كثير : قال عطاء ومجاهد : نافلة عطية ، وقال ابن عباس وقتادة والحكم بن عتيبة : النافلة : ولد الولد ، يعنى أن يعقوب ولد إسحاق .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أصل النافلة في اللغة : الزيادة على الأصل ، ومنه النوافل في العبادات ، لأنها زيادات على الأصل الذي هو الفرض . وولد الولد زيادة على الأصل ، الذي هو ولد الصلب ، ومن ذلك قول أبي ذؤيب الهذلي :

فإن تك أنثى من معد كريمة علينا فقد أعطيت نافلة الفضل

أي أعطيت الفضل عليها والزيادة في الكرامة علينا ، كما هو التحقيق في معنى بيت أبي ذؤيب هذا ، وكما شرحه به أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري في شرحه لأشعار الهذليين . وبه تعلم أن إيراد صاحب اللسان بيت أبي ذؤيب المذكور مستشهدا به لأن النافلة الغنيمة غير صواب ، بل هو غلط . مع أن الأنفال التي هي الغنائم راجعة في المعنى إلى معنى الزيادة ، لأنها زيادة تكريم أكرم الله بها هذا النبي الكريم فأحلها له ولأمته . أو لأن الأموال المغنومة أموال أخذوها زيادة على أموالهم الأصلية بلا ثمن .

وقوله : ﴿ نافلة ﴾ فيه وجهان من الإعراب ، فعلى قول من قال : النافلة العطية ـ فهو مانائب عن المطلق من « وهبنا » أي وهبنا له إسحاق ويعقوب هبة . وعليه فالنافلة مصدر جاء بصيغة اسم الفاعل كالعاقبة والعافية . وعلى أن النافلة بمعنى الزيادة فهو حال من « يعقوب » أي وهبنا له يعقوب في حال كونه زيادة على إسحاق .

قوله تعالى : ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴾ « آية ٧٣ » .

الضمير في قوله ﴿ جعلناهم ﴾ يشمل كل المذكورين : إبراهيم ، ولوطا وإسحاق ، ويعقوب ، كما جزم به أبو حيان في البحر المحيط ، وهو الظاهر .

وقد دلت هذه الآية الكريمة على أن الله جعل إسحاق ويعقوب من الأئمة ، أي جعلهم رؤساء في الدين يقتدى بهم في الخيرات وأعمال الطاعات وقوله ﴿ بأمرنا ﴾ أي بما أنزلنا عليهم من الوحي والأمر والنهي ، أو يهدون

الناس إلى ديننا بأمرنا إياهم ، بإرشاد الخلق ودعائهم إلى التوحيد .

وهذه الآية الكريمة تبين أن طلب إبراهيم الإمامة لذريته المذكور فى سورة «البقرة» أجابه الله فيه بالنسبة إلى بعض ذريته دون بعضها ، وضابط ذلك : أن الظالمين من ذريته لا ينالون الإمامة بخلاف غيرهم ؛ كإسحاق ويعقوب فإنهم ينالونها كما صرح به تعالى فى قوله هنا ﴿وجعلناهم أئمة﴾. وطلب إبراهيم هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿ وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنى جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾ . فقوله : ﴿ومن ذريتى﴾ أى واجعل من ذريتى أئمة يقتدى بهم فى الخير ؛ فأجابه الله بقوله ﴿لا ينال عهدى الظالمين﴾ أى لا ينال الظالمين عهدى بالإمامة ؛ على الأصوب. ومفهوم قوله ﴿الظالمين﴾ أن غيرهم يناله عهده بالإمامة ، كما صرح به هنا. وهذا التفصيل المذكور فى ذرية إبراهيم أشار له تعالى فى «الصافات» بقوله: ﴿ ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين﴾ وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿وأوحينا إليهم فعل الخيرات ﴾ أى أن يفعلوا الطاعات ، ويأمروا الناس بفعلها . وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من جملة الخيرات ، فهو من عطف الخاص على العام . وقد قدمنا مراراً النكتة البلاغية المسوغة للاطناب فى عطف الخاص على العام . وعكسه فى القرآن . فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله : ﴿وكانوا لنا عابدين﴾ أى مطيعين باجتناب النواهى وامتثال الأوامر بإخلاص ؛ فهم يفعلون ما يأمرون الناس به ، ويجتنبون ما ينهونهم عنه ؛ كما قال نبى الله شعيب : ﴿ وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ الآية . وقوله : ﴿أئمة﴾ معلوم أنه جمع إمام . والإمام : هو المقتدى به ، ويطلق فى الخير كما هنا ، وفى الشر كما فى قوله : ﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار﴾ الآية. وما ظنه الزمخشرى من الإشكال فى هذه الآية ليس بواقع : كما نبه عليه أبو حيان . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وإقام الصلاة ﴾ لم تعوض هنا تاء عن العين الساقطة بالاعتلال على القاعدة التصريفية المشهورة ؛ لأن عدم

تعويضها عنه جائز كما هنا ، كما أشار إلى ذلك فى الخلاصة بقوله :

. . . . . وألف الإفعال واستفعال
أزل لذا الإعلال والتا التزم عوض وحذفها بالنقل ربما عرض

وقد أشار فى أبنية المصادر إلى أن تعويض التاء المذكورة من العين هو الغالب بقوله :

واستعذ استعاذة ثم أقم إقامة وغالباً ذا التا لزم

وما ذكرناه من أن التاء المذكورة عوض عن العين أجود من قول من قال : إن العين باقية وهى الألف الباقية ، وأن التاء عوض عن ألف الإفعال .

قوله تعالى : ﴿ ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين . وأدخلناه فى رحمتنا إنه من الصالحين ﴾ ﴿ آية ٧٤، ٧٥ ﴾ .

قوله ﴿ ولوطا ﴾ منصوب بفعل مضمر وجوباً يفسره آتيناه ، كما قال فى الخلاصة :

فالسابق انصبه بفعل أضمرا حتماً موافق لما قد أظهرا

قال القرطبى فى تفسير هذه الآية : الحكم : النبوة . والعلم : المعرفة بأمر الدين ، وما يقع به الحكم بين الخصوم . وقيل : علما فهما ؛ وقال الزمخشرى : حكما : حكمة ، وهو ما يجب فعله ، أو فصلا بين الخصوم . وقيل : هو النبوة .

قال مقيده عفا الله عنه : أصل الحكم فى اللغة : المنع كما هو معروف . فمعنى الآيات : أن الله آتاه من النبوة والعلم ما يمنع أقواله وأفعاله من أن يعتريها الخلل . والقرية التى كانت تعمل الخبائث : هى سدوم وأعمالها ، والخبائث التى كانت تعملها جاءت موضحة فى آيات من كتاب الله : ( منها ) اللواط ، وأنهم هم أول من فعله من الناس ، كما قال تعالى ﴿ أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴾ ، وقال ﴿ أتأتون الذكران من العالمين ، وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون ﴾ . ومن الخبائث المذكورة إتيانهم المنكر فى ناديهم ، وقطعهم الطريق ، كما قال تعالى : ﴿ أئنكم لتأتون

الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر ﴾ الآية . ومن أعظم خبائثهم : تكذيب نبى الله لوط وتهديدهم له بالإخراج من الوطن، كما قال تعالى عنهم : ﴿ قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقد بين الله فى مواضع متعددة من كتابه : أنه أهلكهم فقلب بهم بلدهم، وأمطر عليهم حجارة من سجيل ، كما قال تعالى : ﴿ فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ والآيات بنحو ذلك كثيرة . والخبائث: جمع خبيثة ، وهى الفعلة السيئة كالكفر واللواط وما جرى مجرى ذلك .

وقوله ﴿ قوم سوء ﴾ أى أصحاب عمل سيء ، ولهم عند الله جزاء يسوءهم: وقوله : ﴿ فاسقين ﴾ أى خارجين عن طاعة الله . وقوله ﴿ وأدخلناه ﴾ يعنى لوطا ﴿ فى رحمتنا ﴾ شامل لنجاته من عذابهم الذى أصابهم ، وشامل لإدخاله إياه فى رحمته التى هى الجنة ، كما فى الحديث الصحيح : « تحاجت النار والجنة .» الحديث . وفيه : « فقال للجنة أنت رحمتى أرحم بها من أشاء من عبادى ».

قوله تعالى : ﴿ ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم . ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾ « آية ٧٦ ، ٧٧ ».

قوله : ﴿ ونوحا ﴾ منصوب بـ « اذكر » مقدراً ، أى واذكر نوحاً حين نادى من قبل ، أى من قبل إبراهيم ومن ذكر معه . ونداء نوح هذا المذكور هنا هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿ ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون . ونجيناه وأهله من الكرب العظيم . وجعلنا ذريته هم الباقين ﴾ وقد أوضح الله هذا النداء بقوله : ﴿ وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا . إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر.

فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر . ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ﴾ الآية . والمراد بالكرب العظيم فى الآية : الغرق بالطوفان الذى تتلاطم أمواجه كأنها الجبال العظام . كما قال تعالى : ﴿ وهى تجرى بهم فى موج كالجبال ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فأنجيناه وأصحاب السفينة ﴾ الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . والكرب : هو أقصى الغم ، والأخذ بالنفس .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿فنجيناه وأهله﴾ يعنى إلا من سبق عليه القول من أهله بالهلاك مع الكفرة الهالكين ، كما قال تعالى : ﴿ قلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ﴾ الآية . ومن سبق عليه القول منهم : ابنه المذكور فى قوله : ﴿ وحال بينهما الموج فكان من المغرقين ﴾ وامرأته المذكورة فى قوله ﴿ ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح — إلى قوله — وقيل ادخلا النار مع الداخلين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ﴾ « آية ٧٨ ، ٧٩ » .

قوله تعالى : ﴿ وداود ﴾ منصوب بـ « اذكر » مقدرا . وقيل : معطوف قوله : ﴿ ونوحا إذ نادى من قبل ﴾ أى واذكر نوحا إذ نادى من قبل ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث ﴾ الآية ، وقوله: ﴿إذ﴾ بدل من «داود وسليمان» بدل إشتمال كما أوضحناه فى سورة « مريم » وذكرنا بعض المناقشة فيه ، وقد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك: أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يقول بعض العلماء فى الآية قولا ويكون فى نفس الآية قرينة تدل على خلاف ذلك القول . وذكرنا فى هذا الكتاب مسائل كثيرة من ذلك . فإذا علمت ذلك فاعلم أن جماعة من العلماء قالوا : إن حكم داود وسليمان فى الحرث المذكور فى هذه الآية كان بوحى : إلا أن ما أوحى إلى سليمان كان ناسخا لما أوحى إلى داود .

وفى الآية قرينتان على أن حكمهما كان باجتهاد لا بوحى ، وأن سليمان

أصاب فاستحق الثناء باجتهاده ، وإصابته ، وأن داود لم يصب فاستحق الثناء باجتهاده ولم يستوجب لوماً ولاذماً بعدم إصابته ؛ كما أثنى على سليمان بالإصابة في قوله : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ ، وأثنى عليهما في قوله : ﴿ وكلا آتينا حكماً وعلماً ﴾ فدل قوله ﴿ إذ يحكمان ﴾ على أنهما حكما فيها معاً ، كل منهما بحكم مخالف لحكم الآخر ، ولو كان وحياً لما ساغ الخلاف . ثم قال : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ فدل ذلك على أنه لم يفهمها داود ، ولو كان حكمه فيها بوحي لكان مفهما إياها كما ترى . فقوله ﴿ إذ يحكمان ﴾ مع قوله ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ قرينة على أن الحكم لم يكن بوحي بل باجتهاد ، وأصاب فيه سليمان دون داود بتفهيم الله إياه ذلك .

والقرينة الثانية - هي أن قوله تعالى: ﴿ ففهمناها ﴾ الآية يدل على أنه فهمه إياها من نصوص ما كان عندهم من الشرع ؛ لا أنه أنزل عليه فيها وحياً جديداً ناسخاً ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ ففهمناها ﴾ ألبق بالأول من الثاني ، كما ترى .

## مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى - اعلم أن هذا الذي ذكرنا أن القرينة تدل عليه في هذه الآية من أنهما حكما فيها باجتهاد ، وأن سليمان أصاب في اجتهاده - جاءت السنة الصحيحة بوقوع مثله منهما في غير هذه المسألة ؛ فدل ذلك على إمكانه في هذه المسألة ، وقد دلت القرينة القرآنية على وقوعه ، قال البخاري في صحيحه ( باب إذا ادعت المرأة ابنا ) حدثنا أبو اليمان ، أخبرنا شعيب ، حدثنا أبو الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « كانت امرأتان معهما ابناهما ، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما ، فقالت لصاحبتها : إنما ذهب بابنك . فقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك . فتحاكمتا إلى داود عليه السلام ، فقضى به للكبرى ؛ فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام ، فأخبرتاه فقال : ائتوني بالسكين أشقه بينهما . فقالت الصغرى : لا تفعل يرحمك الله هو ابنها ؛ فقضى به للصغرى . قال أبو هريرة : والله إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ ، وما كنا نقول إلا

المدية » ـ انتهى من صحيح البخارى . وقال مسلم بن الحجاج فى صحيحه : حدثنى زهير بن حرب ، حدثنى شبابة ، حدثنى ورقاء عن أبى الزناد ، عن الأعرج عن أبى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما . فقالت هذه لصاحبتها : إنما ذهب بابنك أنت . وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك ، فتحاكمتا إلى داود فقضى به للكبرى . فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام ؛ فأخبرتاه فقال : ائتونى بالسكين أشقه بينكما . فقالت الصغرى : لا يرحمك الله » ـ انتهى منه فهذا الحديث الصحيح يدل دلالة واضحة على أنهما قضيا معاً بالاجتهاد فى شأن الولد المذكور ، وأن سليمان أصاب فى ذلك ، إذ لو كان قضاء داود بوحى لما جاز نقضه بحال . وقضاء سليمان واضح أنه ليس بوحى ، لأنه أوهم المرأتين أنه يشقه بالسكين ، ليعرف أمه بالشفقة عليه ، ويعرف الكاذبة برضاها بشقه لاشتراكها أمه فى المصيبة فعرف الحق بذلك . وهذا شبيه جداً بما دلت عليه الآية حسبما ذكرنا ، وبينا دلالة القرينة القرآنية عليه . ومما يشبه ذلك من قضائهما القصة التى أوردها الحافظ أبو القاسم ابن عساكر فى ترجمة « سليمان » عليه السلام من تاريخه ، من طريق الحسن بن سفيان ، عن صفوان بن صالح ، عن الوليد بن مسلم ، وعن سعيد بن بشر ، عن قتادة عن مجاهد عن ابن عباس فذكر قصة مطولة ، ملخصها : أن امرأة حسناء فى زمان بنى إسرائيل راودها عن نفسها أربعة من رؤسائهم ، فامتنعت على كل منهم ، فاتفقوا فيما بينهم عليها ؛ فشهدوا عند داود عليه السلام أنها مكنت من نفسها كلباً لها ، قد عودته ذلك منها ، فأمر برجمها فلما كان عشية ذلك اليوم جلس سليمان ، واجتمع معه ولدان مثله ؛ فانتصب حاكماً وتزيا أربعة منهم بزى أولئك ، وآخر بزى المرأة ، وشهدوا عليها بأنها مكنت من نفسها كلباً ، فقال سليمان : فرقوا بينهم . فسأل أولهم : ما كان لون الكلب ؟ فقال أسود ، فعزله . واستدعى الآخر فسأله عن لونه ؟ فقال أحمر . وقال الآخر أغبش . وقال الآخر أبيض ، فأمر عند ذلك بقتلهم ، فحكى ذلك لداود عليه السلام ،

فاستدعى من فوره بأولئك الأربعة فسألهم متفرقين عن لون ذلك الكلب فاختلفوا عليه ، فأمر بقتلهم - انتهى بواسطة نقل ابن كثير فى تفسير هذه الآية الكريمة . وكل هذا مما يدل على صحة مافسرنا به الآية ، لدلالة القرينة القرآنية عليه . وممن يسرها بذلك الحسن البصرى رحمه الله كما ذكره البخارى وغيره عنه . قال البخارى رحمه الله فى صحيحه ( باب متى يستوجب الرجل القضاء ): وقال الحسن : أخذ الله على الحكام أن لايتبعوا الهوى ولايخشوا الناس ، ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا - إلى أن قال - وقرأ ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلما ﴾ فحمد سليمان ولم يلم داود . ولولا ماذكره الله من أمر هذين لرأيت أن القضاة هلكوا ، فإنه أثنى على هذا بعلمه ، وعذر هذا باجتهاده - انتهى محل الغرض منه . وبه تعلم أن الحسن رحمه الله يرى أن معنى الآية الكريمة كما ذكرنا ، ويزيد هذا إيضاحاً ماقدمناه فى سورة « بنى إسرائيل » من الحديث المتفق عليه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، من حديث عمرو بن العاص وأبى هريرة رضى الله عنهما « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر » كما قدمنا إيضاحه .

## المسألة الثانية

اعلم أن الاجتهاد فى الأحكام فى الشرع دلت عليه أدلة من الكتاب والسنة ؛ منها هذا الذى ذكرنا هنا . وقد قدمنا فى سورة بنى « إسرائيل » طرفاً من ذلك ، ووعدنا بذكره مستوفى فى هذه السورة الكريمة ، وسورة « الحشر » ، وهذا أوان الوفاء بذلك الوعد فى هذه السورة الكريمة . وقد علمت مما مر فى سورة « بنى إسرائيل » أنا ذكرنا طرفا من الأدلة على الاجتهاد وبينا إجماع العلماء على العمل بنوع الاجتهاد المعروف بالإلحاق بنفى الفارق الذى يسميه الشافعى القياس فى معنى الاصل ، وهو تنقيح المناط . وأوضحنا

أنه لاينكره إلا مكابر ، وبينا الإجماع أيضاً على العمل بنوع الاجتهاد المعروف بتحقيق المناط ، وأنه لاينكره إلا مكابر ، وذكرنا أمثلة له فى الكتاب والسنة ، وذكرنا أحاديث دالة على الاجتهاد ، منها الحديث المتفق عليه المتقدم ومنها حديث معاذ حين بعثه النبى صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، وقد وعدنا بأن نذكر طرقه هنا إلى آخر ماذكرنا هناك .

اعلم أن جميع روايات هذا الحديث المذكورة فى المسند والسنن ، كلها من طريق شعبة عن أبى عون عن الحارث بن عمرو ابن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أصحاب معاذ ، عن معاذ ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما الرواية المتصلة الصحيحة التى ذكرنا سابقاً عن ابن قدامة فى ( روضة الناظر ) أن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ ، فهذا الإسناد وإن كان متصلا ورجاله معروفون بالثقة ، فإنى لم أقف على من خرج هذا الحديث من هذه الطريق ، إلا ما ذكره العلامة ابن القيم رحمه الله فى ( إعلام الموقعين ) عن أبى بكر الخطيب بلفظ : وقد قيل ، إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ اه منه . ولفظة «قيل» صيغة تمريض كما هو معروف . وإلا ما ذكره ابن كثير فى تاريخه ، فإنه لما ذكر فيه حديث معاذ المذكور باللفظ الذى ذكرنا بالإسناد الذى أخرجه به الإمام أحمد قال : وأخرجه أبو داود ، والترمذى من حديث شعبة به . وقال الترمذى : لانعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندى بمتصل ، ثم قال ابن كثير : وقد رواه ابن ماجه من وجه آخر عنه ، إلا أنه من طريق محمد بن سعيد بن حسان وهو المصلوب أحد الكذابين ، عن عبادة بن نسى عن عبد الرحمن عن معاذ به نحوه .

واعلم أن النسخة الموجودة بأيدينا من تاريخ ابن كثير التى هى من الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ فيها تحريف مطبعى فى الكلام الذى ذكرنا . ففيها محمد ابن سعد بن حسان ، والصواب محمد بن سعيد لا سعد . وفيها : عن عياذ ابن بشر ، والصواب عن عبادة بن نسى .

وما ذكره ابن كثير رحمه الله من إخراج ابن ماجه لحديث معاذ المذكور من طريق محمد بن سعيد المصلوب ، عن عبادة بن نسى ، عن عبد الرحمن وهو ابن غنم عن معاذ لم أره فى سنن ابن ماجه ، والذى فى سنن ابن ماجه بالإسناد المذكور من حديث معاذ غير المتن المذكور ، وهذا لفظه : حدثنا الحسن بن حماد سجادة ، حدثنا يحيى بن سعيد الأموى ، عن محمد بن سعيد بن حسان ، عن عبادة بن نسى ، عن عبد الرحمن بن غنم ، حدثنا معاذ بن جبل قال : بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال : « لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم ، وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تبينه أو تكتب إلى فيه » اه منه . وما أدرى أوهم الحافظ ابن كثير فيما ذكر ؟ أو هو يعتقد أن معنى « تبينه » فى الحديث أى تعلمه باجتهادك فى استخراجه من المنصوص ، فيرجع إلى معنى الحديث المذكور وعلى كل حال فالرواية المذكورة من طريق عبادة ابن نسى عن ابن غنم عن معاذ فيها كذاب وهو محمد بن سعيد المذكور الذى قتله أبو جعفر المنصور فى الزندقة وصلبه . وقال أحمد بن صالح : وضع أربعة آلاف حديث ؛ فإذا علمت بهذا انحصار طرق الحديث المذكور الذى فيه أن معاذاً قال للنبى صلى الله عليه وسلم : إنه إن لم يجد المسألة فى كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهد فيها رأيه . وأقره النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك فى الطريقتين المذكورتين - علمت وجه تضعيف الحديث ممن ضعفه ، وأنه يقول طريق عبادة بن نسى عن ابن غنم لم تسندوها ثابتة من وجه صحيح إليه . والطريق الأخرى التى فى المسند والسنن فيها الحارث ابن أخى المغيرة وهو مجهول ، والرواة فيها أيضا عن معاذ مجاهيل ؛ فمن أين قلتم بصحتها ؟ وقد وقد قدمنا أن ابن كثير رحمه الله قال فى مقدمة تفسيره : إن الطريقة المذكورة فى المسند والسنن بإسناد جيد . وقلنا : لعله يرى أن الحرث المذكور ثقة ، وقد وثقه ابن حبان ، وأن أصحاب معاذ لا يعرف فيهم كذاب ولا متهم .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : وبقى من ما ذكرنا عن ابن كثير

بجودة الإسناد المذكور مافاله العلامة ابن القيم رحمه الله فى ( إعلام الموقعين )، قال فيه : وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصاً عن الله ورسوله، فقال شعبة : حدثنى أبو عون عن الحارث بن عمرو، عن أناس من أصحاب معاذ : أن رسوله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال : « كيف تصنع إن عرض لك قضاء » ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله. قال : « فإن لم يكن فى كتاب الله »؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال « فإن لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم »؟ قال : أجتهد رأى، لا آلو . فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله » . فهذا حديث إن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك ؛ لأنه يدل على شهرة الحديث . وأن الذى حدث له الحرث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمى ، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى، ولا يعرف فى أصحابه منهم ولا كذاب ، ولا مجروح ؛ بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم ، لا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك ، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث ؟ ؟ وقال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة فى إسناد حديث فاشدد يديك به . قال أبو بكر الخطيب : وقد قيل إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم ، عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ، ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد نقلوه ، واحتجوا به ؛ فوقفنا بذلك على صحته عندهم ، كما وقفنا بذلك على صحة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا وصية لوارث » . وقوله فى البحر : « هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » وقوله : « إذا اختلف المتبايعان فى الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع » ، وقوله : « الدية على العاقلة » . وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد ولكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها ؛ فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له — انتهى منه .

وحديث عمرو بن العاص وأبي هريرة الثابت في الصحيحين شاهد له كما قدمنا ، وله شواهد غير ذلك سنراها إن شاء الله تعالى .

## المسألة الثالثة

اعلم أن الاجتهاد الذي دلت عليه نصوص الشرع أنواع متعددة :

(منها) الاجتهاد في تحقيق المناط ، وقد قدمنا كثيراً من أمثلته في «الإسراء» .

(ومنها) الاجتهاد في تنقيح المناط ، ومن أنواعه : السبر ، والتقسيم ، والإلحاق بنفي الفارق .

واعلم - أن الاجتهاد بإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به قسمان :

الأول - الإلحاق بنفي الفارق ، وهو قسم من تنقيح المناط كما ذكرناه آنفا . ويسمى عند الشافعي القياس في معنى الأصل ، وهو بعينه مفهوم الموافقة . ويسمى أيضاً القياس الجلي .

والثاني من نوعي الإلحاق - هو القياس المعروف بهذا الاسم في اصطلاح أهل الاصول .

أما القسم الأول الذي هو الإلحاق بنفي الفارق فلا يحتاج فيه إلى وصف جامع بين الأصل والفرع وهو العلة ؛ بل يقال فيه : لم يوجد بين هذا المنطوق به وهذا المسكوت عنه فرق فيه يؤثر في الحكم البتة فهو مثله في الحكم . وأقسامه أربعة : لأن المسكوت عنه إما أن يكون مساوياً المنطق به في الحكم ، أو أولى به منه ، وفي كل منهما إما أن يكون نفي الفارق بينهما مقطوعاً به أو مظنونا ؛ فالمجموع أربعة :

(الأول منها) - أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به مع القطع بنفي الفارق كقوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ فالضرب المسكوت عنه أولى بالحكم الذي هو التحريم من التأفيف المنطوق به مع القطع بنفي الفارق ، وكقوله تعالى : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ فشهادة أربعة عدول

المسكوت عنها أولى بالحكم وهو القبول من المنطوق به وهو شهادة العدلين مع القطع بنفي الفارق .

( والثانى منها ) ـ أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أيضاً، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظنوناً ظناً قوياً مزاحما لليقين ؛ ومثاله نهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء ؛ فالتضحية بالعمياء المسكوت عنها أولى بالحكم وهو المنع من التضحية بالعوراء المنطوق بها ، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظنوناً ظنا قوياً ؛ لأن علة النهى عن التضحية بالعوراء كونها ناقصة ذاتاً وثمناً وقيمة ، وهذا هو الظاهر . وعليه فالعمياء أنقص منها ذاتاً وقيمة . وهناك احتمال آخر : هو الذى منع من القطع بنفي الفارق ، وهو احتمال أن تكون علة النهى عن التضحية بالعوراء : أن العور مظنة الهزال ؛ لأن العوراء ناقصة البصر ، وناقصة البصر تكون ناقصه الرعى لأنها لا ترى إلا ما يقابل عينا واحدة ، ونقص الرعى مظنة للهزال . وعلى هذا الوجه فالعمياء ليست كالعوراء؛ لأن العمياء يختار لها أحسن العلف ؛ فيكون ذلك مظنة لسمنها .

(والثالث منها) ـ أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به فى الحكم مع القطع بنفي الفارق ؛ كقوله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾ الآية . فإحراق أموال اليتامى وإغراقها المسكوت عنه مساو للأكل المنطوق به فى الحكم الذى هو التحريم والوعيد بعذاب النار مع القطع بنفي الفارق.

( والرابع منها ) ـ أن يكون المسكوت عنه مساوياً المنطوق به فى الحكم أيضا : إلا أن نفي الفارق بينهما مظنون ظناً قوياً مزاحماً لليقين ، ومثاله الحديث الصحيح « من أعتق شركا له فى عبد .. » الحديث المتقدم فى « الإسراء ، والكهف » فإن المسكوت عنه وهو عتق بعض الأمة مساو للمنطوق به وهو عتق بعض العبد فى الحكم الذى هو سراية العتق المبينة فى الحديث المتقدم مراراً . إلا أن نفي الفارق بينهما مظنون ظناً قوياً ، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يناط بهما حكم من

أحكام العتق ؛ كما قدمناه مستوفى فى سورة « مريم » وهناك احتمال آخر هو الذى منع من القطع بنفى الفارق ، وهو احتمال أن يكون الشارع نص على سراية العتق فى خصوص العبد الذكر ، مخصصاً له بذلك الحكم دون الأنثى ؛ لأن عتق الذكر يترتب عليه من الآثار الشرعية مالا يترتب على عتق الأنثى ، كالجهاد والإمامة والقضاء . ونحو ذلك من المناصب المختصة بالذكور دون الإناث . وقد أكثرنا من أمثلة هذا النوع الذى هو الإلحاق بنفى الفارق فى سورة « بنى إسرائيل » .

( وأما النوع الثانى من أنواع الإلحاق ) — فهو القياس المعروف فى الأصول ، وهو المعروف بقياس التمثيل . وسنعرفه هنا لغة واصطلاحا ، ونذكر أقسامه ، وما ذكره بعض أهل العلم من أمثلته فى القرآن :

اعلم أن القياس فى اللغة : التقدير والتسوية ؛ يقال : قاس الثوب بالذراع ، وقاس الجرح بالميل (بالكسر) وهو المرود : إذا قدر عمقه به : ولهذا سمى الميل مقياساً ، ومن هذا المعنى قول البعيث بن بشر يصف جراحة أو شجة :

إذا قاسها الآسى النطاسى أدبرت فشيثتها وارداد وهيا هزومها

فقوله « قاسها » يعنى قدر عمقها بالميل . والآسى : الطبيب ، والنطاسى ( بكسر النون وفتحها ) : الماهر بالطب : والشيثة ( بثاءين مثلثتين ) : مدة الجرح وقيحه ، وما فيه من لحم ميت . والوهى : التخرق والتشقق . والهزوم : غمز الشىء باليد فيصير فيه حفرة كما يقع فى الورم الشديد .

وتعريف القياس المذكور فى اصطلاح أهل الأصول — كثرت فيه عبارات الأصوليين ، مع مناقشات معروفة فى تعريفاتهم له . واختار غير واحد منهم تعريفه بأنه : حمل معلوم على معلوم ؛ أى إلحاقه به فى حكمه لمساواته له فى علة الحكم . وهذا التعريف إنما يشمل القياس الصحيح دون الفاسد . والتعريف الشامل للفاسد : هو أن تزيد على تعريف الصحيح لفظة عند الحامل ؛ فتقول : هو إلحاق معلوم فى حكمه لمساواته له فى علة الحكم عند الحامل ، فيدخل

الفاسد فى الحد مع الصحيح ، كما أشار إليه صاحب مراقى السعود بقوله معرفاً القياس :

بحمل معلوم على ما قد علم للاستوا فى علة الحكم وهم
وإن ترد شموله لما فسد فزد لدى الحامل والزيد أسد

ومعلوم أن أركان القياس المذكور أربعة : وهى الأصل المقيس عليه ، والفرع المقيس ، والعلة الجامعة بينهما ، وحكم الأصل المقيس عليه .

فلو قسنا النبيذ على الخمر - فالأصل الخمر ، والفرع النبيذ ، والعلة الإسكار ، وحكم الأصل الذى هو الخمر التحريم . وشروط هذه الأركان الأربعة ، والبحث فيها مستوفى فى أصول الفقه ، فلا نطيل به الكلام هنا .

واعلم أن القياس المذكور ينقسم بالنظر إلى الجامع بين الفرع والأصل إلى ثلاثة أقسام : الأول — قياس العلة .

والثانى — قياس الدلالة . والثالث — قياس الشبه .

أما قياس العلة فضابطه : أن يكون الجمع بين الفرع والأصل بنفس علة الحكم ، فالجمع بين النبيذ والخمر بنفس العلة التى هى الإسكار . والقصد مطلق التمثيل ، لأنا قد قدمنا أن قياس النبيذ على الخمر لا يصح ، لوجود النص على أن « كل مسكر خمر ، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام » . والقياس لا يصح مع التنصيص على أن حكم الفرع المذكور كحكم الأصل ، إلا أن المثال يصح بالتقدير والفرض ومطلق الاحتمال كما تقدم . وكالجمع بين البر والذرة بنفس العلة التى هى الكيل مثلا عند من يقول بذلك ، وإلى هذا أشار فى المراقى بقوله:

وما بذات علة قد جمعا فيه فقيس علة قد سمعا

وأما قياس الدلالة فضابطه : أن يكون الجمع فيه بدليل العلة لا بنفس العلة ، كأن يجمع بين الفرع والأصل بملزوم العلة أو أثرها أو حكمها . فمثال الجمع بملزوم العلة أن يقال : النبيذ حرام كالخمر بجامع الشدة المطربة ، وهى

ملزوم للإسكار ، بمعنى أنها يلزم من وجود الإسكار . ومثال الجمع بأثر العلة أن يقال : القتل بالمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم ، وهو أثر العلة وهي للقتل العمد العدوان . ومثال الجمع بحكم العلة أن يقال : تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به ، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد ، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى ، والقتل منهم في الثانية . وإلى تعريف قياس الدلالة المذكور أشار في مراقي السعود بقوله :

جامع ذي الدلالة الذي لزم فاثر لحكمها كما رسم

وقوله : « الذي لزم » بالبناء للفاعل يعني اللازم ، وتعبيره هنا باللازم تبعاً لغيره غلط منه رحمه الله ، وممن تبعه هو لأن وجود اللازم لا يكون دليلا على وجود الملزوم بإطباق العقلاء ؛ لاحتمال كون اللازم أعم من الملزوم ، ووجود الأعم لا يقتضي وجود الأخص كما هو معروف . ولذا أجمع النظار على استثناء عين التالي في الشرطي المتصل لا ينتج عين المقدم ؛ لأن وجود اللازم لا يقتضي وجود الملزوم . والصواب ما مثلنا به من الجمع بملزوم العلة ، لأن الملزوم هو الذي يقتضي وجوده وجود اللازم كما هو معروف . فالشدة المطربة والإسكار متلازمان ، ودلالة الشدة المطربة على الإسكار إنما هي من حيث إنها ملزوم له لا لازم ، لما عرفت من أن وجود اللازم لا يقتضي وجود الملزوم . واقتضاؤه له هنا إنما هو للملازمة بين الطرفين ؛ لأن كلا منهما لازم للآخر وملزوم له للملازمة بينهما من الطرفين .

وأما قياس الشبه - فقد اختلفت فيه عبارات أهل الأصول . فعرف بعضهم الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرد . وعرفه بعضهم بأنه المناسب بالتبع لا بالذات . ومعنى هذا كمعنى تعريف من عرفه بأنه المستلزم المناسب .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : عبارات أهل الأصول في الشبه الذي هو المسلك السادس من مسالك العلة عند المالكية والشافعية ، كلها

تدور حول شيء واحد ، وهو أن الوصف الجامع فى قياس الشبه يشبه المناسب من وجهه ، ويشبه الوصف الطردى من جهة أخرى . وقد قدمنا فى سورة « مريم » أن المناسب هو الوصف الذى تتضمن إناطة الحكم به مصلحة من جلب نفع أو دفع ضر ، والطردى هو ما ليس كذلك ، إما فى جميع الأحكام وإما فى بعضها : ولا خلاف بين أهل الأصول فى أن ما يسمى بغلبة الأشباه لا يخرج عن قياس الشبه ؛ لأن بعضهم يقول إنه داخل فيه ، وهو الظاهر . وبعضهم يقول هو بعينه لا شيء آخر . وغلبة الأشباه هى إلحاق فرع متردد بين أصلين بأكثرهما شبها به ؛ كالعبد فإنه متردد بين أصلين لشبهه بكل واحد منهما ؛ فهو يشبه المال لكونه يباع ويشترى ويوهب ويورث إلى غير ذلك من أحوال المال . ويشبه الحر من حيث إنه إنسان ينكح ويطلق ويثاب ويعاقب ، وتلزمه أوامر الشرع ونواهيه . وأكثر أهل العلم يقولون : إن شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر ؛ لأنه يشبه المال فى الحكم والصفة معا أكثر مما يشبه الحر فيهما .

فمن شبهه بالمال فى الحكم كونه يباع ويشترى ويورث ، ويوهب ويعار ، ويدفع فى الصداق والخلع ، ويرهن إلى غير ذلك من التصرفات المالية .

ومن شبهه بالمال فى الصفة كونه تتفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة ورداءة . كسائر الأموال . فلو قتل إنسان عبداً لآخر لزمته قيمته نظراً إلى أن شبهه بالمال أغلب . وقال بعض أهل العلم : تلزمه ديته كالحر زعما منه أن شبهه بالحر أغلب . فإن قيل : بأى طريق يكون هذا النوع الذى هو غلبة الأشباه من الشبه ؛ لأنكم قررتم أنه مرتبة بين المناسب والطردى ، فما وجه كونه مرتبة بين المناسب والطردى ؟ فالجواب : أن إيضاح ذلك فيه أن أوصافه المشابهة للمال ككونه يباع ويشترى إلخ طردية بالنسبة إلى لزوم الدية ، لأن كونه كالمال ليس صالحاً لأن يناط به

لزوم ديته إذا قتل ، وكذلك أوصافه المشابهة للحر ككونه مخاطبا يثاب ويعاقب إلخ ؛ فهى طردية بالنسبة إلى لزوم القيمة : لأن كونه كالحر ليس صالحا لأن يناط به لزوم القيمة ، فهو من هذه الحيثية يشبه الطردى كما ترى . أما ترتب القيمة على أوصافه المشابهة لأوصاف المال فهو مناسب كما ترى . وكذلك ترتب الدية على أوصافه المشابهة لأوصاف الحر مناسب ، وبهذين الاعتبارين يتضح كونه مرتبة بين المناسب والطردى .

ومن أمثلة أنواع الشبه غير غلبة الأشباه ـ الشبه الذى الوصف الجامع فيه لا يناسب لذاته ، ولكنه يستلزم المناسب لذاته ، وقد شهد الشرع بتأثير جنسه القريب فى جنس الحكم القريب ؛ كقولك فى الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه ، فلا يرفع به الحدث ، ولا حكم الخبث قياساً على الدهن . فقولك « لا تبنى القنطرة على جنسه » ليس مناسباً فى ذاته ؛ لأن بناء القنطرة على المائع فى حد ذاته وصف طردى إلا أنه مستلزم للمناسب : لأن العادة المطردة أن القنطرة لا تبنى على المائع القليل ، بل على الكثير كالأنهار ، والقلة مناسبة ، لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة . فإن الشرع العام يقتضى أن تكون أسبابه عامة الوجود . أما تكليف الجميع بما لا يجده إلا البعض فبعيد من القواعد ؛ فصار قولك « لا تبنى القنطرة على جنسه » ليس بمناسب ، وهو مستلزم للمناسب . وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلة والتعذر فى عدم مشروعية الطهارة ، بدليل أن الماء إذا قل واشتدت إليه الحاجة فإنه يسقط الأمر بالطهارة به وينتقل إلى التيمم .

وأما الشبه الصورى ـ فقد قدمنا الكلام عليه مستوفى فى سورة « النحل » فى الكلام على قوله تعالى : ﴿ وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ﴾ وقد قدمنا فى أول سورة « براءة » كلام ابن العربى الذى قال فيه : ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجئوا إلى قياس الفسية عند عدم النص ، ورأوا أن قصة « براءة »

شبيهة بقصة « الأنفال » فألحقوها بها . فإذا كان القياس يدخل فى تأليف القرآن : فما ظنك بسائر الأحكام ؟ وإلى الشبه المذكور أشار فى مراقى السعود بقوله :

والشبه المستلزم المناسبا ... مثل الوضو يستلزم التقربا
مع اعتبار جنسه القريب ... فى مثله للحكم لا الغريب
صلاحه لم يدر دون الشرع ... ولم ينط مناسب بالسمع
وحيثما أمكن قيس العلة ... فتركه بالاتفاق أثبت
إلا فنى قبوله تردد ... غلبة الأشباه هو الأجود
فى الحكم والصفة ثم الحكم ... فصفة فقط لدى ذى العلم
وابن علية يرى للصورى ... كالقيس للخيل على الحمير

واعلم أن قياس الطرد يصدق بأمرين ؛ لأن الطرد يطلق إطلاقين : يطلق يطلق على الوصف الطردى الذى لا يصلح لإناطة حكم به لخلوه من الفائدة ؛ كما لو ظن بعض القائلين بنقض الوضوء بلحم الجزور : أن علة النقض به الحرارة فألحق به لحم الظبى قائلا : إنه ينقض الوضوء قياساً على لحم الجزور بجامع الحرارة . فهذا القياس باطل ؛ لأنه الوصف الجامع فيه طردى . ومثله كل ما كان الوصف الجامع فيه طردنا وهو أحد الأمرين اللذين يطلق عليهما قياس الطرد .

والأمر الثانى منهما ـ هو القياس الذى الوصف الجامع فيه مستنبطاً بالمسلك الثامن المعروف ( بالطرد ) وهو الدوران الوجودى ، وإيضاحه . أنه مقارنة الحكم للوصف فى جميع صورة غير الصورة التى فيها النزاع فى الوجود فقط دون العدم . والاختلاف فى إفادته العلة معروف فى الأصول .

واعلم أن القياس وما يتعلق به موضح فى فن أصول الفقه والأدلة التى تدل على أن الوصف المعين علة للحكم المعين هى المعروفة بمسالك العلة ، وهى عشرة عند من يعد منها إلغاء الفارق ، وتسعة عند من لا يعده منها ، وهى : النص ، والإجماع ، والإيماء ، والسبر والتقسيم ، والمناسبة ، والشبه ، والدوران ،

والطرد ، وتنقيح المناط ، وإلغاء الفارق ، والتحقيق أنه نوع من تنقيح المناط كما قدمنا . وقد نظمها بعضهم بقوله :

مسالك علة رتب فنص ... فإجماع فإيماء فسبر
مناسبة كذا مشبه فيتلو ... له الدوران طرد يستمر
فتنقيح المناط فألغ فرقاً ... وتلك لمن أراد الحصر عشر

ومحل إيضاحها فن أصول الفقه ، وقد أوضحناها فى غير هذا المحل .

وأما القوادح فى الدليل من قياس وغيره ، فهى معروفة فى فن الأصول وقد نظمها باختصار الشيخ عمر الفاسى بقوله :

القدح بالنقض وبالكسر معا ... تخلف العكس وبالقلب اسمعا
وعدم التأثير بالوصف وفى ... أصلى وفرع ثم حكم فافتنى
والمنع والفرق وبالتقسيم ... وباختلاف الضابط المعلوم
وفقد الانضباط والظهور ... والخدش فى تناسب المذكور
وكون ذاك الحكم لا يفضى إلى ... مقصود ذى الشرع العزيز فاقبلا
والخدش فى الوضع والاعتبار ... والقول بالموجب ذو اعتبار
وابدأ باستفسار فى الإجمال ... أو الغرابة بلا إشكال

وإنما لم نوضح هنا المسالك والقوادح ؛ لأن ذلك يفضى إلى الإطالة المملة ، مع أن الجميع موضح فى أصول الفقه ، وقد أوضحناه فى غير هذا الموضع ، وقصدنا هنا التنبيه عليه فى الجملة من غير تفصيل . فإذا علمت ذلك - فاعلم أن العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى شفى الغليل بما لا مزيد عليه فى هذه المسائل فى كتابه ( إعلام الموقعين عن رب العالمين ) وسنذكر هنا إن شاء الله جملا وافية مفيدة من كلامه فى هذا الموضوع الذى نحن بصدده . قال رحمه الله فى كلامه على قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى رسالته المشهورة إلى أبى موسى : ( ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ، ثم قايس بين الأمور عند ذلك ، واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق ) - ما نصه :

هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون فى الشريعة ، قالوا : هذا كتاب عمر إلى أبى موسى ولم ينكره أحد من الصحابة ، بل كانوا متفقين على القول بالقياس وهو أحد أصول الشريعة ، ولا يستغنى عنه فقيه . وقد أرشد الله تعالى عباده إليه فى غير موضع من كتابه ، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى فى الإمكان ، وجعل النشأة الأولى أصلا ، والثانية فرعا عليها ، وقاس حياة الأموات على حياة الأرض بعد موتها بالنبات ، وقاس الخلق الجديد الذى أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض ، وجعله من قياس الأولى ، كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى ، وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم . وضرب الأمثال وصرفها فى الأنواع المختلفة ، وكلها أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشىء حكم مثله ، فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به . وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلا تتضمن تشبيه الشىء بنظيره والتسوية بينهما فى الحكم ، وقال تعالى : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴾ بالقياس فى ضرب الأمثال من خاصة العقل ، وقد ركز الله فى فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما ، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما قالوا : ومدار الاستدلال جمعية على التسوية بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين : فإنه إما استدلال بمعين على معين ، أو بمعين على عام ، أو بعام على معين ، أو بعام على عام . فهذه الأربعة هى مجامع ضروب الاستدلال . فالاستدلال بالمعين على المعين هو الاستدلال بالملزوم على لازمه ، بكل ملزوم دليل على لازمه ، فإن كان التلازم من الجانبين كان كل منهما دليلا على الآخر ومدلولا له . وهذا النوع ثلاثة أقسام : أحدها ـ الاستدلال بالمؤثر على الأثر . والثانى ـ الاستدلال بالأثر على المؤثر . والثالث ـ الاستدلال بأحد الأثرين على الآخر . فالأول كالاستدلال بالنار على الحريق . والثانى كالاستدلال بالحريق على النار . والثالث ـ كالاستدلال بالحريق على الدخان . ومدار ذلك كله على التلازم : والتسوية بين المتماثلين هو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على الآخر

وقياس الفرق هو استدلال بانتفاء أحد الأثرين على انتفاء الآخر ، أو بانتفاء اللازم على انتفاء ملزومه : فلو جاز التفريق بين المتماثلين لانسدت طريق الاستدلال ، وغلقت أبوابه .

قالوا : وأما الاستدلال بالمعين على العام فلا يتم إلا بالتسوية بين المتماثلين ، إذ لو جاز الفرق لما كان هذا المعين دليلا على الأمر العام المشترك بين الأفراد. ومن هذا أدلة القرآن بتعذيب المعينين الذين عذبهم على تكذيب رسله وعصيان أمره ، على أن هذا الحكم عام شامل على من سلك سبيلهم ، واتصف بصفتهم ، وهو سبحانه قد نبه عباده على نفس هذا الاستدلال ، وتعدية هذا الخصوص إلى العموم ، كما قال تعالى عقب إخباره عن عقوبات الأمم المكذبة لرسلهم وما حل بهم : ﴿ أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر ﴾ فهذا محض تعدية الحكم إلى من عدا المذكورين بعموم العلة ، وإلا فلو لم يكن حكم الشيء حكم مثله لما لزمت التعدية . ولا تمت الحجة . ومثل هذا قوله تعالى عقيب إخباره عن عقوبة قوم هود حين رأوا العارض فى السماء : ﴿ فقالوا هذا عارض ممطرنا ﴾ فقال تعالى : ﴿ بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم كذلك نجزى القوم المجرمين ﴾ ثم قال : ﴿ ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ فتأمل قوله : ﴿ ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ﴾ تجد المعنى : أن حكمكم كحكمهم ، وأنا إذا كنا قد أهلكناهم بمعصية رسولنا ولم يدفع عنهم ما مكنوا فيه من أسباب العيش . فأنتم كذلك تسوية بين المتماثلين . وأن هذا محض عدل الله بين عباده . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ﴾ فأخبر أن حكم الشيء حكم مثله وكذلك كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسير فى الأرض سواء كان السير الحسى على

الأقدام والدواب ، أو السير المعنوى بالتفكير والاعتبار ، أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب ، فإنه يدل على الاعتبار والحذر أن يحل بالمخاطبين ما حل بأولئك ولهذا أمر سبحانه أولى الأبصار باعتبار بما حل بالمكذبين ، ولولا أن حكم النظير حكم نظيره حتى تعبر العقول منه إليه لما حصل الاعتبار ، وقد نفى الله سبحانه عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين فى الحكم ، فقال تعالى: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين . مالكم كيف تحكمون﴾ وأخبر أن هذا حكم باطل فى الفطر والعقول ، لا يليق نسبته إلى سبحانه . وقال تعالى : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ ، وقال تعالى: ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾ أفلا تراه كيف ذكر العقول ، ونبه الفطر بما أودع فيها من إعطاء النظير حكم نظيره ، وعدم التسوية بين الشىء ومخالفه فى الحكم . وكل هذا من الميزان الذى أنزله الله مع كتابه ، وجعله قرينه ووزيره ؛ فقال تعالى : ﴿الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾ ، وقال : ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ ، وقال تعالى: ﴿الرحمن. علم القرآن﴾ فهذا الكتاب ثم قال: ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان﴾ والميزان يراد به العدل ، والآلة التى يعرف بها العدل وما يضاده . والقياس الصحيح هو الميزان ، فالأولى تسميته بالاسم الذى سماه الله به ؛ فإنه يدل على العدل ، وهو اسم مدح واجب على كل واحد فى كل حال بحسب الإمكان ؛ بخلاف اسم القياس فإنه ينقسم إلى حق وباطل ، وممدوح ومذموم ، ولهذا لم يجىء فى القرآن مدحه ولا ذمه ، ولا الأمر به ولا النهى عنه ، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد . فالصحيح هو الميزان الذى أنزله الله مع كتابه ، والفاسد ما يضاده كقياس الذين قاسوا البيع على الربا بجامع ما يشتركان فيه من التراضى بالمعاوضة المالية ؛ وقاس الذين قاسوا الميتة على المذكى فى جواز أكلها بجامع ما يشتركان فيه من إزهاق الروح ، هذا بسبب من الآدميين ، وهذا

بفعل الله ؛ ولهذا تجد فى كلام السلف ذم القياس ، وأنه ليس من الدين ، وتجد فى كلامهم استعماله والاستدلال به ، وهذا حق وهذا حق ؛ كما سنبينه إن شاء الله تعالى .

والأقيسة المستعملة فى الاستدلال ثلاثة : قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس شبه ، وقد وردت كلها فى القرآن .

فأما قياس العلة ـ فقد جاء فى كتاب الله عز وجل فى مواضع ؛ منها قوله تعالى : ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ﴾ فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم فى التكوين ، بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذى تعلق به وجود سائر المخلوقات ، وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه ، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم ، ووجود حواء من غير أم . فآدم وعيسى نظيران يجمعهما الذى يصح تعليق الإيجاد والخلق به .

ومنها قوله تعالى : ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف عاقبة المكذبين ﴾ أى قد كان من قبلكم أمم أمثالكم ، فانظروا إلى عواقبهم السيئة ، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله ، وهم الأصل وأنتم الفرع ، والعلة الجامعة التكذيب ، والحكم الهلاك .

ومنها قوله تعالى : ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾ فذكر سبحانه إهلاك من قبلنا من القرون ، وبين أن ذلك كان لمعنى القياس وهو ذنوبهم ، فهم الأصل ونحن الفرع ، والذنوب العلة الجامعة ، والحكم الهلاك . فهذا محض قياس العلة ، وقد أكده سبحانه بضرب من الأولى ، وهو أن من قبلنا كانوا أقوى منا فلم

تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ماحل بهم ؛ ومنه قوله تعالى : ﴿ كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولاداً فاستمتعوا بخلاقكم وفاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون ﴾ وقد اختلف فى محل هذا الكاف وما يتعلق به ، فقيل : هو رفع خبر مبتدأ محذوف ، أى أنتم كالذين من قبلكم . وقيل نصب بفعل محذوف تقديره : فعلتم كفعل الذين من قبلكم . والتشبيه على هذين القولين فى أعمال الذين من قبل ، وقيل التشبيه فى العذاب . ثم قيل : العامل محذوف ؛ أى لعنهم وعذبهم كما لعن الذين من قبلهم . وقيل بل العامل ماتقدم ؛ أى وعد الله المنافقين كوعد الذين من قبلكم ، ولعنهم كلعنهم ، ولهم عذاب مقيم كالعذاب الذى لهم .

والمقصود أنه سبحانه ألحقهم بهم فى الوعيد ، وسوى بينهم فيه كما تساووا فى الأعمال ، وكونهم كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالا وأولاداً فرق غير مؤثر ، فعلق الحكم بالوصف الجامع المؤثر ، وألغى الوصف الفارق ، ثم نبه على أن مشاركتهم فى الأعمال اقتضت مشاركتهم فى الجزاء فقال : فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا ﴾ فهذه هى العلة المؤثرة والوصف الجامع ، وقوله : ﴿ أولئك حبطت أعمالهم ﴾ هو الحكم ، والذين من قبلهم الأصل ، والمخاطبون الفرع .

قال عبد الرزاق فى تفسيره : أنا معمر عن الحسن فى قوله ﴿ فاستمتعوا بخلاقهم ﴾ قال بدينهم ؛ ويروى عن أبى هريرة .

وقال ابن عباس : استمتعوا بنصيبهم من الآخرة فى الدنيا . وقال آخرون : بنصيبهم من الدنيا . وحقيقة الأمر : أن الخلاق هو النصيب والحظ ، كأنه الذى خلق الإنسان وقدر له ، كما يقال : قسمه الذى قسم له ، ونصيبه الذى نصب له أى أثبت . وقطه الذى قط له أى قطع ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وما له فى الآخرة

من خلاق ﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما يلبس الحرير فى الدنيا من لا خلاق له فى الآخرة » . والآية تتناول ما ذكره السلف كله ، فإنه سبحانه قال : ﴿ كانوا أشد منكم قوة ﴾ فتلك القوة التى كانت فيهم كانوا يستطيعون أن يعملوا للدنيا والآخرة ، وكذلك الأموال والأولاد ، وتلك القوة والأموال والأولاد هى الخلاق ، فاستمتعوا بقوتهم وأموالهم فى الدنيا ، ونفس الاعمال التى عملوها بهذه القوة من الخلاق الذى استمتعوا به . ولو أرادوا بذلك الله والدار الآخرة لكان لهم خلاق فى الآخرة ، فتمتعهم بها أخذ حظوظهم العاجل ، وهذا حال من لم يعمل إلا لدنياه سواء كان عمله من جنس العبادات أو غيرها. ثم ذكر سبحانه حال الفروع فقال : ﴿ فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم ﴾ فدل هذا على أن حكمهم حكمهم ، وأنهم ينالهم ما نالهم ، لأن حكم النظير حكم نظيره . ثم قال: ﴿ وخضتم كالذى خاضوا ﴾ . فقيل « الذى » صفة لمصدر محذوف ، أى كالخوض الذى خاضوا وقيل : لموصوف محذوف ؛ أى كخوض القوم الذى خاضوا وهو فاعل الخوض .

وقيل : « الذى » مصدرية كـ « ما » ، أى كخوضهم . وقيل : هى موضع الذين . والمقصود أنه سبحانه جمع بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض بالباطل. لأن فساد الدين إما أن يقع بالاعتقاد بالباطل والتكلم به وهو الخوض ، أو يقع بالعمل ، بخلاف الحق والصواب وهو الاستمتاع بالخلاق. فالأول البدع . والثانى اتباع الهوى ، وهذان هما أصل كل شر وفتنة وبلاء ، وبهما كذبت الرسل وعصى الرب ، ودخلت النار وحلت العقوبات .

فالأول من جهة الشبهات ، والثانى من جهة الشهوات ، ولهذا كان السلف يقولون : احذروا من الناس صنفين : صاحب هوى فتنه هواه ، وصاحب دنيا أعجبته دنياه ! وكانوا يقولون : احذروا فتنة العالم الفاجر ، والعابد الجاهل ، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون ، فهذا يشبه المغضوب عليهم الذين يعلمون الحق ويعملون بخلافه ، وهذا يشبه الضالين الذين يعملون بغير علم .

وفى صفة الإمام أحمد رحمه الله - عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين

ما كان أشبهه ! أتته البدع فنفاها ، والدنيا فأباها . وهذه حال أئمة المتقين ، الذين وصفهم الله تعالى فى كتابه بقوله : ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾ فبالصبر تترك الشهوات ، وباليقين تدفع الشبهات ، كما قال تعالى : ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار ﴾ .

وفى بعض المراسيل : « إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات . لقوله تعالى : ﴿ فاستمتعتم بخلاقكم ﴾ إشارة إلى اتباع الشهوات ، وهو داء العصاة . وقوله : ﴿ وخضتم كالذى خاضوا ﴾ إشارة إلى الشبهات ، وهو داء المبتدعة وأهل الأهواء والخصومات ، وكثيراً ما يجتمعان . فقل من تجده فاسد الاعتقاد إلا وفساد اعتقاده يظهر فى عمله . والمقصود أن الله أخبر أن فى هذه الأمة من يستمتع بخلاقه كما استمتع الذين من قبله بخلاقهم ، ويخوض كخوضهم ، وأن لهم من الذم والوعيد كما للذين من قبلهم ، ثم حضهم على القياس والاعتبار بمن قبلهم فقال : ﴿ ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ فتأمل صحة هذا القياس وإفادته لما علق عليه من الحكم ، وأن الاصل والفرع قد تساويا فى المعنى الذى علق به العقاب وأكده كما تقدم بضرب من الاولى وهو شدة القوة وكثرة الأموال والأولاد ، فإذا لم يتعذر على الله عقاب الأقوى منهم بذنبه فكيف يتعذر عليه عقاب من هو دونه ؟ ومنه قوله تعالى : ﴿ وربك الغنى ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين ﴾ . فهذا قياس جلى ، يقول سبحانه : إن شئت أذهبتكم واستخلفت غيركم ، كما أذهبت من قبلكم واستخلفتكم ، بذكر أركان القياس الأربعة : علة الحكم وهى عموم مشيئته وكمالها ، والحكم وهو إذهابه إياهم وإتيانه بغيرهم ، والاصل وهو ما كان من قبل والفرع وهم المخاطبون ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين

من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴾ فأخبر أن من قبل المكذبين أصل يعتبر به ، والفرع نفوسهم ؛ فإذا ساووهم فى المعنى ساووهم فى العاقبة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا . فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلا ﴾ فأخبر سبحانه أنه أرسل موسى إلى فرعون ، وأن فرعون عصى رسوله فأخذه أخذاً وبيلا ؛ فهكذا من عصى منكم محمدا صلى الله عليه وسلم . وهذا فى القرآن كثير جداً فقد فتح لك بابه .

## فصل

وأما قياس الدلالة - فهو الجمع بين الأصل والفرع ، بدليل العلة وملزومها ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحى الموتى إنه على كل شىء قدير ﴾ فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذى تحققوه وشاهدوه ، على الإحياء الذى استبعدوه ، وذلك قياس إحياء على إحياء ، واعتبار الشىء فنظيره ، والعلة الموجبة هى عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته ، وإحياء الأرض دليل العلة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ .

فدل بالنظير على النظير ، وقرب أحدهما من الآخر جداً بلفظ الإخراج ، أى يخرجون من الأرض أحياء كما يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سدى . ألم يك نطفة من منى يمنى . ثم كان علقة فخلق فسوى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى . أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ﴾ فبين سبحانه كيفية الخلق واختلاف أحوال الماء فى الرحم إلى أن صار منه الزوجان الذكر والأنثى ، وذلك أمارة وجود صانع قادر على مايشاء ، ونبه سبحانه عباده بما أحدثه فى النطفة المهينة الحقيرة من الأطوار ، وسوقها فى مراتب

الكمال، من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى صارت بشراً سوياً فى أحسن خلقة وتقويم، على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سدى مهملا معطلا، لا يأمره ولا ينهاه، ولا يقيمه فى عبوديته، وقد ساقه فى مراتب الكمال من حين كان نطفة إلى أن صار بشراً سوياً، فكذلك يسوقه فى مراتب كماله طبقاً بعد طبق، وحالا بل حال، إلى أن يصير جاره فى داره. يتمتع بأنواع النعيم، وينظر إلى وجهه، ويسمع كلامه - إلى آخر كلام ابن القيم رحمه الله تعالى، فإنه أطال فى ذكر الأمثلة على النحو المذكور، ولم نذكر جميع كلامه خوفاً من الإطالة المملة. وفيما ذكرنا من كلامه تنبيه على عالم نذكره، وقد تكلم على قياس الشبه فقال فيه:

وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين؛ فمنه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع فى رحل أخيهم. ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ فلم يجمعوا بين الفرع والأصل بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا هذا مقيس على أخيه بينهما شبه من وجوه عديدة، وذلك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوى، وهو قياس فاسد، والتساوى فى قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوى فى السرقة لو كان حقاً ولا دليل على التساوى فيها فيكون الجمع لنوع شبه خال من العلة ودليلها.

ثم ذكر رحمه الله لقياس الشبه الفاسد أمثلة أخرى فى الآيات الدالة على أن الكفار كذبوا الرسل بقياس الشبه حيث شبهوهم بالبشر، وزعموا أن ذلك الشبه مانع من رسالتهم؛ كقوله تعالى عن الكفار أنهم قالوا: ﴿ما نراك إلا بشراً مثلنا﴾، وقوله تعالى عنهم: ﴿ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه﴾ الآية. إلى غير ذلك من الآيات. فالمشابهة بين الرسل وغيرهم فى كون الجميع بشراً لا تقتضى المساواة بينهم فى انتفاء الرسالة عنهم جميعا، ولما قالوا للرسل ﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا﴾ أجابوهم بقولهم: ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم

ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ﴾ . وقياس الكفار الرسل على سائر البشر فى عدم الرسالة قياس ظاهر البطلان ؛ لأن الواقع من التخصيص والتفضيل ، وجعل بعض البشر شريفاً وبعضه دنيا وبعضه مرءوساً وبعضه رئيساً وبعضه ملكا . وبعضه سوقا - يبطل هذا القياس ؛ كما أشار إليه جواب الرسل المذكور آنفا ، يشير إليه قوله تعالى : ﴿ أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون ﴾ وهذه الأمثلة من قياس الشبه ليس فيها وصف مناسب بالذات ولا بالتبع ؛ فلذلك كانت باطلة .

ثم ذكر ابن القيم رحمه الله : أن جميع الأمثال فى القرآن كلها قياسات شبه صحيحة ؛ لأن حقيقة المثل تشبيه شىء بشىء فى حكمه ، وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر . ثم سرد الأمثال القرآنية ذلك فيها واحداً واحداً ، وأطال الكلام فى ذلك فأجاد وأفاد .

وقال فى آخر كلامه : قالوا فهذا بعض ما اشتمل عليه القرآن من التمثيل والقياس ، والجمع والفرق ، واعتبار العلل والمعانى وارتباطها بأحكامها تأثيراً واستدلالا . قالوا : وقد ضرب الله سبحانه الأمثال ، وصرفها قدراً وشرعاً ، ويقظة ومناماً ، ودل عباده على الاعتبار بذلك ؛ وعبورهم من الشىء إلى نظيره ، واستدلالهم بالنظير على النظير ؛ بل هذا أصل عبارة الرؤيا التى هى جزء من أجزاء النبوة ، ونوع من أنواع الوحى ؛ فإنها مبنية على القياس والتمثيل ، واعتبار المعقول بالمحسوس .

ألا ترى أن الثياب فى التأويل كالقمص تدل على الدين ؛ فما كان فيها من طول أو قصر ، أو نظافة أو دنس فهو فى الدين ؛ كما أول النبى صلى الله عليه وسلم القميص بالدين والعلم ، والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويجمله بين الناس .

ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة لما فى كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال النشأة ، وأن الطفل إذا خلى وفطرته لم يعدل عن اللبن ؛ فهو مفطور على إيثاره على ماسواه ، وكذلك فطرة الإسلام التى فطر الله عليها الناس .

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض ، كما أن البقر كذلك ، مع عدم شرها وكثرة خيرها ، وحاجة الأرض وأهلها إليها ؛ ولهذا لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم بقراً تنحر كان ذلك نحراً فى أصحابه .

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل ؛ لأن العامل زارع للخير والشر ، ولابد أن يخرج له ما بذره كما يخرج للباذر زرع ما بذره ، فالدنيا مزرعة ، والأعمال البذر ، ويوم القيامة يوم طلوع الزرع وحصاده .

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين ، والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ولا ظل ولا ثمر ، فهو بمنزلة الخشب الذى هو كذلك ؛ ولهذا شبه تعالى المنافقين بالخشب المسندة ؛ لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير . وفى كونها مسندة نكتة أخرى : وهى أن الخشب إذا انتفع به جعل فى سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكا فارغاً غير منتفع به جعل مسنداً بعضه إلى بعض ؛ فشبه المنافقين بالخشب فى الحالة التى لا ينتفع فيها بها إلى آخر كلامه رحمه الله . وقد ذكر أشياء كثيرة من عبارة الرؤيا فأجاد وأفاد رحمه الله ، وكلها راجعة إلى اعتبار النظير بنظيره ، وذلك كله يدل دلالة واضحة على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل .

ثم قال ابن القيم رحمه الله : فهذا شرع الله وقدره ووحيه ، وثوابه وعقابه ، كله قائم بهذا الأصل وهو إلحاق النظير بالنظير ، واعتبار المثل بالمثل : ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة . والمعانى المعتبرة فى الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ؛ ليدل بذلك على تعلق الحكم بها

أين وجدت ، واقتضائها لأحكامها ، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف آثارها عنها ، كقوله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ ، ﴿ ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم ﴾ ، ﴿ ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً ﴾ ، ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ﴾ ، ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ﴾ ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر ﴾ ، ﴿ وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم ﴾ .

وقد جاء التعليل فى الكتاب العزيز بالباء تارة ، وباللام تارة ، و بـ « أن » تارة وبمجموعهما تارة ، و بـ « كى » تارة و « من أجل » تارة ، وترتيب الجزاء على الشرط تارة ! وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة ، وترتيب الحكم على الوصف المقتضى له تارة ، و بـ « لما » تارة ، و بـ « أن » المشددة تارة و بـ « لعل » تارة ، وبالمفعول له تارة. فالأول كما تقدم . واللام كقوله : ﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ ، وأن كقوله : ﴿ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ﴾ . ثم قيل : التقدير لئلا تقولوا ، وقيل كراهة أن تقولوا . وأن واللام كقوله : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ وغالب ما يكون هذا النوع فى النفى فتأمله . وكى كقوله : ﴿ كيلا يكون دولة ﴾ والشرط والجزاء كقوله : ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ، والفاء كقوله : ﴿ فكذبوه فأهلكناهم ﴾ ، ﴿ فعصوا رسول ربهم فأخذناهم أخذة رابية ﴾ ، ﴿ فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلا ﴾ ، وترتيب الحكم على الوصف كقوله : ﴿ يهدى به الله من اتبع رضوانه ﴾ ، وقوله : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ ، وقوله : ﴿ إنا لا نضيع أجر المصلحين ﴾ ، ﴿ ولا نضيع أجر المحسنين ﴾ ، ﴿ والله لا يهدى كيد الخائنين ﴾ . ولما كقوله : ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم ﴾ . ﴿ فلما عتوا

عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ . وإن المشددة كقوله : ﴿ إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾ ، ﴿ إنهم كانوا قوم سوء فاسقين ﴾ . ولعل كقوله : ﴿ لعله يتذكر أو يخشى ﴾ ، ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ ، ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ والمفعول له كقوله : ﴿ وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى ﴾ أى لم يفعل ذلك جزاء نعمة أحد من الناس : وإنما فعله ابتغاء وجه ربه الأعلى . ومن أجل كقوله : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ .

وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها : وتعديها بتعدى أوصافها وعللها كقوله فى نبيذ التمر « تمرة طيبة . وماء طهور » : وقوله « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » وقوله : « إنما نهيتكم من أجل الدافة » : وقوله فى الهرة « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات » . ونهيه عن تغطية رأس المحرم الذى وقصته ناقته وتقريبه الطيب : وقوله « فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا » ؛ وقوله « إنكم إذا فعلتم ذلكم قطعتم أرحامكم » ذكره تعليلا لنهيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها . وقوله تعالى : ﴿ يسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ﴾ وقوله فى الخمر والميسر : ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر « أينقص الرطب إذا جف » ؟ قالوا نعم . فنهى عنه . وقوله : « لا يتناجى اثنان دون الثالث فإن ذلك يحزنه » ؛ وقوله : « إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فامقلوه فإن فى أحد جناحيه داء وفى الآخر دواء . وإنه يتقى بالجناح الذى فيه الداء » وقوله : « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس » وقال وقد سئل عن مس الذكر هل ينقض الوضوء « هل هو إلا بضعة منك » وقوله فى ابنة حمزة « إنها لا تحل لى إنها ابنة أخى من الرضاعة » ، وقوله فى الصدقة : « إنما لا تحل لآل محمد ، إنما هى أوساخ الناس » . وقد قرب النبى صلى الله عليه وسلم

الأحكام لأمته بذكر نظائرها وأسبابها ، وضرب لها الأمثال . إلى آخر كلامه رحمه الله .

وقد ذكر فيه أقيسة فعلها النبي صلى الله عليه وسلم . منها قياس القبلة على المضمضة فى حديث عمر المتقدم . وقياس دين الله على دين الآدمى فى وجوب القضاء . وقد قدمناه مستوفى كما قبله فى سورة « بنى إسرائيل » .

ومنها قياس العكس فى حديث : أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال : « أرأيتم لوضعها فى حرام أيكون عليه وزر » وقد قدمناه مستوفى فى سورة « التوبة » .

ومنها قصة الذى ولدت امرأته غلاماً أسود ، وقد قدمنا ذلك مستوفى فى سورة « بنى إسرائيل » .

ومنها حديث المستحاضة الذى قاس فيه النبي صلى الله عليه وسلم دم العرق الذى هو دم الاستحاضة على غيره من دماء العروق التى لا تكون حيضا . وكل ذلك يدل على أن إلحاق النظير بالنظير من الشرع ، لا يخالف له كما يزعمه الظاهرية ومن تبعهم .

## المسألة الرابعة

اعلم أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يجتهدون فى مسائل الفقه فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم ، وبعد وفاته من غير نكير . وسنذكر هنا إن شاء الله تعالى أمثلة كثيرة لذلك .

فمن ذلك أمره صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يصلوا العصر فى بنى قريظة ، فاجتهد بعضهم وصلاها فى الطريق وقال : لم يرد منا تأخير العصر ، وإنما أراد سرعة النهوض ؛ فنظروا إلى المعنى . واجتهد آخرون وأخروها إلى بنى قريظة فصلوها ليلا ؛ وقد نظروا إلى اللفظ ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر . وأولئك سلف أصحاب المعانى والقياس .

ومنها ـ أن علياً رضى الله عنه لما كان باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون فى غلام فقال كل منهم : هو ابنى . فأقرع بينهم ، فجعل الولد للقارع وجعل عليه

الرجلين الآخرين ثلثي الدية ؛ فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي رضي الله عنه .

ومنها ـ اجتهاد سعد بن معاذ رضي الله عنه في حكمه في بني قريظة ، وقد صوبه النبي صلى الله عليه وسلم وقال : « لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات » .

ومنها ـ اجتهاد الصحابيين اللذين خرجا في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء ، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ؛ فصوبهما النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال للذي لم يعد « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » ، وقال للآخر : « لك الأجر مرتين » .

ومنها ـ اجتهاد مجزز المدلجي بالقيافة ، وقال : إن أقدام زيد وأسامة بعضها من بعض ، وقد سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك حتى برقت أسارير وجهه . وذلك دليل على صحة إلحاق ذلك القائف الفرع بالأصل ، مع أن زيداً أبيض وأسامه أسود ؛ فالحق هـذا القائف الفرع بنظيره وأصله ، وألغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم .

ومنها ـ اجتهاد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الكلالة قال : أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ( أراه ما خلا الوالد والولد ) فلما استخلف عمر قال : إني لأستحيي من الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : ومن أغرب الأشياء عندي ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : من أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار له إلى معنى الكلالة إشارة واضحة ظاهرة جدا . ولم يفهمها عنه مع كمال فهمه وعلمه ، وأن الوحي ينزل مطابقا لقوله مراراً . وذلك أنه رضي الله عنه قال : ما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء أكثر ما سألته عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدري وقال : « تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » . وهذا الإرشاد من النبي صلى الله عليه وسلم واضح كل الوضوح في أنه يريد : أن

الكلالة هى ماعدا الولد والوالد ؛ لأن آية الصيف المذكورة التى أخبره أنها تكفيه دلت على ذلك دلالة كافية واضحة فقوله تعالى فيها : ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد﴾ صريح فى أن الكلالة لا يكون فيها ولد . وقوله فيها : ﴿وله أخ أو أخت﴾ يدل بالإلتزام على أنها لاأب فيها ، لأن الإخوة والأخوات لايرثون مع الأب. وذلك مما لانزاع فيه فظهر أن آية الصيف المذكورة تدل بكل وضوح على أن الكلالة ماعدا الولد والوالد ، ولم يفهم عمر رضى الله عنه الإشارة النبوية المذكورة ، فالكمال التام لله جل وعلا وحده ، سبحانه وتعالى علواً كبيراً .

ومنها ـ اجتهاد ابن مسعود رضى الله عنه فى المرأة التى توفى زوجها ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها . فقال : أقول فيها برأيى ، فإن كان صواباً فمن الله : لها كمهر نسائها لاوكس ولاشطط ، ولها الميراث وعليها العدة . وقد شهد لابن مسعود بعض الصحابة أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بنحو ذلك فى بروع بنت واشق ، ففرح بذلك.

ومنها ـ اجتهاد الصحابة فى أن أبا بكر رضى الله عنه أولى من غيره بالإمامة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قدمه على غيره فى إمامة الصلاة .

ومنها ـ اجتهاد أبى بكر فى العهد بالخلافة إلى عمر ، سواء قلنا إنه من المصالح المرسلة ، أو قلنا إنه قاس العهد بالولاية على العقد لها . ومن ذلك اجتهادهم فى جمع المصحف بالكتابة . ومن ذلك اجتهادهم فى الجد والإخوة ، والمشتركة المعروفة بالحمارية واليمية .

ومنها ـ اجتهاد أبى بكر فى التسوية بين الناس فى العطاء ، واجتهاد عمر فى تفضيل بعضهم على بعض فيه .

ومنها ـ اجتهادهم فى جلد السكران ثمانين ، قالوا : إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى فحدوه حد الفرية . وأمثال هذا كثيرة جدا . وهى تدل على أن اجتهاد الصحابة فى مسائل الفقه متواتر معنى ، فإن الوقائع منهم فى ذلك وإن لم تتواتر آحادها فمجموعها يفيد العلم اليقينى لتواترها معنى ، كما لايخفى على من

ذلك . ورسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى المتضمنة لذلك مشهورة . وقال ابن القيم في ( إعلام الموقعين ) : وقال الشعبي عن شريح قال لي عمر : اقض بما استبان لك من كتاب الله ، فإن لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح . . إلى أن قال : وقايس علي بن أبي طالب رضي الله عنه زيد بن ثابت في المكاتب ، وقايسه في الجد والإخوة ، وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع وقال : عقلها سواء ، اعتبروها بها . قال المزني : الفقهاء من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم ، وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها .

قال أبو عمر بعد حكاية ذلك عنه : ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا الكلب من الجوارح قياساً على الكلاب بقوله : ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾ ، وقال عز وجل : ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ فدخل في ذلك المحصنون قياسا . وكذلك قوله في الإماء ﴿ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ فدخل في ذلك العبد قياساً عند الجمهور إلا من شذ ممن لا يكاد يعد قوله خلافا . وقال في جزاء الصيد المقتول في الإحرام : ﴿ ومن قتله منكم متعمداً ﴾ فدخل فيه قتل الخطأ قياساً عند الجمهور إلا من شذ وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ فدخل في ذلك الكتابيات قياساً :

وقال في الشهادة في المداينات : ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ﴾ فدخل في معنى ﴿ إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى

قياساً المواريث والودائع والغصوب وسائر الأموال . وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياساً على الأختين . وقال عمن أعسر بما عليه من الربا : ﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ فدخل فى ذلك كل معسر بدين حلال ، وثبت ذلك قياسة .

ومن هذا الباب توريث الذكر ضعفى ميراث الأنثى منفرداً ، وإنما ورد النص فى اجتماعهما بقوله ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ ، وقال : ﴿ وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ .

ومن هذا الباب قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم فيم لو قال لزوجته : أنت على كظهر بنتى . وقياس الرقبة فى الظهار على الرقبة فى القتل بشرط الإيمان . وقياس تحريم الأختين وسائر القرابات من الإماء على الحرائر فى الجمع فى التسرى . قال : وهذا لو تقصيته لطال به الكتاب .

قلت . بعض هذه المسائل فيها نزاع . وبعضها لا يعرف فيها نزاع بين السلف . وقد رام بعض نفاة القياس إدخال هذه المسائل المجمع عليها فى العمومات اللفظية ، فأدخل قذف الرجال فى قذف المحصنات ، وجعل المحصنات صفة للفروج لا للنساء . وأدخل صيد الجوارح كلها فى قوله : ﴿ وما علمتم من الجوارح ﴾ وقوله : ﴿ مكلبين ﴾ إن كان من لفظ الكلب فمعناه مغرين لها على الصيد ؛ قاله مجاهد والحسن ، وهو رواية عن ابن عباس . وقال أبو سليمان الدمشقى ﴿ مكلبين ﴾ معناه معلمين ، وإنما قيل لهم ﴿ مكلبين ﴾ لأن الغالب من صيدهم إنما يكون بالكلاب . وهؤلاء وإن أمكنهم ذلك فى بعض المسائل ، كما جزموا بتحريم أجزاء الخنزير لدخوله فى قوله : ﴿ إنه رجس ﴾ وأعادوا الضمير إلى المضاف إليه دون المضاف — فلا يمكنهم ذلك فى كثير من المواضع ، وهم يضطرون فيها ولابد إلى القياس أو القول بما لم يقل به غيرهم ممن تقدمهم ؛ فلا يعلم أحد من أئمة الفتوى يقول فى قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن فأرة وقعت فى سمن : « ألقوها وما حولها وكلوه » — إن ذلك مختص بالسمن دون سائر الأدهان والمائعات . هذا مما يقطع بأن الصحابة والتابعين

وأئمة الفتيا لا يفرقون فيه بين السمن والزيت والشيرج والدبس ؛ كما لا يفرق بين الفأرة والهرة فى ذلك .

وكذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر ، لا يفرق عالم يفهم عن الله رسوله بين ذلك وبين بيع العنب بالزبيب . ومن هذا أن الله سبحانه قال فى المطلقة ثلاثاً : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ﴾ أى إن طلقها الثانى فلا جناح عليها وعلى الزوج الأول أن يتراجعا . والمراد به تجديد العقد ، وليس ذلك مختصا بالصورة التى يطلق فيها الثانى فقط ، بل متى تفارقا بموت أو خلع أو فسخ أو طلاق حلت للأول قياساً على الطلاق .

ومن ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تأكلوا فى آنية الذهب والفضة ولا تشربوا فى صحافها فإنها لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة » . وقوله : « الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة : إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم » وهذا التحريم لا يختص بالأكل والشرب ، بل يعم سائر وجوه الانتفاع ، فلا يحل له أن يغتسل بها ، ولا يتوضأ بها ، ولا يكتحل منها وهذا أمر لا يشك فيه عالم .

ومن ذلك نهى النبى صلى الله عليه وسلم المحرم عن لبس القميص والسراويل والعمامة والخفين ، ولا يختص ذلك بهذه الأشياء فقط ، بل يتعدى النهى إلى الجباب والأقبية والطيلسان والقلنسوة ، وما جرى مجرى ذلك من الملبوسات .

ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار » فلو ذهب معه بخرقة تنظيف أكثر من الأحجار ، أو بطن أو صوف أو خز ونحو ذلك جاز . وليس للشارع غرض فى غير التنظيف والإزالة ، فما كان أبلغ فى ذلك كان مثل الأحجار فى الجواز أو أولى .

ومن ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه أو يخطب على خطبته » . معلوم أن المفسدة التى نهى عنها فى البيع

والخطبة موجودة فى الإجارة ؛ فلا يحل له أن يؤجر على إجارته . وإن قدر دخول الإجارة فى لفظ البيع العام وهو بيع المنافع فحقيقتها غير حقيقة البيع ، وأحكامها غير أحكامه .

ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى فى آية التيمم : ﴿ وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ فألحقت الأمة أنواع الحدث الأصغر على اختلافها فى نقضها بالغائط . والآية لم تنص من أنواع الحدث الأصغر إلا عليه وعلى اللمس ، على قول من فسره بما دون الجماع وألحقت الاحتلام بملامسة النساء ، وألحقت واجد ثمن الماء بواجده . وألحقت من خاف على نفسه أو بهائمه من العطش إذا توضأ بعادم الماء ؛ فجوزت له التيمم وهو واجد الماء . وألحقت من خشى المرض من شدة برد الماء بالمريض فى العدول عنه إلى البدل . وإدخال هذه الأحكام وأمثالها فى العمومات المعنوية التى لا يستريب من له فهم عن الله ورسوله فى قصد عمومها وتعليق الحكم به ، وكونه متعلقاً بمصلحة العبد أولى من إدخالها فى عمومات لفظية بعيدة التناول لها ليست بحرية الفهم بما لا ينكر تناول العموميين لها . فمن الناس من يتنبه لهذا ، ومنهم من يتفطن لتناول العموميين لها .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة ﴾ قاست الأمة الرهن فى الحضر على الرهن فى السفر مع وجود الكاتب على الرهن مع عدمه . فإن استدل على ذلك بأن النبى صلى الله عليه وسلم رهن درعه فى الحضر فلا عموم فى ذلك ؛ فإنما رهنها على شعير استقرضه من يهودى فلابد من القياس : إما على الآية ، وإما على السنة .

ومن ذلك أن سمرة بن جندب لما باع خمر أهل الذمة وأخذ ثمنها فى العشور التى عليهم . فبلغ ذلك عمر قال : قاتل الله سمرة ؟ ألم علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها » . وهذا محض القياس من عمر رضى الله عنه ؛ فإن تحريم

الشحوم على اليهود كتحريم الخمر على المسلمين . وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام .

ومن ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم جعلوا العبد على النصف من الحر فى النكاح والطلاق والعدة ، قياساً على ما نص الله عليه من قوله : ﴿ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ ثم ذكر رحمه الله آثاراً دالة على أن الصحابة جعلوا العبد على النصف من الحر فيما ذكر قياساً على مانص الله عليه من تنصيف الحد على الأمة .

ومن ذلك توريث عثمان بن عفان رضى الله عنه المبتوتة فى مرض الموت برأيه ، ووافقه الصحابة على ذلك .

ومن ذلك قول ابن عباس رضى الله عنهما فى نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه ، قال : أحسب كل شىء بمنزلة الطعام .

ومن ذلك أن عمر وزيداً رضى الله عنهما لما قالا : إن الأم ترث مابقى بعد أحد الزوجين فى مسألة زوج أو زوجة مع الأبوين ، قاسا وجود أحد الزوجين مع الأبوين على ما إذا لم يكن هناك زوج ولا زوجة ، فإنه حينئذ يكون للأب ضعف ما للأم ، فقدرا أن الباقى بعد الزوج أو الزوجة كل المال. وهذا من أحسن القياس ؛ فإن قاعدة الفرائض : أن الذكر والأنثى إذا اجتمعا وكانا فى درجة واحدة ، فإما أن يأخذ الذكر ضعف ما تأخذه الأنثى كالأولاد وبنى الأب ، وإما أن تساويه كولد الأم . وأما أن الأنثى تأخذ ضعف ما يأخذ مع مساواته لها فى درجته فلا عهد به فى الشريعة . فهذا من أحسن الفهم عن الله ورسوله .

ومن ذلك أخذ الصحابة رضى الله عنهم فى الفرائض بالعول ، وإدخال النقص على جميع ذوى الفرائض قياساً على إدخال النقص على الغرماء إذا ضاق مال المفلس عن توفيتهم . ولا شك أن العول الذى أخذ به الصحابة رضى الله عنهم أعدل من توفية بعض المستحقين حقه كاملا ونقص بعضهم بعض حقه ، فهذا ظلم لا شك فيه ، وأمثال هذا كثيرة ، فلو تقصيناها لطال

الكلام جدا . وهذه الوقائع التى ذكرنا وأمثالها مما لم نذكر تدل دلالة قطعية على أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملون القياس فى الأحكام ، ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر ، ولا يلتفت إلى من يقدح فى كل سند من أسانيدها ، فإنها فى كثرة طرقها واختلاف مخارجها وأنواعها جارية مجرى التواتر المعنوى الذى لاشك فيه وإن لم يثبت كل فرد فرد من الإخبار بها كما هو معروف فى أصول الفقه وعلم الحديث .

## المسألة الخامسة

اعلم أن القياس جاءت على منعه فى الجملة أدلة كثيرة ، وبها تمسك الظاهرية ومن تبعهم ، وسنذكر هنا إن شاء الله جملا وافية من ذلك ثم نبين الصواب فيه إن شاء الله تعالى .

قالوا : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ وأجمع المسلمون على أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه ، والرد إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه هو الرد إليه فى حضوره وحياته ، وإلى سنته فى غيبته وبعد مماته . والقياس ليس بهذا ولا هذا ، ولا يقال الرد إلى القياس هو من الرد إلى الله ورسوله ؛ لدلالة كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام كما تقدم تقريره ؛ لأن الله سبحانه إنما ردنا إلى كتابه وسنة رسوله ، ولم يردنا إلى قياس عقولنا وآرائنا فقط ، بل قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ ، وقال : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ ولم يقل بما رأيت أنت . وقال : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الكافرون ﴾ ، ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ ، ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الفاسقون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ﴾ ، وقال تعالى : ﴿وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء﴾ ، وقال : ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى

لقوم يؤمنون ﴾ ، وقال : ﴿ قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي ﴾ فلو كان القياس هدى لم ينحصر الهدى في الوحي . وقال : ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ فنفى الإيمان حتى يوجد تحكيمه وحده ، وهو تحكيمه في حال حياته وتحكيم سنته فقط بعد وفاته ، وقال تعالى : ﴿يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ أي لا تقولوا حتى يقول : قال نفاة القياس : والإخبار عنه بأنه حرم ماسكت عنه ، أو أوجبه قياساً على ماتكلم بتحريمه أو إيجابه — تقدم بين يديه . فإنه إذا قال : حرمت عليكم الربا في البر ، فقلنا : ونحن نقيس على قولك البلوط ، فهذا محض التقدم ، قالوا : وقد حرم سبحانه أن نقول عليه مالا نعلم . فإذا قلنا ذلك فقد واقعنا هذا المحرم يقيناً ، فإنا غير عالمين بأنه أراد من تحريم الربا في الذهب والفضة تحريمه في القديد من اللحوم ، وهذا نفو منا ما ليس لنا به علم ، وتعد لما حد لنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه . والواجب أن نقف عند حدوده ، ولا نتجاوزها ولا نقصر بها . ولا يقال : فإبطال القياس وتحريمه وللنهي عنه تقدم بين يدي الله ورسوله ، وتحريم لما لم ينص على تحريمه ، وقفو منكم لما ليس لكم به علم ؛ لأنا نقول : الله سبحانه وتعالى أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً ، وأنزل علينا كتابه ، وأرسل إلينا رسوله يعلمنا الكتاب والحكمة ؛ فما علمناه وبينه لنا فهو من الدين ، وما لم يعلمناه ولا بين لنا أنه من الدين فليس من الدين ضرورة . وكل ما ليس من الدين فهو باطل ، فليس بعد الحق إلا الضلال . وقال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ فالذي أكمله الله سبحانه ، وبينه هو ديننا لا دين لنا سواه ؛ فأين فيما أكمله لنا . قيسوا ما سكت عنه على ما تكلمت بإيجابه أو تحريمه أو إباحته ، سواء كان الجامع بينهما علة أو دليل علة ، أو وصفاً شبهياً ؛ فاستعملوا ذلك كله ، وانسبوه إلى رسول وإلى ديني ، واحكموا به علي .

قالوا : وقد أخبر سبحانه أن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، وأخبر رسوله « أن الظن أكذب الحديث » ونهى عنه ، ومن أعظم الظن ظن

القياسيين ؛ فإنهم ليسوا على يقين أن الله سبحانه وتعالى حرم بيع السمسم بالشيرج ، والحلوى بالعنب ، والنقا بالبر ، وإنما هى ظنون مجردة لا تغنى من الحق شيئاً .

قالوا : وإن لم يكن قياس الضراط على السلام عليكم من الظن الذى نهينا عن اتباعه وتحكيمه ، وأخبرنا أنه لا يغنى من الحق شيئا فليس فى الدنيا ظن باطل ؛ فأين الضراط من السلام عليكم . وإن لم يكن قياس الماء الذى لاقى الأعضاء الطاهرة الطيبة عند الله فى إزالة الحدث على الماء الذى لاقى أخبث العذرات والميتات والنجاسات — ظناً ؛ فلا ندرى ما الظن الذى حرم الله سبحانه القول به ، وذمه فى كتابه ، وسلخه من الحق ، وإن لم يكن قياس أعداء الله ورسوله من عباد الصلبان واليهود الذين هم أشد الناس عدارة للمؤمنين على أوليائه وخيار خلقه ، وسادات الأمة وعلمائها وصلحائها فى تكافؤ دمائهم وجريان القصاص بينهم — ظنا ؛ فليس فى الدنيا ظن يذم اتباعه .

قالوا : ومن العجب أنكم قستم أعداء الله على أوليائه فى جريان القصاص بينهم ، فقتلتم ألف ولى لله تعالى قتلوا نصرانياً واحدا ، ولم تقيسوا من ضرب رجلا بدبوس فنثر دماغه بين يديه على من طعنه بمسلة فقتله .

قالوا : وسنبين لكم من تناقض أقيستكم واختلافها وشدة اضطرابها — ما يبين أنها من عند غير الله . قالوا : والله تعالى لم يكل بيان شريعته إلى آرائنا وأقيستنا واستنباطنا ، وإنما وكلها إلى رسوله المبين عنه ، فما بينه عنه وجب اتباعه ، وما لم يبينه فليس من الدين ، ونحن ناشدكم الله هل اعتمادكم فى هذه الأقيسة الشبهية والأوصاف الحدسية التخمينية على بيان الرسول ، أو على آراء الرجال ، وظنونهم وحدسهم ؛ قال الله تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ فأين بين النبى صلى الله عليه وسلم ؟ أنى إذا حرمت شيئاً أو أوجبته أو أبحته ، فاستخرجوا وصفاً ماشيهاً جامعاً بين ذلك وبين جميع ما سكت عنه فألحقوه به وقيسوه عليه .

قالوا : والله تعالى قد نهى عن ضرب الأمثال له ، فكما لا تضرب له الأمثال لا تضرب لدينه ، وتمثيل ما لم ينص على حكمه بما نص عليه اشبه ماضرب الأمثال لدينه . قالوا : وما ضربه الله ورسوله من الأمثال فهو حق ، خارج عما نحن بصدده من إثباتكم الأحكام بالرأى والقياس من غير دليل من كتاب ولا سنة . وذكروا شيئاً كثيراً من الأمثال التى ضربها رسول الله صلى الله عليه وسلم معترفين بأنها حق . قالوا : ولا تفيدكم فى محل النزاع ، قالوا : فالأمثال التى ضربها رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما هى لتقريب المراد ، وتفهيم المعنى وإيصاله إلى ذهن السامع وإحضاره فى نفسه بصورة المثال الذى مثل به ؛ فإنه قد يكون أقرب إلى تعقله وفهمه ، وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره . فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه الأنس التام ، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظير . ففى الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجحده أحد ولا ينكره . وكلما ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً . فالأمثال شواهد المعنى المراد ، وتزكية له ؛ وهى كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ، وهى خاصة العقل ولبه وثمرته ، ولكن أين فى الأمثال التي ضربها الله ورسوله على هذا الوجه ؟ فهمنا أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم أو عشرة ، قياساً وتمثيلا على أقل مايقطع فيه السارق هذا بالألغاز والأحاجى أشبه منه بالأمثال المضروبة للفهم ؛ كما قال إمام الحديث محمد بن إسماعيل البخارى فى جامعه الصحيح : ( باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السامع ) .

قالوا : فنحن لا ننكر هذه الأمثال التى ضربها الله ورسوله ، ولا نجهل ما أريد بها ، وإنما ننكر أن يستفاد وجوب الدم على من قطع من جسده أو رأسه ثلاث شعرات أو أربعا من قوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم

حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ وأن الآية تدل على ذلك . وأن قوله صلى الله عليه وسلم فى صدقة الفطر : صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من أقط أو صاع من بر أو صاع من زبيب » يفهم منه أنه لو أعطى ـ صاعا من إهليج جاز ، وأنه يدل على ذلك بطريق التمثيل والاعتبار . وأن قوله صلى الله عليه وسلم : «الولد للفراش » يستفاد منه ومن دلالته أنه لو قال الولى بحضرة الحاكم : زوجتك ابنتى وهو بأقصى الشرق وهى بأقصى الغرب ، فقال : قبلت هذا التزويج وهى طالق ثلاثا ، ثم جاءت بعد ذلك بولد لأكثر من ستة أشهر ـ أنه ابنه ، وقد صارت فراشا بمجرد قبوله قبلت هذا التزويج ، ومع هذا لو كانت له سرية يطؤها ليلا ونهارا لم تكن فراشا له » ولو أتت بولد لم يلحقه نسبه إلا أن يدعيه ويستلحقه ، فإن لم يستلحقه فليس بولده ؟ .

وأين يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم : « إن فى قتل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل » ـ أنه لو ضربه بحجر المنجنيق أو بكور الحداد أو بمرازب الحديد العظام ، حتى خلط دماغه بلحمه وعظمه ـ أن هذا خطأ شبه عمد لا يوجب قوداً .

وأين يفهم من قوله صلى الله عليه وسلم : « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن لم يكن له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الإمام إن يخطىء فى العفو خير له من أن يخطىء فى العقوبة» ـ أن من عقد على أمه أو ابنته أو أخته ووطئها فلا حد عليه . وأن هذا مفهوم من قوله «ادرءوا الحدود بالشبهات » فهذا فى معنى الشبهة التى تدرأ بها الحدود ، وهى الشبهة فى المحل أو فى الفاعل أو فى الاعتقاد . ولو عرض هذا على فهم من فرض من العالمين لم يفهمه من هذا اللفظ بوجه من الوجوه . وان من يطأ خالته أو عمته بملك اليمين فلا حد عليه مع علمه بأنها خالته أو عمته وتحريم الله لذلك ، ويفهم هذا من «ادرءوا الحدود بالشبهات » ، وأضعاف أضعاف هذا مما لا يكاد ينحصر .

قالوا : فهذا التمثيل والتشبيه هو الذى ننكره ، وننكر أن يكون فى كلام الله ورسوله دلالة على فهمه بوجه ما .

قالوا : ومن أين يفهم من قوله : ﴿ وإن لكم فى الأنعام لعبرة ﴾ ، ومن قوله : ﴿ فاعتبروا ﴾ - تحريم بيع الكشك بالبن ، وبيع الخل بالعنب ، ونحو ذلك . قالوا : وقد قال تعالى : ﴿ وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله ﴾ ، ولم يقل إلى قياساتكم وآرائكم . ولم يجعل الله آراء الرجال وأقيستها حاكمة بين الأمة أبدا .

قالوا : وقد قال تعالى ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾ فإنما منعهم من الخيرة عند حكمه وحكم رسوله ؛ لا عند آراء الرجال وأقيستهم وظنونهم .

وقد أمر سبحانه رسوله باتباع ما أوحاه إليه خاصة ، وقال : ﴿ إن أتبع إلا ما يوحى إلى ﴾ ، وقال : ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴾ - قالوا : فدل هذا النص على أن ما لم يأذن به الله من الدين فهو شرع غيره الباطل .

قالوا : وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى : أن كل ما سكت عن إيجابه أو تحريمه فهو عفو عفا عنه لعباده ، مباح إباحة العفو ، فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه قياسا على ما أوجبه أو حرمه بجامع بينهما ، فإن ذلك يستلزم رفع هذا القسم بالكلية وإلغاءه ، إذ المسكوت عنه لابد أن يكون بينه وبين المحرم شبه ووصف جامع ، وبينه وبين الواجب . فلو جاز إلحاقه به لم يكن هناك قسم قد عفا عنه ؛ ولم يكن ما سكت عنه قد عفا عنه بل يكون ما سكت عنه قد حرمه قياسا على ما حرمه ، وهذا لا سبيل إلى دفعه ، وحينئذ فيكون تحريم ما سكت عنه تبديلا لحكمه . وقد ذم الله تعالى من بدل غير القول الذى أمر به فمن بدل غير الحكم الذى شرع له فهو أولى بالذم ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « إن

من أعظم المسلمين فى المسلمين جرما : من سأل عن شىء لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسألته » فإذا كان هذا فيمن تسبب إلى تحريم الشارع صريحا بمسألته عن حكم ماسكت عنه ، فكيف بمن حرم المسكوت عنه بقياسه ورأيه ! ! يوضحه أن المسكوت عنه لما كان عفوا عفا الله لعباده عنه ، وكان البحث عنه سببا لتحريم الله إياه لما فيه من مقتضى التحريم لا لمجرد السؤال عن حكمه ، وكان الله قد عفا عن ذلك وسامح به عباده كما يعفو عما فيه مفسدة من أعمالهم وأقوالهم . فمن المعلوم أن سكوته عن ذكر لفظ عام يحرمه — يدل على أنه عفو منه ، فمن حرمه بسؤاله عن علة التحريم وقياسه على المحرم بالنص ، كان أدخل فى الذم ممن سأله عن حكمه لحاجته إليه ، فحرم من أجل مسألته ، بل كان الواجب عليه ألا يبحث عنه ؛ ولا يسأل عن حكمه اكتفاء بسكوت الله عن عفوه عنه . فهكذا الواجب عليه ألا يحرم المسكوت عنه بغير النص الذى حرم أصله الذى يلحق به .

قالوا : وقد دل على هذا كتاب الله حيث يقول : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم . قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « ذرونى ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم » فأمرهم أن يتركوه من السؤال ما تركهم . ولا فرق فى هذا بين حياته وبين مماته . فنحن مأمورون أن نتركه صلى الله عليه وسلم وما نص عليه ، فلا نقول له لم حرمت كذا لنلحق به ما سكت عنه بل هذا أبلغ فى المعصية من أن نسأله عن حكم شىء لم يحكم فيه — فتأمله فإنه واضح ، ويدل عليه قوله فى نفس الحديث : « وإذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم » فجعل الأمور ثلاثة لا رابع لها : (مأمور به) فالفرض عليهم فعله بحسب الاستطاعة (ومنهى عنه) فالفرض عليهم

اجتنابه بالكلية . ( وسكوت عنه ) فلا يتعرض للسؤال والتفتيش عليه .

وهذا حكم لايختص بحياته فقط ، ولايخص الصحابة دون من بعدهم ، بل فرض علينا نحن امتثال أمره ، واجتناب نهيه ، وترك البحث والتفتيش عما سكت عنه . وليس ذلك الترك جهلا وتجهيلا لحكمه ، بل إثبات لحكم العفو وهو الإباحة العامة ، ورفع الحرج عن فاعله .

فقد استوعب الحديث أقسام الدين كلها ، فإنها : إما واجب ، وإما حرام ، وإما مباح . والمكروه والمستحب فرعان على هذه الثلاثة غير خارجين عن المباح . وقد قال تعالى : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم إن علينا بيانه ﴾ فوكل بيانه إليه سبحانه لا إلى القياسيين والآرائيين .

وقال تعالى : ﴿ قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾ فقسم الحكم إلى قسمين : قسم أذن فيه وهو الحق ، وقسم افترى عليه وهو مالم يأذن فيه . فأين إذا لنا أن نقيس البلوط على التمر في جريان الربا فيه ، وأن نقيس القزدير على الذهب والفضة ، والخردل على البر ؟ فإن كان الله ورسوله وصانا بهذا فسمعا وطاعة لله ورسوله ، وإلا فإنا قائلون لمنازعينا ﴿ أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا ﴾ فما لم تأتونا به وصية من عند الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فهو عين الباطل ، وقد أمرنا الله برد ماتنازعنا فيه إليه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، فلم يبح لنا قط أن نرد ذلك إلى رأى ولا قياس ، ولا تقليد إمام ولا منام ، ولا كشوف ولا إلهام ، ولاحديث قلب ولا استحسان ، ولامعقول ولاشريعة الديوان ، ولا سياسة الملوك ، ولا عوائد الناس التي ليس على شرائع المرسلين أضر منها . فكل هذه طواغيت ! من تحاكم إليها أو دعا منازعه إلى التحاكم إليها فقد حاكم إلى الطاغوت ! وقال تعالى : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لاتعلمون ﴾ .

قالوا : ومن تأمل هذه الآية حق التأمل - تبين له أنها نص على إبطال القياس وتحريمه ، لأن القياس كله ضرب الأمثال للدين وتمثيل ما لا نص

فيه بما فيه نص . ومن مثل مالم ينص الله سبحانه على تحريمه أو إيجابه بما حرمه أو أوجبه فقد ضرب لله الأمثال ، ولو علم سبحانه أن الذى سكت عنه مثل الذى نص عليه لأعلمنا بذلك ، ولما أغفله سبحانه ، وماكان ربك نسياً وليبين لنا مانتقى كما أخبر عن نفسه بذلك إذ يقول سبحانه: ﴿ وماكان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ . ولما وكله إلى آرائنا ومقاييسنا التى يناقض بعضها بعضاً ، فهذا يقيس ما يذهب إليه على ما يزعم أنه نظيره ، فيجىء منازعه فيقيس ضد قياسه من كل وجه ، ويبدى من الوصف الجامع مثل ماأبداه منازعه أو أظهر منه ، ومحال أن يكون القياسان معاً من عند الله ، وليس أحدهما أولى من الآخر فليسا من عنده . وهذا وحده كاف فى إبطال القياس ، وقد قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ ، وقال : ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ . فكل ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن ربه سبحانه ، بينه بأمره وإذنه . وقد علمنا يقيناً وقوع كل اسم فى اللغة على مسماه فيها ، وأن اسم البر لا يتناول الخردل ، واسم التمر لا يتناول البلوط ، واسم الذهب والفضة لا يتناول القردير ، وأن تقدير نصاب السرقة لايدخل فيه تقدير المهر ، وأن تحريم أكل الميتة لايدل على أن المؤمن الطيب عندالله حياً وميتاً إذا مات صار نجساً خبيثاً . وأن هذا من البيان الذى ولاه الله رسوله وبعثه به أبعد شىء وأشده مناقاة له ؛ فليس هو مما بعث به الرسول قطعاً ، فليس إذاً من الدين . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ما بعث الله من نبى إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير مايعلمه لهم ، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم ، » ولو كان الرأى والقياس خيراً لهم لدلهم عليه ، وأرشدهم إليه ، ولقال لهم إذا أوجبت عليكم شيئاً أو حرمته فقيسوا عليه ما كان بينه وصف جامع ، أو ما أشبهه . أو قال ما يدل على ذلك أو يستلزمه ، ولما حذرهم من ذلك أشد الحذر . وقد أحكم اللسان كل اسم على مسماه لاعلى غيره . وإنما بعث الله سبحانه محمداً صلى الله عليه وسلم بالعربية التى يفهمها العرب من لسانها ، فإذا نص سبحانه فى كتابه أو نص رسوله على اسم من الأسماء ، وعلق عليه حكماً من

من الأحكام — وجب ألا يوقع ذلك الحكم إلا على ما اقتضاه ذلك الاسم ، ولا يتعدى به الوضع الذى وضعه الله ورسوله فيه، ولا يخرج عن ذلك الحكم شيء ، مما يقتضيه الاسم ، فالزيادة عليه زيادة فى الدين ، والنقص منه نقص فى الدين . فالأول القياس، والثانى التخصيص الباطل، وكلاهما ليس من الدين . ومن لم يقف مع النصوص فإنه تارة يزيد فى النص ما ليس منه ، ويقول هذا قياس . ومرة ينقص منه بعض ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول هذا تخصيص . ومرة يترك النص جملة ويقول ليس العمل عليه ، أو يقول هذا خلاف القياس ، أو خلاف الأصول .

قالوا : ولو كان القياس من الدين لكان أهله أتبع الناس للأحاديث ، وكان كلما توغل فيه الرجل كان أشد اتباعا للأحاديث والآثار . قالوا . ونحن نرى أن كلما اشتد توغل الرجل فيه اشتدت مخالفته للسنن ولا ترى خلاف السنن والآثار إلا عند أصحاب الرأى والقياس . فللهكم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به ، وكم من أثر درس حكمه بسببه فالسنن والآثار عند الآرائيين والقياسيين خاوية على عروشها، معطلة أحكامها، معزولة عن سلطانها وولايتها، لها الاسم ولغيرها الحكم ، لها السكة والخطبة ولغيرها الأمر والنهى . وإلا فلماذا ترك حديث العرايا ، وحديث قسم الابتداء ، وأن للزوجة حق العقد سبع ليال إن كانت بكرا ، أو ثلاثا إن كانت ثيباً . ثم يقسم بالسوية، وحديث تغريب الزانى غير المحصن ، وحديث الاشتراط فى الحج ، وجواز التحلل بالشرط ، وحديث المسح على الجوربين ، وحديث عمران بن حصين وأبى هريرة فى أن كلام الناسى والجاهل لا يبطل الصلاة ، وحديث دفع اللقطة إلى من جاء فوصف وعاءها وكاءها وعفاصها ، وحديث المصراة . وحديث القرعة بين العبيد إذا أعتقوا فى المرض ولم يحملهم الثلث . وحديث خيار المجلس . وحديث إتمام الصوم لمن أكل ناسياً . وحديث إتمام الصبح لمن طلعت عليه الشمس وقد صلى منها ركعة . وحديث الصوم عن الميت . وحديث الحج عن

المريض المأيوس من برئه . وحديث الحكم بالقافة . وحديث « من وجد متاعه عند رجل قد أفلس » . وحديث النهى عن بيع الرطب بالتمر . وحديث بيع المدبر . وحديث القضاء بالشاهد مع اليمين ، وحديث « الولد للفراش إذا كان من أمة » وهو سبب الحديث تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا . وحديث قطع السارق فى ربع دينار . وحديث رجم الكتابيين فى الزنى ، وحديث « من تزوج امرأة أبيه أمر بضرب عنقه وأخذ ماله » ، وحديث « لا يقتل مؤمن بكافر » ، وحديث « لعن الله المحلل والمحلل له » وحديث « لا نكاح إلا بولى » وحديث « المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة » ، وحديث عتق صفية وجعل عتقها صداقها ، وحديث « اصدقوا ولو خاتما من حديد » ، وحديث ، « إباحة لحوم الخيل » ، وحديث « كل مسكر حرام » ، وحديث « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » . وحديث المزارعة والمساقاة . وحديث « ذكاة الجنين ذكاة أمه » وحديث « الرهن مركوب ومحلوب » ، وحديث النهى عن تخليل الخمر ، وحديث قسمة الغنيمة « للراجل سهم وللفارس ثلاثة » ، وحديث « لا تحرم المصة والمصتان » ، وأحاديث حرمة المدينة ، وحديث إشعار الهدى وحديث « إذا لم يجد المحرم الإزار فليلبس السراويل » ، وحديث الوضوء من لحوم الإبل ، وأحاديث المسح على العمامة ، وحديث الأمر بإعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف وحده ، وحديث السراويل ، وحديث منع الرجل من تفضيل بعض ولده على بعض . وأنه جور لا تجوز الشهادة عليه ، وحديث « أنت ومالك لأبيك » وحديث « من دخل والإمام يخطب يصلى تحية المسجد » ، وحديث الصلاة على الغائب ، وحديث الجهر بـ « آمين » فى الصلاة ، وحديث جواز رجوع الأب فيما وهبه لولده ولا يرجع غيره ، وحديث « الكلب الأسود يقطع الصلاة » وحديث الخروج إلى العيد من الغد إذا علم بالعيد بعد الزوال ، وحديث نضح بول الغلام الذى لم يأكل الطعام ، وحديث الصلاة على القبر ، وحديث « من

زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شىء وله نفقته » ، وحديث بيع جابر بعيره واشتراط ظهره ، وحديث النهى عن جلود السباع ، وحديث « لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة فى جداره » ، وحديث « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج » ، وحديث « من باع عبداً وله مال فماله للبائع » وحديث « إذا أسلم وتحته أختان اختار أيتهما شاء » ، وحديث الوتر على الراحلة ، وحديث « كل ذى ناب من السباع حرام » ، وحديث « من السنة وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة ، وحديث « لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه من ركوعه وسجوده » ، وأحاديث رفع اليدين فى الصلاة عند الركوع والرفع منه ، وأحاديث الاستفتاح ، وحديث : كان النبى صلى الله عليه وسلم سكتتان فى الصلاة ، وحديث « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » ، وحديث حمل الصبية فى الصلاة ، وأحاديث القرعة ، وأحاديث العقيقة ، وحديث « لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذنك » ، وحديث « أيدع يده فى فيك تقضمها كما يقضم الفحل » ، وحديث « إن بلالا يؤذن بليل » ، وحديث النهى عن صوم يوم الجمعة ، وحديث النهى عن الذبح بالسن والظفر ، وحديث صلاة الكسوف والاستسقاء ، وحديث النهى عن عسيب الفحل ، وحديث « المحرم إذا مات لم يخمر رأسه ، ولم يقرب طيباً » إلى أضعاف ذلك من الأحاديث التى كان تركها من أجل القول بالقياس والرأى.

فلو كان القياس حقا لكان أهله أتبع الأمة للأحاديث ، ولا حفظهم لترك حديث واحد إلا لنص ناسخ له : فحيث رأينا كل من كان أشد توغلا فى القياس والرأى كان أشد مخالفة للأحاديث الصحيحة الصريحة — علمنا أن القياس ليس من الدين ، وأن شيئاً تترك له السنن لأبين شىء منافاة للدين . فلو كان القياس من عند الله لطابق السنة أعظم مطابقة ، ولم يخالف أصحاب حديثا واحداً منها ، ولكانوا أسعد بها من أهل الحديث . فليروا أهل الحديث والأثر حديثاً واحداً صحيحا قد خالفوه . كما أريناهم آنفاً ما خالفوه من السنة بجريرة القياس .

قالوا : وقد أخذ الله الميثاق على أهل الكتاب وعلينا بعدهم : ألا نقول على الله إلا بالحق ؛ فلو كانت هذه الأقيسة المتعارضة المتناقضة التى ينقض بعضها بعضا بحيث لا يدرى الناظر فيها أيها الصواب حقا ـ لكانت متفقة يصدق بعضها بعضا كالسنة التى يصدق بعضها بعضا ، وقال تعالى : ﴿ ويحق الله الحق بكلماته ﴾ لا بآرائنا ولا مقاييسنا ، وقال : ﴿ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴾ فما لم يقله سبحانه ولا هدى إليه فليس من الحق ، وقال تعالى : ﴿ فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ﴾ فقسم الأمور إلى قسمين لا ثالث لهما : اتباع لما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، واتباع الهوى .

قالوا : والرسول صلى الله عليه وسلم لم يدع أمته إلى القياس قط ، بل قد صح عنه أنه أنكر على عمر وأسامة محض القياس فى شأن الحلتين اللتين أرسل بهما إليهما فلبسها أسامة قياساً للبس على التملك والانتفاع والبيع ، وكسوتها لغيره ، وردها عمر قياساً لتملكها على لبسها . فأسامة أباح ، وعمر حرم قياساً ؛ فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم كل واحد من القياسين . وقال لعمر : « إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها » . وقال لأسامة : « إنى لم أبعث إليك بها لتلبسها ولكن بعثتها إليك لتشقها خمراً لنسائك » ، والنبى صلى الله عليه وسلم إنما تقدم إليهم فى الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط . فقاسا قياساً أخطآ فيه ؛ فأحدهما قاس اللبس على الملك ، وعمر قاس التملك على اللبس ، والنبى صلى الله عليه وسلم بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس .

قالوا : وهذا عين إبطال القياس . وقالوا : وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم من حديث أبى ثعلبة الخشنى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » . قالوا : وهذا الخطاب عام لجميع الأمة أولها وآخرها .

قالوا : وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد جيد من حديث سلمان رضى الله عنه قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أشياء فقال : « الحلال ما أحله الله ، والحرام ما حرم الله ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » . قالوا : وكل ذلك يدل على أن المسكوت عنه معفو عنه ؛ فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه بإلحاقه بالمنطوق به .

قالوا : وقال عبد الله بن المبارك : ثنا عيسى بن يونس ، عن جرير ابن عثمان ، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير ، عن أبيه عن عوض بن مالك الأشجعى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة على أمتى قوم يقيسون الأمور برأيهم ؛ فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » . قال قاسم بن أصبغ : حدثنا محمد بن إسماعيل الترمذى ، ثنا نعيم بن حماد ، حدثنا عبد الله .. فذكره . وهؤلاء كلهم أئمة ثقات حفاظ ؛ إلا جرير بن عثمان فإنه كان منحرفاً عن على رضى الله عنه ، ومع ذلك فقد احتج به البخارى فى صحيحه ، وقد روى عنه أنه تبرأ مما نسب إليه من الانحراف عن على ، ونعيم بن حماد إمام جليل ، وكان سيفاً على الجهمية ، روى عنه البخارى فى صحيحه .

قالوا : وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم صحة تقرب من التواتر أنه قال : « ذرونى ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم ، ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم » . وقد قدمنا إيضاح مرادهم بالاستدلال بالحديث .

وقد ذكروا عن الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة فى ذم الرأى والقياس ، والتحذير من ذلك . وذلك كثير معروف عن الصحابة فمن بعدهم . وذكروا كثيراً من أقيسة الفقهاء التى يزعمون أنها باطلة ، وعارضوها بأقيسة تماثلها فى زعمهم . وذكروا أشياء كثيرة يزعمون أن الفقهاء فرقوا فيها بين المجتمع ،

وجمعوا فيها بين المفترق ، إلى غير ذلك من أدلتهم الكثيرة على إبطال الرأى والقياس .

وقد ذكرنا فى هذا الكلام جملا وافية من أدلتهم على ذلك بواسطة نقل العلامة ابن القيم رحمه الله فى ( إعلام الموقعين عن رب العالمين ) ولم نتتبع جميع أدلتهم لئلا يؤدى ذلك إلى الإطالة المملة . وقد رأيت فيما ذكرنا حجج القائلين بالقياس والاجتهاد فيما لا نص فيه ، وحجج المانعين لذلك .

## المسألة السادسة

اعلم أن تحقيق المقام فى هذه المسألة التى وقع فيها من الاختلاف ما رأيت ـ أن القياس قسمان : قياس صحيح ، وقياس فاسد .

أما القياس الفاسد — فهو الذى ترد عليه الأدلة التى ذكرها الظاهرية وتدل على بطلانه ، ولا شك أنه باطل ، وأنه ليس من الدين كما قالوا ، وكما هو الحق .

وأما القياس الصحيح — فلا يرد عليه شىء من تلك الأدلة ، ولا يناقض بعضه بعضا ، ولا يناقض البتة نصاً صحيحاً من كتاب أو سنة . فكما لا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة ، فإنه لا تتناقض دلالة الأقيسة الصحيحة ، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح ، بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة ، يصدق بعضها بعضا ، ويشهد بعضها لبعض . فلا يناقض القياس الصحيح النص الصحيح أبدا .

وضابط القياس الصحيح — هو أن تكون العلة التى علق الشارع بها الحكم وشرعه من أجلها موجودة بتمامها فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها فيه . وكذلك القياس المعروف بـ « القياس فى معنى الأصل » الذى هو الإلحاق بنفى الفارق المؤثر فى الحكم ؛ فمثل ذلك لا تأتى الشريعة بخلافه ، ولا يعارض نصا ، ولا يتعارض هو فى نفسه . وسنضرب لك أمثلة

من ذلك . تستدل بها على جهل الظاهرية القادح الفاضح ، وقولهم على الله وعلى رسوله وعلى دينه أبطل الباطل ، الذى لا يشك عاقل فى بطلانه ، وعظم ضرره على الدين ؛ بدعوى أنهم واقفون مع النصوص ، وأن كل مالم يصرح بلفظه فى كتاب أو سنة فهو معفو عنه ، ولو صرح بعلة الحكم المشتملة على مقصود الشارع من حكمة التشريع ، فأهدروا المصالح المقصودة من التشريع .

وقال : على الله مايقتضى أنه يشرع المضار الظاهرة لخلقه ؛ فمن ذلك مثبت فى الصحيحين من حديث أبى بكرة رضى الله عنه : من أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان » فالنبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الصحيح نهى عن الحكم فى وقت الغضب ، ولا يشك عاقل أنه خص وقت الغضب بالنهى دون وقت الرضا ؛ لأن الغضب يشوش الفكر فيمنع من استيفاء النظر فى الحكم ؛ فيكون ذلك سبباً لضياع حقوق المسلمين. فيلزم على قول الظاهرية كما قدمنا إيضاحه : أن النهى يختص بحالة الغضب ولا يتعداها إلى غيرها من حالات تشويش الفكر المانعة من استيفاء النظر فى الحكم . فلو كان القاضى فى حزن مفرط يؤثر عليه تأثيرا أشد من تأثير الغضب بأضعاف ، أو كان فى جوع أو عطش مفرط يؤثر عليه أعظم من تأثير الغضب ؛ فعلى قول الظاهرية فحكمه بين الناس فى تلك الحالات المانعة من استيفاء النظر فى الحكم عفو جائز ؛ لأن الله سكت عنه فى زعمهم ، فيكون الله قد عفا للقاضى عن التسبب فى إضاعة حقوق المسلمين التى نصبه الإمام من أجل صيانتها وحفظها من الضياع ، مع أن تنصيص النبى صلى الله عليه وسلم على النهى عن الحكم فى حالة الغضب دليل واضح على المنع من الحكم فى حالة تشويش الفكر تشويشاً كتشويش الغضب أو أشد منه كما لا يخفى على عاقل !! فانظر عقول الظاهرية وقولهم على الله مايقتضى أنه أباح للقضاة الحكم فى حقوق المسلمين فى الأحوال المانعة من القدرة على استيفاء النظر فى الأحكام ، مع نهى النبى صلى الله عليه وسلم الصريح عن ذلك فى صورة من صوره وهى الغضب -

يزعمهم أنهم واقفون مع النصوص ! ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فالله جل وعلا فى هذه الآية الكريمة نص على أن الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يجلدون ثمانين جلدة، وترد شهادتهم ويحكم بفسقهم . ثم استثنى من ذلك من تاب من القاذفين من بعد ذلك وأصلح . ولم يتعرض فى هذا النص لحكم الذين يرمون المحصنين المذكور .

فيلزم على قول الظاهرية ـ أن من قذف محصناً ذكراً ليس على أئمة المسلمين جلده ولا رد شهادته ، ولا الحكم بفسقه ؛ لأن الله سكت عن ذلك فى زعمهم، وما سكت عنه فهو عفو !

فانظر عقول الظاهرية ، وما يقولون على الله ورسوله من عظائم الأمور، بدعوى الوقوف مع النص !! ودعوى بعض الظاهرية: أن آية ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾ شاملة للذكور بلفظها، بدعوى أن المعنى: يرمون الفروج المحصنات من فروج الإناث والذكور ، من تلاعبهم وجهلهم بنصوص الشرع ؟ وهل تمكن تلك الدعوى فى قوله تعالى : ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ﴾ الآية . فهل يمكنهم أن يقولوا إن الفروج هى الغافلات المؤمنات . وكذلك قوله تعالى :﴿ والمحصنات من النساء ﴾ الآية . وقوله تعالى :﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ كما هو واضح ؟؟.

ومن ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن البول فى الماء الراكد: فإنه لا يشك عاقل أن علة نهيه عنه أن البول يستقر فيه لركوده فيقذره . فيلزم على قول الظاهرية: أنه لو ملأ آنية كثيرة من البول ثم صبها فى الماء الراكد، أو تغوط فيه ـ أن كل ذلك عفو لأنه مسكوت عنه ؛ فيكون الله على قولهم ينهى عن جعل قليل من البول فيه إذا باشر البول فيه ، ويأذن فى جعل أضعاف ذلك من البول فيه بصبه فيه من الآنية . وكذلك يأذن فى التغوط فيه ! .

وهذا لو صدر من أدنى عاقل لكان تناقضاً معيباً عند جميع العقلاء . فكيف بمن ينسب ذلك إلى الله ورسوله عياذاً بالله تعالى بدعوى الوقوف مع النصوص !! وربما ظن الإنسان الأجر والقربة فيما هو إلى الإثم والمعصية أقرب ؛ كما قيل :

أمنفقة الأيتام من كد فرجها ... لك الويل لاتزنى ولا تتصدق

ومن ذلك - نهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء مع سكوته عن حكم التضحية بالعمياء ؛ فإنه يلزم على قول الظاهرية : أن يناط ذلك الحكم بخصوص لفظ العور خاصة ؛ فتكون العمياء مما سكت الله عن حكم التضحية به فيكون ذلك عفواً . وإدخال العمياء فى إسم العوراء لغة غير صحيح ؛ لأن المفهوم من العور غير المفهوم من العمى ؛ لأن العور لايطلق إلا فى صورة فيها عين تبصر ، بخلاف العمى فلا يطلق فى ذلك . وتفسير العور : بأنه عمى إحدى العينين لايناقى المغايرة ؛ لأن العمى المقيد بإحدى العينين غير العمى الشامل للعينين معاً . وبالجملة فالمعنى المفهوم من لفظ العور غير المعنى المفهوم من لفظ العمى . فوقوف الظاهرية مع لفظ النص يلزمه جواز التضحية بالعمياء لأنها مسكوت عنها . وأمثال هذا منهم كثيرة جداً . وقصدنا التنبيه على بطلان أساس دعواهم ، وهو الوقوف مع اللفظ من غير نظر إلى معانى التشريع والحكم والمصالح التى هى مناط الأحكام ، وإلحاق النظير بنظيره الذى لا فرق بينه وبينه يؤثر فى الحكم .

واعلم أن التحقيق الذى لاشك فيه : أن الله تعالى يشرع الأحكام لمصالح الخلق ؛ فأفعاله وتشريعاته كلها مشتملة على الحكم والمصالح من جلب المنافع ، ودفع المضار . فما يزعمه كثير من متأخرى المتكلمين تقليداً لمن تقدمهم : من أن أفعاله جل وعلا لا تعلل بالعلل الغائية ، زاعمين أن التعليل بالأغراض يستلزم الكمال بحصول الغرض المعلل به ، وأن الله جل وعلا منزه عن ذلك لاستلزامه النقص - كله كلام باطل ! ولا حاجة إليه البتة ! لأنه من المعلوم بالضرورة من الدين : أن الله جل وعلا غنى لذاته الغنى المطلق ، وجميع الخلق

فقراء إليه غاية الفقر والفاقة والحاجة : ﴿ يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد ﴾ ، ولكنه جل وعلا يشرع ويفعل لأجل مصالح الخلق المحتاجين الفقراء إليه ؛ لا لأجل مصلحة تعود إليه هو سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وادعاء كثير من أهل الأصول: أن العلل الشرعية مطلق أمارات وعلامات للأحكام- ناشىء عن ذلك الظن الباطل؛ فالله جل وعلا يشرع الأحكام لأجل العلل المشتملة على المصالح التي يعود نفعها إلى خلقه الفقراء إليه ؛ لا إلى الله جل وعلا ﴿ إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعاً فإن الله لغنى حميد ﴾ . وقد صرح تعالى وصرح رسوله صلى الله عليه وسلم : بأنه يشرع الأحكام من أجل الحكم المنوطة بذلك التشريع . وأصرح لفظ فى ذلك لفظة ( من أجل ) وقد قال تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾ الآية ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » .

وقد قدمنا أمثلة متعددة لحروف التعليل فى الآيات القرآنية الدالة على العلل الغائية المشتملة على مصالح العباد ، وهو أمر معلوم عند من له علم بحكم التشريع الإسلامى .

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله فى ( إعلام الموقعين عن رب العالمين ) بعد أن ذكر قول من منع القياس مطلقاً ، وقول من غلا فيه ، وذكر أدلة الفريقين مانصه :

قال المتوسطون بين الفريقين : قد ثبت أن الله سبحانه قد أنزل الكتاب والميزان ؛ فكلاهما فى الإنزال أخوان ، وفى معرفة الإحكام شقيقان ، وكما لايتناقض الكتاب فى نفسه ، فالميزان الصحيح لايتناقض فى نفسه ، ولا يتناقض الكتاب والميزان ، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة ولا دلالة الأقيسة الصحيحة ، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح ؛ بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة ، يصدق بعضها بعضاً ويشهد بعضها لبعض . فلا يناقض القياس الصحيح ، النص الصحيح أبداً .

ونصوص الشارع نوعان : أخبار ، وأوامر ، فكما أن أخباره لاتخالف العقل الصحيح ، بل هى نوعان : نوع يوافقه ويشهد على ما يشهد به جملة ، أو جملة وتفصيلا . ونوع يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله وإن أدركه من حيث الجملة . فهكذا أوامره سبحانه نوعان : نوع يشهد به القياس والميزان ، ونوع لايستقل بالشهادة به ولكن لا يخالفه .

وكما أن القسم الثالث فى الأخبار محال وهو ورودها بما يرده العقل الصحيح ، فكذلك الأوامر ليس فيها مايخالف القياس والميزان الصحيح . وهذه الجملة إنما تنفصل بتمهيد قاعدتين عظيمتين .

إحداهما — أن الذكر الأمرى محيط بجميع أفعال المكلفين أمراً ونهياً ، وإذناً وعفواً . كما أن الذكر القدرى محيط بجميعها علماً وكتابة وقدراً . فعلمه وكتابته وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيرها . وأمره ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفية . فلا يخرج فعل من أفعالهم عن أحد الحكمين : إما الكونى ، وإما الشرعى الأمرى ؛ فقد بين الله سبحانه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم بكلامه وكلام رسوله جميع ما أمر به ، وجميع مانهى عنه ، وجميع ماأحله ، وجميع ماحرمه ، وجميع ماعفا عنه ؛ وبهذا يكون دينه كاملا كما قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ﴾ ولكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم مادلت عليه النصوص ، وعن وجه الدلالة وموقعها ، وتفاوت الأمة فى مراتب الفهم عن الله ورسوله لايحصيه إلا الله جل وعلا . ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء فى العلم ، ولما خص سبحانه سليمان بفهم الحكومة فى الحرث ، وقد أثنى عليه وعلى داود بالحكم والعلم . وقد قال عمر لأبى موسى فى كتابه إليه : الفهم الفهم فيما أدلى إليك . وقال على رضى الله عنه : إلا فهما يؤتيه الله عبداً فى كتابه . وقال أبو سعيد : كان أبو بكر رضى الله عنه : أعلمنا برسول الله صلى الله عليه

وسلم . ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس : «أن يفقهه فى الدين ويعلمه التأويل » والفرق بين الفقه والتأويل : أن الفقه هو فهم المعنى المراد والتأويل إدراك الحقيقة التى يئول إليها المعنى التى هى آخيته وأصله ، وليس كل من فقه فى الدين عرف التأويل . فمعرفة التأويل يختص بها الراسخون فى العلم ، وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى ، فإن الراسخين فى العلم يعلمون بطلانه ، والله يعلم بطلانه ـ إلى أن قال رحمه الله :

وكل فرقة من هؤلاء الفرق الثلاث: يعنى نفاة القياس بالكلية ، والغالين فيه ، والقائلين بأن العلل الشرعية أمارات وعلامات فقط ، لا مصالح أنيطت بها الأحكام وشرعت من أجلها ـ سدوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق ؛ فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله . فنفاه القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل ، واعتبار الحكم والمصالح ، وهو من الميزان والقسط الذى أنزله الله ـ احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب ، فحملوهما فوق الحاجة ، ووسعوهما أكثر مما يسعانه . فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه ، وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا فى اعتنائهم بالنصوص ونصرها . والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد . وأحسنوا فى رد الأقيسة الباطلة ، وبيانهم تناقض أهلها فى نفس القياس ، وتركهم له ، وأخذوا بقياس تركهم وما هو أولى منه ؛ ولكن أخطئوا من أربعة أوجه :

أحدها ـــ رد القياس الصحيح ، ولا سيما المنصوص على علته التى يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل فى أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لما لعن عبد الله حمارا على كثرة شربه للخمر : « لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لا تلعنوا كل من يحب الله ورسوله . وفى قوله : « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس» بمنزلة قوله : ينهيانكم عن كل رجس . وفى أن قوله تعالى : ﴿ إلا أن يكون

ميتة أو دما مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس ﴾ : نهى عن كل رجس . وفى أن قوله فى الهرة : «ليست بنجس لأنها من الطوافين عليكم والطوافات » بمنزلة قوله : كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس ، ولا يستريب أحد فى أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم - نهى له عن كل طعام كذلك ، وإذا قال : لا تشرب هذا الشراب فإنه مسكر - فهو نهى له عن كل مسكر . ولا تتزوج هذه المرأة فإنها فاجرة ، وأمثال ذلك إلخطأ .

الثانى — تقصيرهم فى فهم النصوص؛ فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه . وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة فى مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه ، وإشارته وعرفه عند المخاطبين . فلم يفهموا من قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ ضرباً ولا سباً ولا إهانة غير لفظة : « أف » فقصروا فى فهم الكتاب كما قصروا فى اعتبار الميزان الخطأ .

الثالث — تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه ، وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل . وليس عدم العلم علماً بالعدم .

وقد تنازع الناس فى الاستصحاب ، ونحن نذكر أقسامه ، ثم شرع رحمه الله يبين أقسام الاستصحاب ، وقد ذكرنا بعضها فى سورة « براءة » وجعلها هو رحمه الله ثلاثة أقسام ، وأطال فيها الكلام .

والمعروف فى الأصول أن الاستصحاب أربعة أقسام :

الأول — استصحاب العدم الأصلى حتى يرد الناقل عنه وهو البراءة الأصلية والإباحة العقلية ، كقولنا : الأصل براءة الذمة من الدين فلا تعمر بدين إلا بدليل ناقل عن الأصل يثبت ذلك . والأصل براءة الذمة من وجوب صوم شهر آخر غير رمضان فيلزم استصحاب هذا العدم حتى يرد ناقل عنه ، وهكذا .

النوع الثانى — استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه ، كاستصحاب بقاء النكاح وبقاء الملك وبقاء شغل الذمة حتى يثبت خلافه .

الثالث ـ استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع ، والأكثر على أن هذا الأخير ليس بحجة . وهو رحمه الله يرى أنه حجة . وكلا الأولين حجة بلاخلاف فى الجملة .

الرابع ـ الاستصحاب المقلوب ، وقد قدمنا إيضاحه وأمثلته فى سورة « التوبة » .

الخطأ الرابع لهم ـ هو اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على الباطل حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه ؛ فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله ؛ بناء على هذا الأصل وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل فى العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه . وهذا القول هو الصحيح ؛ فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم . ومعلوم أنه لاحرام إلا ماحرمه الله ورسوله ، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله . كما أنه لاواجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ماحرمه الله : ولا دين إلا ماشرعه الله ، فالأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر . والأصل فى العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم . والفرق بينهما : أن الله سبحانه لايعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله ؛ فإن العبادة حقه على عباده ، وحقه الذى أحقه هو ورضى به وشرعه . وأما العقود والشروط والمعاملات فهى عفو حتى يحرمها ، ولذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين: وهو تحريم مالم يحرمه ، والتقرب إليه بمالم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لايجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ؛ فإن الحلال ما أحله الله ، والحرام ماحرمه الله ، وما سكت عنه فهو عفو . فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها ، فإنه لايجوز القول بتحريمها ؛ فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال ؛ فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ماحرمه ! وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والعهود كلها

فقال : ﴿ وأوفوا بالعهد ﴾ ، وقال : ﴿ يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ ، وقال : ﴿ والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون. كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ ، وقال : ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين ﴾ ، وقال : ﴿ إن الله لا يحب الخائنين ﴾ وهذا كثير في القرآن .

وفي صحيح مسلم من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر » . وفيه من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « من علامات المنافق ثلاث وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان » .

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم : « يرفع لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غدرته فيقال : هذه غدرة فلان ابن فلان » وفيهما من حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إن أحق الشروط أن توفوا به : ما استحللتم به الفروج » . وفي سنن أبي داود عن أبي رافع قال : بعثتني قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما رأيته ألقي في قلبي الإسلام فقلت : يارسول الله ، والله إني لا أرجع إليهم أبداً ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إني لا أخيس بالعهد ، ولا أحبس البرد ، ولكن ارجع إليهم فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع » قال : فذهبت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت .

وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال : ما منعني أن أشهد بدراً إلا أني خرجت أنا وأبي حسيل ، فأخذنا كفار قريش فقالوا : إنكم تريدون محمداً ؟ فقلنا : ما نريده ، ما نريد إلا المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرناه الخبر فقال :

« انصرفا ، نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم .. » إلى آخر كلامه رحمه الله فى هذا المبحث . والمقصود عنده دلالة النصوص على الوفاء بالعهود والشروط ، ومنع الإخلال فى ذلك ، إلا ما دل عليه دليل خاص ، وذلك واضح من النصوص التى ساقها كما ترى .

ثم بين رحمه الله أن المخالفين فى ذلك يجيبون عن الحجج المذكورة تارة بنسخها ، وتارة بتخصيصها ببعض العهود والشروط ، وتارة بالقدح فى سند مايمكنهم القدح فيه ، وتارة بمعارضتها بنصوص أخر ، كقول النبى صلى الله عليه وسلم : « مابال أقوام يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله ، ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط . كتاب الله أحق وشرط الله أوثق » . وكقوله صلى الله عليه وسلم : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » .

وكقوله تعالى: ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾. وأمثال ذلك فى الكتاب والسنة . قال: وأجاب الجمهور عن ذلك بأن دعوى النسخ والتخصيص تحتاج إلى دليل يجب الرجوع إليه ولا دليل عليها ، وبأن القدح فى بعضها لا يقدح فى سائرها ، ولا يمنع من الاستشهاد بالضعيف وإن لم يكن عمدة لاعتضاده بالصحيح ، وبأنها لا تعارض بينها وبين ماعارضوها به من النصوص .

ثم بين أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « وما كان من شرط ليس فى كتاب الله » أى فى حكمه وشرعه ، كقوله تعالى : ﴿كتاب الله عليكم﴾ ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « كتاب الله القصاص فى كسر السن » . قال : فكتابه سبحانه يطلق على كلامه وعلى حكمه الذى حكم به على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أن كل شرط ليس فى حكم الله فهو مخالف له ، فيكون باطلا . فإذا كان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حكم بأن الولاء للمعتق ، فشرط خلاف ذلك يكون شرطاً مخالفاً لحكم الله . ولكن أين فى هذا : أن ماسكت عن تحريمه من العقود والشروط يكون باطلا حراماً ، وتعدى حدود الله هو تحريم ما أحله ، أو إباحة ما حرمه ، أو إسقاط ما أوجبه لا إباحة ماسكت عنه ، وعفا عنه ،

بل تحريمه هو نفس تعدى حدوده . إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى .

ثم بين رحمه الله : أن دلالة النصوص عامة فى جميع الأحكام ، إلا أن الناس يتفاوتون فى ذلك تفاوتاً كثيراً . وبين مسائل كثيرة مما فهم فيه بعض الصحابة من النصوص خلاف المراد .

قال : وقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله : « إنك ستأتيه وتطوف به » فإنه لا دلالة فى هذا اللفظ على تعيين العام الذى يأتونه فيه .

وأنكر على عدى بن حاتم فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس العقالين .

وأنكر على من فهم من قوله : « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة خردلة من كبر » شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل . وأخبرهم أنه « بطر الحق وغمط الناس » . وأنكر على من فهم من قوله : « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » أنه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احتضر وبشر بالعذاب ، فإنه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه . وأن المؤمن إذا احتضر وبشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه .

وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى : ﴿ فسوف يحاسب حساباً يسيراً ﴾ معارضته لقوله صلى الله عليه وسلم: «من نوقش الحساب عذب». وبين لها أن الحساب اليسير هو العرض ، أى حساب العرض لا حساب المناقشة .

وأنكر على من فهم من قوله تعالى : ﴿ من يعمل سوءاً يجز به ﴾ أن هذا الجزاء إنما هو فى الآخرة ، وأنه لا يسلم أحد من عمل السوء . وبين أن هذا هذا الجزاء قد يكون فى الدنيا بالهم والحزن ، والمرض والنصب ، وغير ذلك من مصائبها ، وليس فى اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة .

وأنكر على من فهم من قوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ أنه ظلم النفس بالمعاصي، وبين أنه الشرك، وذكر قول لقمان لابنه : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ وأوضح رحمه الله وجه ذلك بسياق القرآن .

قال : ثم سأله عمر بن الخطاب عن الكلالة وراجعه فيها مرارا فقال : « يكفيك آية الصيف » واعترف عمر رضي الله عنه بأنه خفي عليه فهمها ، وفهمها الصديق .

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية ، ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس . وفهم بعضهم أن النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم . وفهم بعضهم أنه لكونها كانت جوال القرية . وفهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكبار الصحابة ما قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنهي وصرح بعلته لكونها رجسا .

وفهمت المرأة من قوله تعالى : ﴿ وآتيتم إحداهن قنطارا ﴾ جواز المغالاة في الصداق ، فذكرته لعمر فاعترف به .

وفهم ابن عباس من قوله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ مع قوله : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ أن المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم يفهمه عثمان فهم برجم امرأة ولدت لها ، حتى ذكره ابن عباس فأقر به .

ولم يفهم عمر من قوله : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » - قتال مانعي الزكاة ، حتى بين له الصديق فأقر به .

وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى : ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا ﴾ رفع الجناح عن الخمر ، حتى بين له عمر أنه لا يتناول الخمر ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فإنه إنما رفع الجناح عنهم فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك

إنما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم ؛ فالآية لا تتناول المحرم بوجه .

وقد فهم من فهم من قوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ انغماس الرجل فى العدو ؛ حتى بين له أبو أيوب الأنصارى أن هذا ليس من الإلقاء بيده إلى التهلكة ، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وأن الإلقاء بيده إلى التهلكة هو ترك الجهاد والإقبال على الدنيا وعمارتها .

وقال الصديق رضى الله عنه : أيها الناس ، إنكم تقرءون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها : ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ﴾ وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بالعقاب من عنده » فأخبرهم أنهم يضعونها على غير مواضعها فى فهمهم منها خلاف ما أريد بها . وأشكل على ابن عباس أمر الفرقة الساكتة التى لم ترتكب ما نهيت عنه من اليهود ، هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاه عكرمة دخولهم فى الناجين دون المعذبين . وهذا هو الحق ؛ لأنه سبحانه قال عن الساكتين . ﴿ وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً ﴾ فأخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم ، وإن لم يواجهوهم بالنهى ، فقد واجهوهم به من أدى الواجب عنهم . فإن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية ، فلما قام به أولئك سقط عن الباقين فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم .

وأيضاً - فإنه سبحانه إنما عذب الذين نسوا ما ذكروا به ، وعتوا عما نهوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكتين قطعا ؛ فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا فى الظالمين المعذبين كساه برده وفرح به .

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة : ما تقولون فى ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح. ﴾ السورة ؟ قالوا : أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفر . فقال لابن عباس : ما تقول أنت ؟ قال : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه إياه . فقال : ما أعلم منها غير ما تعلم . إلى أن قال رحمه الله :

والمقصود تفاوت الناس فى مراتب الفهم فى النصوص . وأن منهم من يفهم فى الآية حكما أو حكمين . ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك . ومنهم من يقتصر فى الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره ، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به ، فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده .

وهذا باب عجيب من فهم القرآن ، لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به : كما فهم ابن عباس من قوله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ مع قوله : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ أن المرأة قد تلد لستة أشهر .. إلى آخر كلامه رحمه الله.

وإنما أكثرنا فى هذه المباحث من نقل كلام ابن القيم رحمه الله كما رأيت ؛ لأنه جاء فيها بما لم يأت به من تقدمه ولا من تأخر عنه ـ تغمده الله برحمته الواسعة ، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيراً . وقد تركنا كثيراً من نفائس كلامه فى هذه المواضيع خشية الإطالة الكثيرة .

## المسألة السابعة

اعلم أن استهزاء الظاهرية وسخريتهم بالأئمة المجتهدين رحمهم الله ، ودعواهم أن قياساتهم متناقضة ينقض بعضها بعضاً ، وأن ذلك دليل على أنها كلها باطلة وليست من الدين فى شىء ـ إذا تأمل فيه المنصف العارف وجد الأئمة رحمهم الله أقرب فى أغلب ذلك إلى الصواب ، والعمل بما دلت عليه النصوص من الظاهرية الساخرين المستهزئين . وسنضرب لك بعض الأمثلة لذلك لتستدل به على غيره .

اعلم أن من أعظم المسائل التى قال فيها الظاهرية بتناقض أقيسة الأئمة ، وتكذيب بعضها لبعض ، وأن ذلك يدل على بطلان كل قياس من أقيستهم ، هى مسألة الربا التى قال فيها النبى صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، يداً بيد ؛ فمن زاد أو استزاد فقد أربى » .

قال الظاهرية : فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما حرم الربا فى الستة المذكورة ؛ فتحريمه فى شيء غيرها قول على الله وعلى رسوله ، وتشريع زائد على ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم . قالوا : والذين زادوا على النص أشياء يحرم فيها الربا اختلفت أقوالهم ، وتناقضت أقيستهم . فبعضهم يقول : القز ، والبلوط ثمر شجر يؤكل ويدبغ بقشره . وبعضهم يقول هى الكبل . وبعضهم يقول هى الاقتيات والادخار الخ .

فهذه أقيسة متضاربة متناقضة فليست من عند الله . وإذا تأملت فى هذه المسألة التى سخروا بسببها من الأئمة ، وادعوا عليهم أنهم حرموا الربا فى أشياء لا دليل على تحريمه فيها كالتفاح عند من يقول العلة الطعم كالشافعى ، وكالأشنان عند من يقول العلة الكيل - علمت أن الأئمة أقرب إلى العمل بالنص فى ذلك من الظاهرية المدعين الوقوف مع ظاهر النص . أما الشافعى الذى قال : العلة فى تحريم الربا الطعم فقد استدل لذلك بما رواه مسلم فى صحيحه : حدثنا هرون بن معروف ، حدثنا عبد الله بن وهب ، أخبرنى عمرو (ح) وحدثنى أبو الطاهر ، أخبرنا ابن وهب عن عمرو بن الحرث : أن أبا النضر حدثه أن بسر بن سعيد حدثه عن معمر بن عبد الله : أنه أرسل غلامه بصاع قمح .. الحديث ، وفيه . فإنى كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلا بمثل » وكان طعامنا يومئذ الشعير - فهذا حديث صحيح صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بأن الطعام إذا بيع بالطعام بيع مثلا بمثل . والطعام فى اللغة العربية : اسم لكل ما يؤكل ؛ قال تعالى : ﴿ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل .. ﴾ الآية ، وقال : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ ولا خلاف فى ذلك بينهم فى ذلك . وفى صحيح مسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى زمزم : « إنها طعام طعم » وقال لبيد فى معلقته :

لمعفر قهـــد تنازع شلوه غبس كواسب ما يمن طعامها

يعنى بطعامها فريستها ؛ كما قدمنا هذا مستوفى فى سورة « البقرة » .

فالشافعى رحمه الله وإن سخر الظاهرية منه فى تحريمه الربا فى التفاح فهو متمسك فى ذلك بظاهر حديث صحيح ، يقول فيه النبى صلى الله عليه وسلم : « الطعام بالطعام مثلا بمثل » . فما المانع للظاهرية من القول بظاهر هذا الحديث الصحيح على عادتهم التى يزعمون فيحكمون على الطعام بأنه مثل بمثل ؟ وما مستندهم فى مخالفة ظاهر هذا الحديث الصحيح ؟ وحكمهم بالربا فى البر والشعير والتمر والملح دون غيرها من سائر المطعومات ، مع أن لفظ الطعام فى الحديث المذكور عام للأربعة المذكورة وغيرها كما ترى . فهل الشافعى فى تحريم الربا فى التفاح أقرب إلى ظاهر النص أو الظاهرية ؟ وكذلك سخريتهم من الإمام أبى حنيفة وأحمد رحمهما الله فى قولهما بدخول الربا فى كل مكيل وموزون ، مستهزئين بمن يقول بالربا فى الأشنان قياساً على التمر . إذا تأملت فيه وجدت الإمامين رحمهما الله أقرب فى ذلك إلى ظاهر النص من الظاهرية .

قال الحاكم فى ( المستدرك ) : حدثنا أبو بكر أحمد بن سليمان الفقيه ، ثنا الحسن بن مكرم ، ثنا روح بن عبادة ، ثنا حيان بن عبيد الله العدوى قال : سألت أبا مجلز عن الصرف فقال : كان ابن عباس رضى الله عنهما لا يرى به بأساً زماناً من عمره ما كان منه عينا بعين يداً بيد ، فكان يقول : إنما الربا فى النسيئة . فلقيه أبو سعيد الخدرى فقال : يا ابن عباس ، ألا تتقى الله إلى متى تؤكل الناس الربا ؟ أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم وهو عند زوجه أم سلمة : « إنى لأشتهى تمر عجوة » فبعثت صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار فجاء بدل صاعين صاع من تمر عجوة . فقامت فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآه أعجبه ، فتناول تمرة ثم أمسك فقال : « من أين لكم هذا » ؟ فقالت أم سلمة : بعثت صاعين من تمر إلى رجل من الأنصار فأتانا بدل الصاعين هذا الصاع الواحد ، وهاهو ، كل ، فألقى

التمرة بين يديه فقال : « ردوه لاحاجة لى فيه . التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يداً بيد ، عيناً بعين ، مثلا بمثل فمن زاد فهو ربا » ثم قال « كذلك مايكال ويوزن أيضاً » إلى آخره .

ثم قال الحاكم رحمه الله : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه بهذه السياقة . وهذا الحديث الذى قال الحاكم إنه صحيح الإسناد ، فيه التصريح بأن مايكال ويوزن يباع مثلا بمثل ، يداً بيد . وقد قدمنا مراراً أن الموصولات من صيغ العموم لعمومها فى كل ماتشمله صلاتها . فأبو حنيفة مثلا القائل بالربا فى الأشنان متمسك بظاهر هذا الحديث ؛ فهو أقرب إلى ظاهر النص من الظاهرية المستزيدين به الزاعمين أنه بعيد فى ذلك عن النص .

فإن قيل : هذا الحديث لايحتج به لضعفه ، وقد قال الذهبى متعقباً على الحاكم تصحيحه للحديث المذكور مانصه : قلت : حيان فيه ضعف وليس بالحجة ، وقد أشار البيهقى إلى تضعيف هذا الحديث ، وأعله ابن حزم من ثلاثة أوجه : الأول ـ زعمه أنه منقطع ؛ لأن أبا مجلز لم يسمع من أبى سعيد ولا من ابن عباس . الثانى ـ أن فى الحديث أن ابن عباس رجع عن القول بإباحة ربا الفضل . واعتقاد ابن حزم أن ذلك باطل لقول سعيد بن جبير إن ابن عباس لم يرجع عن ذلك . والثالث ـ أن حيان بن عبيدالله المذكور فى سند هذا الحديث مجهول .

فالجواب عن ذلك كله هو ما ستراه الآن إن شاء الله ، وهو راجع إلى شيئين : الأول منافشة من ضعف الحديث ، وبيان أنه ليس بضعيف . والثانى أنا لو سلمنا ضعفه تسليماً جدليا فهو معتضد بما يثبت الاحتجاج به من الشواهد .

أما المناقشة فى تضعيفه ، فقول الذهبى : إن حيان فيه ضعف وليس بالحجة ـ معارض بقول أبى حاتم فيما ذكره عن ابنه فى كتاب الجرح والتعديل :

إنه صدوق ، ومعلوم أن الصحيح أن التعديل يقبل مجملا ، والتجريح لايقبل إلا مبيناً مفصلا كما هو مقرر فى علوم الحديث . وقد ترجم له البخارى فى تاريخه الكبير ولم يذكر فيه جرحاً . وإعلال ابن حزم له بأنه منقطع ؛ وأن حيان مجهول قد قدمنا مناقشته فيه فى سورة « البقرة » لأن أبا مجلز أدرك ابن عباس وسمع عنه .

قال ابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل فى أبى مجلز المذكور : وهو لاحق ابن حميد السدوسى البصرى ، توفى أيام عمر بن عبد العزيز ، وروى عن ابن عمر وابن عباس وأنس وجندب الخ ، وتصريحه بروايته عن ابن عباس يدل على عدم صحة قول ابن حزم : إنه لم يسمع من ابن عباس . وقال البخارى فى تاريخه الكبير فى لاحق بن حميد المذكور : أبو مجلز السدوسى البصرى مات قبل الحسن بقليل ، ومات الحسن سنة عشر ومائة ، سمع ابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك الخ . وفيه تصريح البخارى بسماع أبى مجلز من ابن عباس ، ومع هذا فابن حزم يقول : هو منقطع لعدم سماعه منه . وأما أبو سعيد فلاشك أنه أدركه أبو مجلز المذكور ، والمعاصرة تكفى ولايشترط ثبوت اللقى على التحقيق ؛ كما أوضحه مسلم بن الحجاج رحمه الله فى مقدمه صحيحه .

وقال ابن حجر فى تهذيب التهذيب فى أبى مجلز المذكور : روى عن أبى موسى الأشعرى ، والحسن بن على ، ومعاوية . وعمران بن حصين ، وسمرة بن جندب ، وابن عباس ، والمغيرة بن شعبة ، وحفصة ، وأم سلمة ، وأنس ، وجندب بن عبد الله ، وسلمة بن كهيل ، وقيس بن عباد وغيرهم . وأرسل عن عمر بن الخطاب . وحذيفة الخ . ومما يوضح معاصرة أبى مجلز لأبى سعيد : أن جماعة من هؤلاء الصحابة الذين ذكر ابن حجر أنه روى عنهم ماتوا قبل أبى سعيد رضى الله عنهم ؛ فأبو سعيد رضى الله عنه توفى سنة ثلاث أو أربع أو خمس بعد الستين ، وقد مات قبله الحسن بن على ، وأبو موسى الأشعرى ، وعمران بن حصين ، ومعاوية وسمرة بن جندب كما هو معلوم .

وأما قول ابن حزم : إنه مجهول فقد قدمنا مناقشة السبكى له فى تكملة المجموع ، وأنه قال : فإن أراد ابن حزم أنه مجهول العين فليس بصحيح ، بل هو رجل مشهور ، روى عنه حديث الصرف هذا روح بن عبادة ، ومن جهته أخرجه الحاكم ، وذكره ابن حزم وإبراهيم بن الحجاج الشامى ، ومن جهته رواه ابن عدى ويونس بن محمد ، ومن جهته رواه البيهقى وهو حيان ابن عبيد الله بن حيان بن بشر بن عدى بصرى ، سمع أبا مجلز لاحق بن حميد والضحاك وعن أبيه ، وروى عن عطاء وابن بريدة ، روى عنه موسى بن إسماعيل ومسلم بن إبراهيم ، وأبو داود وعبيد الله بن موسى ، عقد له البخارى وابن أبى حاتم ترجمة فذكر كل منهما بعض ما ذكرته . وله ترجمة فى كتاب ابن عدى كما أشرت إليه ، فزال عنه جهالة العين . وإن أراد جهالة الحال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه فقال فى إسناده : أخبرنا روح قال : حدثنا حيان بن عبيد الله ، وكان رجل صدق . فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عبادة فروح محدث نشأ فى الحديث ، عارف به ، مصنف متفق على الاحتجاج به ، بصرى بلدى المشهود له فتقبل شهادته له ، وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه فناهيك به ، ومن يثنى عليه إسحاق! وقد ذكر ابن أبى حاتم حيان بن عبيد الله هذا ، وذكر جماعة من المشاهير ممن رووا عنه وممن روى عنهم ، وقال : إنه سأل أباه عنه فقال : صدوق اه من تكملة المجموع كما قدمناه فى سورة « البقرة » . والذى رأيت فى سنن البيهقى الكبرى : أن الراوى عن حيان المذكور فى إسناده له إبراهيم بن الحجاج ، وقال صاحب الجوهر النقى : وحيان هذا ذكره ابن حبان فى الثقات من أتباع التابعين . وقال الذهبى فى الضعفاء : جائز الحديث . وقال عبد الحق فى أحكامه : قال أبو بكر البزار : حيان رجل من أهل البصرة مشهور وليس به بأس . وقال فيه أبو حاتم : صدوق . وقال بعض المتأخرين فيه : مجهول ؛ ولعله اختلط عليه بحيان بن عبيد الله المروى ، وبما ذكر تعلم أن دعوى ابن حزم أن الحديث منقطع ، وأن حيان المذكور مجهول ليست بصحيحة .

وأما دعواه عدم رجوع ابن عباس لقول سعيد بن جبير : إنه لم يرجع عن القول بإباحة ربا الفضل ـ فقد قدمنا الروايات الواردة برجوعه مستوفاة فى سورة « البقرة » عن جماعة من أصحابه ، ولاشك أنها أولى من قول سعيد ابن جبير ؛ لأنهم جماعة وهو واحد ، ولأنهم مثبتون رجوعه وهو نافيه ، والمثبت مقدم على النافى . وأما شواهد حديث حيان المذكور الدال على أن الربا فى كل مايكال ويوزن ـ فنها ماقدمنا فى سورة « البقرة » من حديث أنس وعبادة بن الصامت عند الدارقطنى : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « ماوزن مثل بمثل إذا كان نوعاً واحد ، وماكيل فمثل ذلك . فإذا اختلف النوعان فلا بأس به » وقد قدمنا فى سورة « البقرة » قول الشوكانى : إن حديث أنس وعبادة هذا أشار إليه ابن حجر فى التلخيص ولم يتكلم عليه ، وفى إسناده الربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره ، وضعفه جماعة ، وقد أخرج هذا الحديث البزار أيضاً . ويشهد لصحته حديث عبادة المذكور أولا وغيره من الأحاديث ـ انتهى منه كما تقدم . وفى هذا الحديث المذكور دليل واضح على أن كل مايكال أو يوزن فيه الربا وإن سخر الظاهرية ممن يقول بذلك ، ومن شواهد حديث حيان المذكور الحديث المتفق عليه . قال البخارى فى صحيحه فى ( كتاب الوكالة ) : حدثنا عبد الله بن يوسف ، أخبرنا مالك عن عبد المجيد ابن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر فجاءهم بتمر جنيب ، فقال: « أكل تمر خيبر هكذا » ؟ فقال : إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة . فقال : « لاتفعل ؛ بع الجمع بالدراهم ؛ ثم ابتع بالدراهم جنيبا » ؛ وقال فى الميزان مثل ذلك انتهى منه .

ومحل الشاهد منه قوله : وقال فى الميزان مثل ذلك ، ومعناه ظاهر جدا فى أن مايوزن بالميزان مثل ذلك فى منع الربا . وقد قدمنا أقوال من أول

هذا الحديث وصرفه عن المعنى المذكور فى سورة « البقرة » . وقال مسلم ابن الحجاج فى صحيحه : حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب ، حدثنا سليمان يعنى ابن بلال ، عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن : أنه سمع سعيد بن المسيب يحدث أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أخا بنى عدى الأنصارى فاستعمله على خيبر ، فقدم بتمر جنيب ؛ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أكل تمر خيبر هكذا ؟ » . قال : لا والله يا رسول الله ، إنا لنشترى الصاع بالصاعين من الجمع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تفعلوا ولكن مثلا بمثل ، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا ، وكذلك الميزان » انتهى منه . وقوله فى هذا الحديث المتفق عليه « وكذلك الميزان » ظاهر جدا فى أن ما يوزن كالكيل ، وأن فى ذلك كله الربا . ولاشك أن هذه الأحاديث التى عمل بها بعض الأئمة وإن استهزأ بهم الظاهرية فى ذلك — أقرب إلى ظاهر النص من قول الظاهرية : إنه لا ربا إلا فى الستة المذكورة قبل . والمقصود التمثيل لأحوالهم مع الأئمة المجتهدين رحمهم الله .

## تنبيـــــه

اعلم أنا نقول بموجب الأحاديث التى استدل بها الظاهرية ، على أن ما سكت عنه الشارع فهو عفو . ونقول مثلا : إن صوم شهر آخر غير رمضان لم يوجب علينا فهو عفو . ولكن لا نسلم أن آية : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ ساكتة عن تحريم ضرب الوالدين ؛ بل نقول هى دالة عليه ، وإدعاء أنها لم تتعرض لذلك باطل كما ترى . ولا نقول : إن آية ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة ﴾ الآية ساكتة عن مؤاخذة من عمل مثقال جبل ؛ بل هى دالة على المؤاخذة بذلك . وهكذا إلى آخر ما ذكرنا من أمثلة ذلك فى هذه المباحث ، وفى سورة « بنى إسرائيل » . وما ذكرنا سابقا من أن الصواب فى مسألة القياس أنه قسمان . صحيح ، وفاسد ؛ كما بينا وكما أوضحه ابن القيم رحمه الله فى كلامه الذى نقلنا — اعتمده صاحب مراقى السعود فى قوله فى القياس :

وما روى من ذمه فقد عنى به الذى على الفساد قد بنى

## المسألة الثامنة

اعلم أن جماهير القائلين بالقياس يقولون : إنه إن خالف النص فهو باطل ، ويسمون القدح فيه بمخالفته للنص فساد الاعتبار ؛ كما أشار إليه صاحب مراقي السعود بقوله :

والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى

كما قدمناه في سورة « البقرة » .

واعلم أن ما يذكره بعض علماء الأصول من المالكية وغيرهم عن الإمام مالك رحمه الله : من أنه يقدم القياس على أخبار الآحاد خلاف التحقيق . والتحقيق : أنه رحمه الله يقدم أخبار الآحاد على القياس . واستقراء مذهبه يدل على ذلك دلالة واضحة ، ولذلك أخذ بحديث المصراة في دفع صاع التمر عوض اللبن . ومن أصرح الأدلة التي لا نزاع بعدها في ذلك : أنه رحمه الله يقول : إن في ثلاثة أصابع من أصابع المرأة ثلاثين من الإبل ، وفي أربعة أصابع من أصابعها عشرين من الإبل ؛ كما قدمناه مستوفى في سورة « بني إسرائيل » . ولا شيء أشد مخالفة للقياس من هذا كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن لسعيد ابن المسيب حين عظم جرحها ، واشتدت مصيبتها : نقص عقلها . ومالك خالف القياس في هذا لقول سعيد بن المسيب : إنه السنة كما تقدم . وبعد هذا فلا يمكن لأحد أن يقول : إن مالكا يقدم القياس على النص ، ومسائل الاجتهاد والتقليد مدونة في أصول الفقه ، ولأجل ذلك نكتفي بما ذكرنا من ذلك هنا .

## المسألة التاسعة

اعلم أن أكثر أهل العلم قالوا : إن الحرث الذي حكم فيه سليمان وداود إذ نفشت فيه غنم القوم بستان عنب : والنفش : رعي الغنم ليلا خاصة ؛ ومنه قول الراجز :

بدلن بعد النفش الوحيفا وبعد طول الجرة الصريفا

وقيل : كان الحرث المذكور زرعاً ، وذكروا أن داود حكم بدفع الغنم لأهل الحرث عوضاً من حرثهم الذى نفشت فيه فأكلته . وقال بعض أهل العلم : اعتبر قيمة الحرث فوجد الغنم بقدر القيمة فدفعها إلى أصحاب الحرث . إما لأنه لم يكن لهم دراهم أو تعذر بيعها ، ورضوا بدفعها ورضى أولئك بأخذها بدلا من القيمة . وأما سليمان فحكم بالضمان على أصحاب الغنم ، وأن يضمنوا ذلك بالمثل بأن يعمروا البستان حتى يعود كما كان حين نفشت فيه غنمهم . ولم يضيع عليهم غلته من حين الإتلاف إلى حين العود ، بل أعطى أصحاب البستان ماشية أولئك ليأخذوا من نمائها بقدر نماء البستان فيستوفوا من نماء غنمهم نظير ما فاتهم من نماء حرثهم . وقد اعتبر النماءين فوجدهما سواء . قالوا : وهذا هو العلم الذى خصه الله به ، وأثنى عليه بإدراكه ، هكذا يقولون ، والله تعالى أعلم .

## المسألة العاشرة

اعلم أن العلماء اختلفوا فى مثل هذه القصة : فلو نفشت غنم قوم فى حرث آخرين فتحاكموا إلى حاكم من حكام المسلمين فماذا يفعل ؟ اختلف العلماء فى ذلك : فذهب أكثر أهل العلم إلى أن ما أفسدته البهائم ليلا يضمنه أرباب الماشية بقيمته ، وهو المشهور من مذهب مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله . وقيل : يضمنونه بمثله كقضية سليمان . قال ابن القيم : وهذا هو الحق . وهو أحد القولين فى مذهب أحمد ، ووجه للشافعية والمالكية ، والمشهور عنهم خلافه . والآية تشير إلى اختصاص الضمان بالليل ؛ لأن النفش لا يطلق لغة إلا على الرعى بالليل كما تقدم . واحتج الجمهور لضمان أصحاب البهائم ما أفسدته ليلا بحديث حرام بن محيصة : أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدت فيه ؛ فقضى نبى الله صلى الله عليه وسلم : «أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار ، وأن ما أفسدت المواشى بالليل ضامن على أهلها» رواه الأئمة : مالك ، والشافعى ، وأحمد وأبو داود ، وابن ماجه والدارقطنى ، وابن حبان . وصححه الحاكم

فقال بعد أن ساق الحديث المذكور : هذا حديث صحيح الإسناد على خلاف فيه بين معمر والأوزاعي ؛ فإن معمراً قال : عن الزهري عن حرام بن محيصة عن أبيه ، وأقره الذهبي على تصحيحه ولم يتعقبه .

وقال الشوكاني رحمه الله في ( ليل الأوطار ) في الحديث المذكور : صححه الحاكم والبيهقي . قال الشافعي : أخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله اه منه . والاختلاف على الزهري في رواية هذا الحديث كثير معروف .

وقال ابن عبد البر : وهذا الحديث وإن كان مرسلا فهو حديث مشهور ، أرسله الأئمة ، وحدث به الثقات ، واستعمله فقهاء الحجاز وتلقوه بالقبول ، وجرى في المدينة العمل به ، وحسبك باستعمال أهل المدينة وسائر أهل الحجاز لهذا الحديث ، وعلى كل حال فالحديث المذكور احتج به جمهور العلماء ، منهم الأئمة الثلاثة المذكورون على أن ما أفسدته البهائم بالليل على أربابها ، وفي النهار على أهل الحوائط حفظها . ومشهور مذهب مالك وأحمد والشافعي أنه يضمن بقيمته كما تقدم . وأبو حنيفة يقول : لاضمان مطلقاً في جناية البهائم ، ويستدل بالحديث الصحيح : « العجماء جبار » أي جرحها هدر . والجمهور يقولون : إن الحديث المذكور عام وضمان ما أفسدته ليلا مخصص له . وذهب داود ومن وافقه إلى أن ما أتلفته البهائم بغير علم مالكها ولو ليلا ضمان فيه ، وأما إذا رعاها صاحبها باختياره في حرث غيره فهو ضامن بالمثل .

واعلم أن القائلين بلزوم قيمة ما أفسدته البهائم ليلا يقولون : يضمنه أصحابها ولو زاد على قيمتها . خلافاً لليث القائل : لايضمنون مازاد على قيمتها . وفي المسألة تفاصيل مذكورة في كتب الفروع . وصيغة الجمع في الضمير في قوله ﴿ لحكمهم ﴾ الظاهر أنها مراد بها سليمان وداود وأصحاب الحرث وأصحاب الغنم ، وأضاف الحكم إليهم لأن منهم حاكماً ومحكوماً له ومحكوماً عليه .

وقوله : ﴿ ففهمناها ﴾ أي القضية أو الحكومة المفهومة من قوله :

﴿ إذ يحكمان فى الحرث ﴾ وقوله : ﴿ وكلا آتينا ﴾ أى أعطينا كلا من داود وسليمان حكماً وعلماً . والتنوين فى قوله : ﴿ كلا ﴾ عوض عن كلمة أى كل واحد منهما .

قوله تعالى : ﴿ وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ﴾ « آية ٧٩ ».

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه سخر الجبال أى ذللها ، وسخر الطير تسبح مع داود . وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من تسخيره الطير ، والجبال تسبح مع نبيه داود — بينه فى غير هذا الموضع ؛ كقوله تعالى: ﴿ ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبى معه والطير ﴾ الآية. وقوله : ﴿ أوبى معه ﴾ أى رجعى معه التسبيح . ﴿ والطير ﴾ أى وألنا لدينا الطير بمثل ذلك من ترجيع التسبيح معه . وقول من قال ﴿ أوبى معه ﴾ : أى سيرى معه ، وأن التأويب سير النهار — ساقط كما ترى . وكقوله تعالى : ﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق. والطير محشورة كل له أواب ﴾ .

والتحقيق : أن تسبيح الجبال والطير مع داود المذكور تسبيح حقيقى ؛ لأن الله جل وعلا يجعل لها إدراكات تسبح بها ، يعلمها هو جل وعلا ونحن لا نعلمها ؛ كما قال: ﴿ وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ الآية ، وقال تعالى : ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ﴾ الآية . وقد ثبت فى صحيح البخارى : أن الجذع الذى كان يخطب عليه النبى صلى الله عليه وسلم لما انتقل عنه بالخطبة إلى المنبر سمع له حنين ، وقد ثبت فى صحيح مسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنى لأعرف حجراً كان يسلم على فى مكة » وأمثال هذا كثيرة . والقاعدة المقررة عند العلماء : أن نصوص الكتاب

والسنة لايجوز صرفها عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل يجب الرجوع إليه. والتسبيح فى اللغة : الإبعاد عن السوء . وفى اصطلاح الشرع : تنزيه الله جل وعلا عن كل مالا يليق بكماله وجلاله .

وقال القرطبي فى تفسير هذه الآية ﴿وسخرنا مع داود الجبال﴾ أى جعلناها بحيث تطيعه إذا أمرها بالتسبيح والظاهر أن قوله ﴿وكنا فاعلين﴾ مؤكد لقوله: ﴿وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير﴾ والموجب لهذا التأكيد: أن تسخير الجبال وتسبيحها أمر عجب خارق للعادة ، مظنة لأن يكذب به الكفرة الجهلة .

وقال الزمخشري ﴿وكنا فاعلين﴾ أى قادرين على أن نفعل هذا . وقيل : كنا نفعل بالأنبياء مثل ذلك . وكلا القولين اللذين قال ظاهر السقوط ؛ لأن تأويل ﴿وكنا فاعلين﴾ بمعنى كنا قادرين بعيد ، ولا دليل عليه كما لادليل على الآخر كما ترى .

وقال أبو حيان ﴿وكنا فاعلين﴾ أى فاعلين هذه الأعاجيب من تسخير الجبال وتسبيحهن ، والطير لمن خصه بكرامتنا اه . وأظهرها عندى هو ما تقدم ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون﴾ «آية ٨٠» .

الضمير فى قوله ﴿علمناه﴾ راجع إلى داود . والمراد بصنعة اللبوس : صنعة الدروع ونسجها ؛ والدليل على أن المراد باللبوس فى الآية الدروع : أنه أتبعه بقوله ﴿لتحصنكم من بأسكم﴾ أى لتحرز وتقى بعضكم من بأس بعض ، لأن الدرع تقيه ضرر الضرب بالسيف ، والرمى بالرمح والسهم ، كما هو معروف . وقد أوضح هذا المعنى بقوله : ﴿وألنا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر فى السرد﴾ فقوله ﴿أن اعمل سابغات﴾ أى أن اصنع دروعاً سابغات من الحديد الذى ألناه لك . والسرد: نسج الدرع . ويقال فيه الزرد، ومن الأول قول أبى ذؤيب الهذلى :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

ومن الثانى قول الآخر :

نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خالط عليهم كل زراد

ومراده بالزراد : ناسج الدرع . وقوله ﴿وقدر فى السرد﴾ أى اجعل الحلق والمسامير فى نسجك للدرع بأقدار متناسبة ؛ فلا تجعل المسمار دقيقاً لئلا ينكسر ، ولا يشد بعض الحلق ببعض ، ولا تجعله غليظاً غلظاً زائداً فيفصم الحلقة . وإذا عرفت أن اللبوس فى الآية الدروع فاعلم أن العرب تطلق اللبوس على الدروع كما فى الآية ؛ ومنه قول الشاعر :

عليها أسود ضاريات لبوسهم سوابغ بيض لايخرقها النبل

فقوله « سوابغ » أى دروع سوابغ ، وقول كعب بن زهير :

شم العرانين أبطال لبوسهم من نسج داود فى الهيجا سرابيل

ومراده باللبوس التى عبر عنها بالسرابيل : الدروع . والعرب تطلق اللبوس أيضاً على جميع السلاح درعا كان أو جوشناً أو سيفاً أو رمحاً . ومن إطلاقه على الرمح قول أبى كبير الهذلى يصف رمحاً :

ومعى لبوس للبئوس كأنه روق بجبهة ذى نعاج مجفل

وتطلق اللبوس أيضاً على كل ما يلبس ؛ ومنه قول بيهس :

البس كل حالة لبوسها إما نعيمها وإما بوسها

وما ذكره هنا من الامتنان على الخلق بتعليمه صنعة الدروع ليقيهم بها من بأس السلاح تقدم إيضاحه فى سورة « النحل » فى الكلام على قوله تعالى ﴿وسرابيل تقيكم بأسكم﴾ الآية .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿فهل أنتم شاكرون﴾ الظاهر فيه أن صيغة الاستفهام هنا يراد بها الأمر ، ومن إطلاق الاستفهام بمعنى الأمر فى القرآن قوله تعالى : ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾ أى انتهوا . ولذا قال عمر رضى الله عنه : انتهينا يارب . وقوله تعالى : ﴿وقل

الذين أوتوا الكتاب والأميين آسلمتم ﴾ الآية ، أى اسلموا . وقد تقرر فى فن المعانى : أن من المعانى التى تؤدى بصيغة الاستفهام : الأمر ، كما ذكرنا .

وقوله ﴿ شاكرون ﴾ شكر العبد لربه : هو أن يستعين بنعمه على طاعته ، وشكر الرب لعبده : هو أن يثيبه الثواب الجزيل من عمله القليل . وعادة « شكر » لاتتعدى غالباً إلا باللام ، وتعديتها بنفسها دون اللام قليلة ، ومنه قول أبى نخيلة :

شكرتك إن الشكر حبل من التقى ... وما كل من أوليته نعمة يقضى

وفى قوله ﴿ لتحصنكم ﴾ ثلاث قراءات سبعية : قرأه عامة السبعة ماعدا ابن عامر وعاصماً ﴿ ليحصنكم ﴾ بالياء المثناة التحتية ، وعلى هذه القراءة فضمير الفاعل عائد إلى داود ، أو إلى اللبوس ، لأن تذكيرها باعتبار معنى ما يلبس من الدروع جائز . وقرأه ابن عامر وحفص عن عاصم ﴿ لتحصنكم ﴾ بالتاء المثناة الفوقية ، وعلى هذه القراءة فضمير الفاعل راجع إلى اللبوس وهى مؤنثة ، أو إلى الصنعة المذكورة فى قوله : ﴿ صنعة لبوس ﴾ ، وقرأه شعبة عن عاصم ﴿ لنحصنكم ﴾ بالنون الدالة على العظمة ، وعلى هذه القراءة فالأمر واضح .

قوله تعالى : ﴿ ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شىء عالمين ﴾ ، آية ٨١ .

قوله : ﴿ ولسليمان الريح ﴾ معطوف على معمول « سخرنا » فى قوله : ﴿ وسخرنا مع داود الجبال ﴾ أى وسخرنا لسليمان الريح فى حال كونها عاصفة ؛ أى شديدة الهبوب . يقال عصفت الريح أى اشتدت ، فهى ريح عاصف وعصوف ، وفى لغة بنى أسد ( أعصفت ) فهى معصف ومعصفة ، وقد قدمنا بعض شواهده العربية فى سورة ( الإسراء ) .

وقوله ﴿ تجرى بأمره ﴾ أى تطيعه وتجرى إلى المحل الذى يأمرها به ، وما ذكره فى هذه الآية : من تسخير الريح لسليمان ، وأنها تجرى بأمره ـ بينه فى غير هذا الموضع وزاد بيان قدر سرعتها ، وذلك فى قوله ﴿ ولسليمان

الريح غدوها شهر ورواحها شهر ﴾ ، وقوله : ﴿ فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب ﴾ .

## تنبيه

اعلم أن فى هذه الآيات التى ذكرنا سؤالين معروفين :

الأول ـ أن يقال : إن الموصوف الريح المذكورة هنا فى سورة « الأنبياء » بأنها عاصفة ؛ أى شديدة الهبوب ، ووصفها فى سورة « ص » بأنها تجرى بأمره رخاء . والعاصفة غير التى تجرى رخاء .

والسؤال الثانى ـ هو أنه هنا فى سورة « الانبياء » خص جريها به بكونه إلى الأرض التى بارك فيها للعالمين ، وفى سورة « ص » قال : ﴿ تجرى بأمره رخاء حيث أصاب ﴾ ، وقوله ﴿ حيث أصاب ﴾ يدل على التعميم فى الأمكنة التى يريد الذهاب إليها على الريح . فقوله : ﴿ حيث أصاب ﴾ أى حيث أراد ؛ قاله مجاهد . وقال ابن الأعرابى : العرب تقول : أصاب الصواب ، وأخطأ الجواب ؛ أى أراد الصواب وأخطأ الجواب . ومنه قول الشاعر :

أصاب الكلام فلم يستطع فأخطأ الجواب لدى المفصل

قاله القرطبى . وعن روبة : أن رجلين من أهل اللغة تصداه ليسألاه عن معنى « أصاب » ؛ فخرج إليهما فقال : أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ؛ ورجعا .

أما الجواب عن السؤال الأول فمن وجهين : الأول ـ أنها عاصفة فى بعض الأوقات ، ولينة رخاء فى بعضها بحسب الحاجة ؛ كأن تعصف ويشتد هبوبها فى أول الأمر حتى ترفع البساط الذى عليه سليمان وجنوده ، فإذا ارتفع سارت به رخاء حيث أصاب .

الجواب الثانى ـ هو ما ذكره الزمخشرى قال : فإن قلت : وصفت هذه الريح بالعصف تارة وبالرخاء أخرى ، فما التوفيق بينهما ؟ قلت : كانت فى نفسها رخية طيبة كالنسيم ، فإذا مرت بكرسيه أبعدت به فى مدة يسيرة ، على ما قال ﴿ غدوها شهر ورواحها شهر ﴾ . فكان جمعها بين الأمرين : أن تكون رخاء

فى نفسها ، وعاصفة فى عملها مع طاعتها لسليمان ، وهبوبها على حسب ما يريد ويحتكم - اه محل الغرض منه .

وأما الجواب عن السؤال الثانى - فهو أن قوله ﴿ حيث أصاب ﴾ يدل على أنها تجرى بأمره حيث أراد من أقطار الأرض . وقوله ﴿ تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ﴾ لأن مسكنه فيها وهى الشام ، فقرده إلى الشام. وعليه فقوله : ﴿ حيث أصاب ﴾ فى حالة الذهاب . وقوله : ﴿ إلى الأرض التى باركنا فيها ﴾ فى حالة الإياب إلى محل السكنى . فانفكت الجهة فزال الإشكال . وقد قال نابغة ذبيان :

إلا سليمان إذ قال الإله له قم فى البرية فاحددها عن الفند
وخيس الجن إنى قد أذنت لهم يبنون تدمر بالصفاح والعمد

وتدمر : بلد بالشام . وذلك مما يدل على أن الشام هو محل سكناه كما هو معروف .

قوله تعالى : ﴿ ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين ﴾ « آية ٨٢ » .

الأظهر فى قوله ﴿ من يغوصون ﴾ أنه فى محل نصب عطفاً على معمول ﴿ سخرنا ﴾ أى وسخرنا له من يغوصون له من الشياطين . وقيل : « من » مبتدأ ، والجار والمجرور قبله خبره .

وقد ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه سخر لسليمان من يغوصون له من الشياطين ؛ أى يغوصون له فى البحار فيستخرجون له منها الجواهر النفيسة ؛ كاللؤلؤ ، والمرجان . والغوص : النزول تحت الماء . والغواص : الذى يغوص البحر ليستخرج منه اللؤلؤ ونحوه ؛ ومنه قول نابغة ذبيان :

أودرة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد

وقد ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة أيضاً . أن الشياطين المسخرين له يعملون له عملا دون ذلك ؛ أى سوى ذلك الغوص المذكور ؛

أى كبناء المدائن والقصور ، وعمل المحاريب والتماثيل ، والجفان والقدور الراسيات ، وغير ذلك من اختراع الصنائع العجيبة .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وكنا لهم حافظين ﴾ أى من أن يزيغوا عن أمره ، أو يبدلوا أو يغيروا ، أو يوجد منهم فساد فيما هم مسخرون فيه . وهذه المسائل الثلاث التى تضمنتها هذه الآية الكريمة — جاءت مبينة فى غير هذا الموضع . كقوله فى الغوص والعمل سواه : ﴿ والشياطين كل بناء وغواص ﴾ الآية ، وقوله فى العمل غير الغوص : ﴿ ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ﴾ ، وقوله : ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ﴾ ، وكقوله فى حفظهم من أن يزيغوا عن أمره : ﴿ ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ﴾ ، وقوله : ﴿ وآخرين مقرنين فى الأصفاد ﴾ .

وصفة البساط ، وصفة حمل الريح له ، وصفة جنود سليمان من الجن والإنس والطير — كل ذلك مذكور بكثرة فى كتب التفسير ، ونحن لم نطل به الكلام فى هذا الكتاب المبارك .

قوله تعالى : ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين . فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ﴾ « آية ٨٣ ، ٨٤ » .

الظاهر أن قوله ﴿ وأيوب ﴾ منصوب باذكر مقدراً ، ويدل على ذلك قوله تعالى فى « ص » ﴿ واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ﴾ .

وقد أمر جل وعلا فى هاتين الآيتين الكريمتين نبيه صلى الله عليه وسلم : أن يذكر أيوب حين نادى ربه قائلا : ﴿ أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ﴾ وأن ربه استجاب له فكشف عنه جميع ما به من الضر ، وأنه آتاه أهله ، وآتاه مثلهم معهم رحمة منه جل وعلا به ، وتذكيراً للعابدين أى الذين يعبدون الله لأنهم هم المنتفعون بالذكرى .

وهذا المعنى الذى ذكره هنا ذكره أيضاً فى سورة «ص» فى قوله: ﴿ واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ﴾ إلى قوله ﴿ لأولى الألباب ﴾ والضر الذى مس أيوب، ونادى ربه ليكشفه عنه كان بلاء أصابه فى بدنه وأهله وماله. ولما أراد الله إذهاب الضر عنه أمره أن يركض برجله ففعل، فنبعت له عين ماء فاغتسل منها فزال كل ما بظاهر بدنه من الضر، وشرب منها فزال كل ما بباطنه؛ كما أشار تعالى إلى ذلك فى قوله: ﴿ اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ﴾.

وما ذكره فى «الأنبياء»: من أنه آتاه أهله ومثلهم معهم رحمة منه وذكرى لمن يعبده - بينه فى «ص» فى قوله، ﴿ وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولى الألباب ﴾، وقوله فى «الأنبياء»، ﴿ وذكرى للعابدين ﴾ مع قوله فى «ص»، ﴿ وذكرى لأولى الألباب ﴾ فيه الدلالة الواضحة على أن أصحاب العقول السليمة من شوائب الاختلال، هم الذين يعبدون الله وحده ويطيعونه. وهذا يؤيد قول من قال من أهل العلم، إن من أوصى بثلث من ماله لأعقل الناس - أن تلك الوصية تصرف لأتقى الناس وأشدهم طاعة لله تعالى؛ لأنهم هم أولو الألباب؛ أى العقول الصحيحة السالمة من الاختلال.

## تنبيه

فى هذه الآيات المذكورة سؤال معروف، وهو أن يقال: إن قول أيوب المذكور فى «الأنبياء» فى قوله، ﴿ إذ نادى ربه أنى مسنى الضر ﴾ وفى «ص» فى قوله، ﴿ إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ﴾ يدل على أنه ضجر من المرض فشكا منه؛ مع أن قوله تعالى عنه، ﴿ إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب ﴾ يدل على كمال صبره؟

والجواب - أن ما صدر من أيوب دعاء وإظهار فقر وحاجة إلى ربه، لا شكوى ولا جزع.

قال أبو عبد الله القرطبى رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة،

ولم يكن قوله ﴿ مسنى الضر ﴾ جزعاً ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ إنا وجدناه صابراً ﴾ بل كان ذلك دعاء منه . والجزع فى الشكوى إلى الخلق لا إلى الله تعالى ، والدعاء لا ينافى الرضا . قال الثعلبى : سمعت أستاذنا أبا القاسم بن حبيب يقول : حضرت مجلساً غاصاً بالفقهاء والأدباء فى دار السلطان ، فسئلت عن هذه الآية الكريمة بعد اجتماعهم على أن قول أيوب كان شكاية وقد قال الله تعالى : ﴿ إنا وجدناه صابراً ﴾ فقلت : ليس هذا شكاية ، وإنما كان دعاء ؛ بيانه ﴿ فاستجبنا له ﴾ والإجابة لتعقب الدعاء لا الاشتكاء . فاستحسنوه وارتضوه : وسئل الجنيد عن هذه الآية الكريمة فقال : عرفه فاقة السؤال ليمن عليه بكرم النوال ـ انتهى منه .

ودعاء أيوب المذكور ذكره الله فى سورة « الأنبياء » من غير أن يسند مس الضر أيوب إلى الشيطان فى قوله : ﴿ أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين ﴾ وذكره فى سورة «ص» وأسند ذلك الشيطان فى قوله : ﴿ أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ﴾ والنصب على جميع القراءات معناه : التعب والمشقة ، والعذاب : الألم . وفى نسبة ما أصابه من المشقة والألم إلى الشيطان فى آية «ص» هذه إشكال قوى معروف ؛ لأن الله ذكر فى آيات من كتابه : أن الشيطان ليس له سلطان على مثل أيوب من الأنبياء الكرام ؛ كقوله : ﴿ إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وما كان له عليهم من سلطان ﴾ الآية ، وقوله تعالى عنه مقررا له : ﴿ وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين ﴾ .

وللعلماء عن هذا الإشكال أجوبة ؛ منها ما ذكره الزمخشرى قال :

فإن قلت : لم نسبه إلى الشيطان ، ولا يجوز أن يسلطه على أنبيائه ليقضى من إتعابهم وتعذيبهم وطره ، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا إلا وقد نكبه

وأهلكه ، وقد تكرر فى القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب ؟

قلت : لما كانت وسوسته إليه ، وطاعته له فيما وسوس سبباً فيما مسه الله به من النصب والعذاب نسبه إليه ، وقد راعى الأدب فى ذلك حيث لم ينسبه إلى الله فى دعائه ، مع أنه فاعله ولا يقدر عليه إلا هو . وقيل : أراد ما كان يوسوس به إليه فى مرضه من تعظيم ما نزل به من البلاء ، ويغريه على الكراهة والجزع ، فالتجأ إلى الله تعالى فى أن يكفيه ذلك بكشف البلاء ، أو بالتوفيق فى دفعه ورده بالصبر الجميل .

وروى أنه كان يعوده ثلاثة من المؤمنين ، فارتد أحدهم فسأل عنه ، فقيل : ألقى إليه الشيطان أن الله لا يبتلى الأنبياء الصالحين . وذكر فى سبب بلائه : أن رجلا استغاثه على ظالم فلم يغثه . وقيل : كانت مواشيه فى ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه . وقيل . أعجب بكثرة ماله ـ انتهى منه .

ومنها ما ذكره جماعة من المفسرين : أن الله سلط الشيطان على ماله وأهله ابتلاء لأيوب ؛ فأهلك الشيطان ماله وولده ، ثم سلطه على بدنه ابتلاء له فنفخ فى جسده نفخة اشتعل منها ، فصار فى جسده ثآليل ، فحكها بأظافره حتى دميت ، ثم بالفخار حتى تساقط لحمه ، وعصم الله قلبه ولسانه . ( وغالب ذلك من الإسرائيليات ) وتسليطه للابتلاء على جسده وماله وأهله ممكن ، وهو أقرب من تسليطه عليه بحمله على أن يفعل مالا ينبغى ؛ كمداهنة الملك المذكور ، وعدم إغاثة الملهوف ، إلى غير ذلك من الأشياء التى يذكرها المفسرون . وقد ذكروا هنا قصة طويلة تتضمن البلاء الذى وقع فيه ، وقدر مدته ( وكل ذلك من الإسرائيليات ) وقد ذكرنا هنا قليلا .

وغاية مادل عليه القرآن : أن الله ابتلى نبيه أيوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وأنه ناداه فاستجاب له وكشف عنه كل ضر ، ووهبه أهله ومثلهم معهم ، وأن أيوب نسب ذلك فى « ص » إلى الشيطان . ويمكن أن يكون سلطه الله على جسده وماله وأهله ؛ ابتلاء ليظهر صبره الجميل ،

وتكون له العاقبة الحميدة فى الدنيا والآخرة ، ويرجع له كل ما أصيب فيه ، والعلم عند الله تعالى وهذا لا ينافى أن الشيطان لا سلطان له على مثل أيوب ، لأن التسليط على الأهل والمال والجسد من جنس الأسباب التى تنشأ عنها الأعراض البشرية كالمرض ، وذلك يقع الأنبياء ؛ فإنهم يصيبهم المرض ، وموت الأهل ، وهلاك المال لأسباب متنوعة . ولا مانع من أن يكون جملة تلك الأسباب تسليط الشيطان على ذلك للابتلاء . وقد أوضحنا جواز وقوع الأمراض والتأثيرات البشرية على الأنبياء فى سورة « طه » وقول الله لنبيه أيوب فى سورة « ص » : ﴿ وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ﴾ الآية . قال المفسرون فيه : إنه حلف فى مرضه ليضربن زوجه مائة سوط ، فأمره الله أن يأخذ ضغثاً فيضربها به ليخرج من يمينه . والضغث : الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو نحو ذلك . والمعنى : أنه يأخذ حزمة فيها مائة عود فيضربها بها ضربة واحدة ، فيخرج بذلك من يمينه . وقد قدمنا فى سورة « الكهف » الاستدلال بآية ﴿ ولا تحنث ﴾ على أن الاستثناء المتأخر لا يفيد ؛ إذ لو كان يفيد لقال الله لأيوب قل إن شاء الله ؛ ليكون ذلك استثناء فى يمينك .

قوله تعالى : ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين . فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين ﴾ « آية ٨٧ ، ٨٨ » .

أى واذكر ذا النون . والنون : الحوت . « وذا » بمعنى صاحب . فقوله ﴿ ذا النون ﴾ معناه صاحب الحوت ؛ كما صرح الله بذلك فى « القلم » فى قوله ﴿ ولا تكن كصاحب الحوت ﴾ الآية . وإنما أضافه إلى الحوت لأنه التقمه كما قال تعالى : ﴿ فالتقمه الحوت وهو مليم ﴾ .

وقوله : ﴿ فظن أن نقدر عليه ﴾ فيه وجهان من التفسير لا يكذب أحدهما الآخر :

الأول ـ أن المعنى ﴿ لن نقدر عليه ﴾ أى لن نضيق عليه فى بطن الحوت .

ومن إطلاق « قدر » بمعنى « ضيق » فى القرآن قوله تعالى : ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ أى ويضيق الرزق على من يشاء ، وقوله تعالى : ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ﴾ الآية . فقوله : ﴿ ومن قدر عليه رزقه ﴾ أى ومن ضيق عليه رزقه .

الوجه الثانى ـ أن معنى ﴿ ان نقدر عليه ﴾ ان نقضى عليه ذلك . وعليه فهو من القدر والقضاء . « وقدر » بالتخفيف تأتى بمعنى « قدر » المضعفة : ومنه قوله تعالى : ﴿ فالتقى الماء على أمر قد قدر ﴾ أى قدره الله . ومنه قول الشاعر وأنشده ثعلب شاهداً لذلك :

فليست عشيات الحمى برواجع لنا أبداً ما أورق السلم النضر
ولا عائد ذاك الزمان الذى مضى تباركت ما تقدر يقع ولك الشكر

والعرب تقول : قدر الله لك الخير يقدره قدراً ، كضرب يضرب ، ونصر ينصر ، بمعنى قدره لك تقديراً ؛ ومنه على أصح القولين « ليلة القدر » لأن الله يقدر فيها الأشياء ؛ كما قال تعالى : ﴿ فيها يفرق كل أمر حكيم ﴾ والقدر بالفتح ، والقدر بالسكون : ما يقدره الله من القضاء ؛ ومنه قول هدبة بن الخشرم :

ألا يا لقومى للنوائب والقدر وللأمر يأتى المرء من حيث لا يدرى

أما قول من قال : إن ﴿ ان نقدر عليه ﴾ من القدرة ـ فهو قول باطل بلاشك ؛ لأن نبى الله يونس لا يشك فى قدرة الله على كل شىء ، كما لا يخفى .

وقوله فى هذه الآية الكريمة : ﴿ مغاضباً ﴾ أى فى حال كونه مغاضبا لقومه . ومعنى المفاعلة فيه : أنه أغضبهم بمفارقته وتخوفهم حلول العذاب بهم ، وأغضبوه حين دعاهم إلى الله مدة فلم يجيبوه ، فأوعدهم بالعذاب . ثم خرج من بينهم على عادة الأنبياء عند نزول العذاب قبل أن يأذن الله له فى الخروج ؛ قاله أبو حيان فى البحر . وقال أيضاً : وقيل معنى « مغاضبا » غضبان ، وهو من المفاعلة التى لا تقتضى اشتراكا ؛ نحو عاقبت اللص ، وسافرت اه .

واعلم أن قول من قال ﴿مغاضبا﴾ أى مغاضبا لربه كما روى عن ابن مسعود، وبه قال الحسن والشعبي وسعيد بن جبير ، واختاره الطبرى والقتبي ، واستحسنه المهدوى - يجب حمله على معنى القول الأول ؛ أى مغاضبا من أجل ربه . قال القرطبى بعد أن ذكر هذا القول عمن ذكرنا : وقال النحاس: وربما أنكر هذا من لا يعرف اللغة ، وهو قول صحيح ، والمعنى : مغاضباً من أجل ربه كما تقول: غضبت لك أى من أجلك. والمؤمن يغضب لله عز وجل إذا عصى - انتهى منه . والمعنى على ما ذكر : مغاضباً قومه من أجل ربه ؛ أى ، من أجل كفرهم به ، وعصيانهم له . وغير هذا لا يصح فى الآية .

وقوله تعالى : ﴿ فنادى فى الظلمات ﴾ اى ظلمة البحر ، وظلمة الليل ، وظلمة بطن الحوت . « وأن » فى قوله ﴿ أن لا إله إلا أنت ﴾ مفسرة . وقد أوضحنا فيما تقدم معنى «أن لا إله» ، ومعنى « سبحانك » ، ومعنى الظلم ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله : ﴿ فاستجبنا له ﴾ أى أجبناه ونجيناه من الغم الذى هو فيه فى بطن الحوت ، وإطلاق استجاب بمعنى أجاب معروف فى اللغة ، ومنه قول كعب ابن سعد الغنوى :

وداع دعا يامن يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وما ذكره الله جل وعلا فى هذه الآية : من نداء نبيه يونس فى تلك الظلمات - هذا النداء العظيم ، وأن الله استجاب له ونجاه من الغم أوضحه فى غير هذا الموضع .

وبين فى بعض المواضع : أنه لو لم يسبح هذا التسبيح العظيم للبث فى بطن الحوت إلى يوم البعث ولم يخرج منه . وبين فى بعضها أنه طرحه بالعراء وهو سقيم. وبين فى بعضها : أنه خرج بغير إذن كخروج العبد الآبق ، وأنهم اقترعوا على من يلقى فى البحر فوقعت القرعة على يونس أنه هو الذى يلقى فيه .

وبين فى بعضها : أن الله تداركه برحمته ؛ ولو لم يتداركه بها لنبذ بالعراء فى حال كونه مذموماً ، ولكنه تداركه بها فنبذ غير مذموم ، قال تعالى فى « الصافات » : ﴿ وإن يونس لمن المرسلين. إذ أبق إلى الفلك المشحون. فساهم فكان من المدحضين . فالتقمه الحوت وهو مليم . فلولا أنه كان من المسبحين للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون . فنبذناه بالعراء وهو سقيم. وأنبتنا عليه شجرة من يقطين . وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون . فآمنوا فمتعناهم إلى حين ﴾. فقوله فى آيات « الصافات » المذكورة ﴿ إذ أبق ﴾ أى حين أبق، وهو من قول العرب : عبد آبق ، لأن يونس خرج قبل أن يأذن له ربه ، ولذلك أطلق عليه اسم الإباق . واستحقاق الملامة فى قوله : ﴿ وهو مليم ﴾ لأن المليم اسم فاعل ألام إذا فعل ما يستوجب الملام . وقوله : ﴿ فساهم ﴾ أى قارع بمعنى أنه وضع مع أصحاب السفينة سهام القرعة ليخرج سهم من يلقى فى البحر. وقوله : ﴿ فكان من المدحضين ﴾ أى المغلوبين فى القرعة ؛ لأنه خرج له السهم الذى يلقى صاحبه فى البحر . ومن ذلك قول الشاعر :

فقلنا المدحضين بكل فج فقد قرت بقتلهم العيون

وقوله ﴿ فنبذناه ﴾ أى طرحناه ، بأن أمرنا الحوت أن يلقيه بالساحل . والعراء : الصحراء . وقول من قال : العراء الفضاء أو المتسع من الأرض ، أو المكان الخالى أو وجه الأرض - راجع إلى ذلك ، ومنه قول الشاعر وهو رجل من خزاعة :

ورفعت رجلا لا أخاف عثارها ونبذت بالبلد العراء ثيابى

وشجرة اليقطين : هى الدباء . وقوله : ﴿ وهو سقيم ﴾ أى مريض لما أصابه من التقام الحوت إياه ، وقال تعالى فى « القلم » . ﴿ ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم . لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم . فاجتباه ربه فجعله من الصالحين ﴾ فقوله فى آية « القلم » هذه : ﴿ إذ نادى ﴾ أى نادى أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، وقوله :

﴿ وهو مكظوم ﴾ أى مملوء غما ، كما قال تعالى : ﴿ ونجيناه من الغم ﴾ وهو قول ابن عباس ومجاهد . وعن عطاء وأبى مالك ﴿ مكظوم ﴾ : مملوء كربا . قال الماوردى : والفرق بين الغم والكرب : أن الغم فى القلب . والكرب فى الأنفاس . وقيل ﴿ مكظوم ﴾ محبوس . والكظم : الحبس ؛ ومنه قولهم : كظم غيظه ، أى حبس غضبه ، قاله ابن بحر . وقيل : المكظوم المأخوذ بكظمه ، وهو مجرى النفس ، قاله المبرد - انتهى من القرطبى .

وآية « القلم » المذكورة تدل على أن نبى الله يونس عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام عجل بالذهاب ومغاضبة قومه ، ولم يصبر الصبر اللازم بدليل قوله مخاطبا نبينا صلى الله عليه وسلم فيها : ﴿ فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت ﴾ الآية . فإن أمره لنبينا صلى الله عليه وسلم بالصبر ونهيه إياه أن يكون كصاحب الحوت - دليل على أن صاحب الحوت لم يصبر كما ينبغى . وقصة يونس ، وسبب ذهابه ومغاضبته قومه مشهورة مذكورة فى كتب التفسير . وقد بين تعالى فى سورة « يونس » : أن قوم يونس آمنوا فنفعهم إيمانهم دون غيرهم من سائر القرى التى بعث إليهم الرسل ، وذلك فى قوله : ﴿ فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ وكذلك ننجى المؤمنين ﴾ يدل على أنه مامن مؤمن يصيبه الكرب والغم فيبتهل إلى الله داعيا بإخلاص ، إلا نجاه الله من ذلك الغم ، ولا سيما إذا دعا بدعاء يونس هذا . وقد جاء فى حديث مرفوع عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى دعاء يونس المذكور : « لم يدع به مسلم ربه فى شىء قط إلا استجاب له » رواه أحمد والترمذى وابن أبى حاتم وابن جرير وغيرهم . والآية الكريمة شاهدة لهذا الحديث شهادة قوية كما ترى ، لأنه لما ذكر أنه أنجى يونس شبه بذلك إنجاءه المؤمنين . وقوله ﴿ ننجى المؤمنين ﴾ صيغة عامة فى كل مؤمن كما ترى . وقرأ عامة القراء السبعة غير ابن عامر وشعبة عن عاصم ﴿ وكذلك ننجى

المؤمنين ﴾ بنونين أولاهما مضمومة ، والثانية ساكنة بعدها جيم مكسورة مخففة فياء ساكنة ، وهو مضارع أنجى الرباعى على صيغة أفعل ، والنون الأولى دالة على العظمة . وقرأ ابن عامر وشعبة عن عاصم ﴿ وكذلك نجى المؤمنين ﴾ بنون واحدة مضمومة بعدها جيم مكسورة مشددة فياء ساكنة . وهو على هذه القراءة بصيغة فعل ماض مبنى للمفعول من نجى المضعفة على وزن فعل بالتضعيف . وفى كلتا القراءتين إشكال معروف . أما قراءة الجمهور فهى من جهة القواعد العربية واضحة لا إشكال فيها ، ولكن فيها إشكال من جهة أخرى ، وهى : أن هذا الحرف إنما كتبه الصحابة فى المصاحف العثمانية بنون واحدة ، فيقال : كيف تقرأ بنونين وهى فى المصاحف بنون واحدة ؟ وأما على قراءة ابن عامر وشعبة فالإشكال من جهة القواعد العربية ، لأن نجى على قراءتهما بصيغة ماض مبنى للمفعول ، فالقياس رفع ﴿ المؤمنين ﴾ بعده على أنه نائب الفاعل ، وكذلك القياس فتح باء « نجى » لا إسكانها .

وأجاب العلماء عن هذا بأجوبة : منها ما ذكره بعض الأئمة ، وأشار إليه ابن هشام فى باب الإدغام من توضيحه : أن الأصل فى قراءة ابن عامر وشعبة « ننجى » بفتح النون الثانية مضارع نجى مضعفا ، فحذفت النون الثانية تخفيفاً . أو ننجى بسكونها مضارع أنجى وأدغمت النون فى الجيم لاشتراكهما فى الجهر والانفتاح والتوسط بين القوه والضعف ، كما أدغمت فى « إجاصة وإجابة » بتشديد الجيم فيهما ، والأصل « إنجاصة وإنجابة » فأدغمت النون فيهما . والإجاصة : واحدة الإجاص ، قال فى القاموس : الإجاص بالكسر مشددا : ثمر معروف دخيل ، لأن الجيم والصاد لا يجتمعان فى كلمة ، الواحدة بهاء . ولا تقل انجاص ، أو لغية اه . والإجانة . واحدة الأجاجين . قال فى التصريح : وهى بفتح الهمزة وكسرها . قال صاحب الفصيح : قصرية يعجن فيها ويغسل فيها . ويقال : إنجانة كما يقال إنجاصة ، وهى لغة يمانية فيهما أنكرها الأكثرون اه . فهذا وجهان فى توجيه قراءة ابن عامر وشعبة ، وعليهما فلفظة « المؤمنين » مفعول به لـ « ننجى » .

ومن أجوبة العلماء عن قراءة ابن عامر وشعبة : أن « نجى » على قراءتهما فعل ماض مبني للمفعول ، والنائب عن الفاعل ضمير المصدر ، أى نجى هو أى الإنجاء ، وعلى هذا الوجه فالآية كقراءة من قرأ ﴿ ليجزى قوماً ﴾ الآية ، ببناء « يجزى » للمفعول والنائب ضمير المصدر ، أى ليجزى هو أى الجزاء ونيابة المصدر عن الفاعل فى حال كون الفعل متعدياً للمفعول ترد بقلة ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

وقابل من ظرف أو من مصدر أو حرف جر بنيابة حرى
ولاينوب بعض هذا إن وجد فى اللفظ مفعول به وقد يرد

ومحل الشاهد منه قوله : « وقد يرد » وممن قال بجواز ذلك الأخفش والكوفيون وأبو عبيد . ومن أمثلة ذلك فى كلام العرب قول جرير يهجو أم الفرزدق :

ولو ولدت قفيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا

يعنى لسب هو أى السب . وقول الراجز :

لم يعن بالعلياء إلا سيدا ولا شفى ذا الغى إلا ذو هدى

وأما إسكان ياء « نجى » على هذا القول فهو على لغة من يقول من العرب : رضى ، وبقى بإسكان الياء تخفيفاً . ومنه قراءة الحسن ﴿ وذروا مابقى من الربا ﴾ بإسكان ياء « بقى » ومن شواهد تلك اللغة قول الشاعر :

خمر الشيب لمنى تخميرا وحدا بى إلى القبور البعيرا
ليت شعرى إذ القيامة قامت ودعى بالحساب أين المصيرا

وأما الجواب عن قراءة الجمهور فالظاهر فيه أن الصحابة حذفوا النون فى المصاحف ليتمكن موافقة قراءة ابن عامر وشعبة المصاحف لخفائها . أما قراءة الجمهور فوجهها ظاهر ولا إشكال فيها ، فغاية الأمر أنهم حذفوا حرفاً من الكلمة لمصلحة مع تواتر الرواية لفظاً بذكر الحرف المحذوف . والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى : ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون . وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون ﴾ « آية ٩٢ ، ٩٣ » .

قد قدمنا معانى « الأمة » فى القرآن فى سورة « هود » . والمراد بالأمة هنا : الشريعة والملة . والمعنى : وأن هذه شريعتكم شريعة واحدة ، وهى توحيد الله على الوجه الأكمل من جميع الجهات ، وامتثال أمره ، واجتناب نهيه بإخلاص فى ذلك ؛ على حسب ما شرعه لخلقه ﴿ وأنا ربكم فاعبدون ﴾ أى وحدى . والمعنى دينكم واحد وربكم واحد ، فلم تختلفون ﴿ وتقطعوا أمرهم بينهم ﴾ أى تفرقوا فى الدين وكانوا شيعاً ؛ فمنهم يهودى ، ومنهم نصرانى ، ومنهم عابد وثن إلى غير ذلك من الفرق المختلفة .

ثم بين بقوله : ﴿كل إلينا راجعون﴾ أنهم جميعهم راجعون إليه يوم القيامة ، وسيجازيهم بما فعلوا . وقال الزمخشرى فى تفسير هذه الآية الكريمة ﴿وتقطعوا أمرهم بينهم ﴾ المعنى : جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً كما يتوزع الجماعة الشىء ويقتسمونه ؛ فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب ؛ تمثيلا لاختلافهم فيه ، وصيرورتهم فرقاً شتى اهـ .

وظاهر الآية أن « تقطع » متعدية إلى المفعول ومفعولها « أمرهم » ومعنى تقطعوه : أنهم جعلوه قطعاً كما ذكرنا . وقال القرطبى قال الأزهرى : ﴿وتقطعوا أمرهم ﴾ أى تفرقوا فى أمرهم فنصب « أمرهم » بحذف « فى » ومن إطلاق الأمة بمعنى الشريعة والدين كما فى هذه الآية : قوله تعالى عن الكفار : ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة ﴾ أى على شريعة وملة ودين . ومن ذلك قول نابغة ذبيان :

حلفت فلم أترك فى نفسك ريبة وهل يأثمن ذو أمة وهو طائع

ومعنى قوله : « وهل يأثمن ذو أمة — الخ » أن صاحب الدين لا يرتكب الإثم طائعاً .

وما ذكره جل وعلا فى هاتين الآيتين الكريمتين : من أن الدين واحد والرب واحد فلا داعى للاختلاف . وأنهم مع ذلك اختلفوا وصاروا فرقاً ـ أوضحه

فى سورة « قد أفلح المؤمنون » ، وزاد أن كل حزب من الأحزاب المختلفة فرحون بما عندهم ؛ وذلك فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إنى بما تعملون عليم . وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون . فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون . فذرهم فى غمرتهم حتى حين ﴾ . وقوله فى هذه الآية ﴿ زبراً ﴾ أى قطعاً كزبر الحديد والفضة ، أى قطعها . وقوله ﴿ كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ أى كل فرقة من هؤلاء الفرق الضالين المختلفين المتقطعين دينهم قطعا - فرحون بباطلهم ، مطمئنون إليه ، معتقدون أنه هو الحق .

وقد بين جل وعلا فى غير هذا الموضع : أن ما فرحوا به ، واطمئنوا إليه باطل ، كما قال تعالى فى سورة « المؤمن » : ﴿ فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون . فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ﴾ ، وقال : ﴿ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : ﴿ إن هذه ﴾ « هذه » اسم « إن » وخبرها ﴿ أمتكم ﴾ . وقوله ﴿ أمة واحدة ﴾ حال كما هو ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ لهم فيها زفير ﴾ « آية ١٠٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن أهل النار لهم فيها زفير والعياذ بالله تعالى . وأظهر الأقوال فى الزفير : أنه كأول صوت الحمار ، وأن الشهيق كآخره وقد بين تعالى أن أهل النار لهم فيها زفير فى غير هذا الموضع وزاد على ذلك الشهيق والخلود ، كقوله فى « هود » : ﴿ فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق . خالدين فيها ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وهم فيها لا يسمعون ﴾ « آية ١٠٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن أهل النار لا يسمعون فيها . وبين فى غير هذا الموضع : أنهم لا يتكلمون ولا يبصرون ، كقوله فى

« الإسراء » : ﴿ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ ، وقوله : ﴿ ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ﴾ مع أنه جلا وعلا ذكر فى آيات أخر ما يدل على أنهم يسمعون ويبصرون ويتكلمون ، كقوله تعالى : ﴿ أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ قالوا ربنا أبصرنا وسمعنا ﴾ الآية ، وقوله : ﴿ ورأى المجرمون النار ﴾ الآية . وقد بينا أوجه الجمع بين الآيات المذكورة فى « طه » فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ﴾ « آية ١٠١ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : إن الذين سبقت لهم منه فى علمه الحسنى وهى تأنيث الأحسن ، وهى الجنة أو السعادة - مبعدون يوم القيامة عن النار . وقد أشار إلى نحو ذلك فى غير هذا الموضع ، كقوله : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ ، وقوله : ﴿ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ ، ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون ﴾ « آية ١٠٣ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن عباده المؤمنين الذين سبقت لهم منه الحسنى ﴿ تتلقاهم الملائكة ﴾ أى تستقبلهم بالبشارة ، وتقول لهم : ﴿ هذا يومكم الذى كنتم توعدون ﴾ أى توعدون فيه أنواع الكرامة والنعيم . قيل : تستقبلهم على أبواب الجنة بذلك . وقيل : عند الخروج من القبور كما تقدم .

وما ذكره جل وعلا من استقبال الملائكة لهم بذلك - بينه فى غير هذا الموضع ، كقوله فى « فصلت » : ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون . نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون . نزلا من غفور رحيم ﴾ وقوله فى « النحل » : ﴿ الذين تتوفاهم

الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى ، ﴿ يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب ﴾ « آية ١٠٤ » .

قوله ﴿ يوم نطوى السماء ﴾ منصوب بقوله : ﴿ لا يحزنهم الفزع ﴾ ، أو بقوله ﴿ تتلقاهم ﴾ . وقد ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة أنه يوم القيامة يطوى السماء كطى السجل للكتب . وصرح فى « الزمر » بأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، وأن السموات مطويات بيمينه ، وذلك فى قوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ . وما ذكره من كون السموات مطويات بيمينه فى هذه الآية ـ جاء فى الصحيح أيضا عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد قدمنا مرارا أن الواجب فى ذلك إمراره كما جاء ، والتصديق به مع اعتقاد أن صفة الخالق أعظم من أن تماثل صفة المخلوق . وأقوال العلماء فى معنى قوله ﴿ كطى السجل للكتب ﴾ راجعة إلى أمرين :

الأول ـ أن السجل الصحيفة : والمراد بالكتب : ما كتب فيها ، واللام بمعنى على ، أى كطى السجل على الكتب ، أى كطى الصحيفة على ما كتب فيها ، وعلى هذا فطى السجل مصدر مضاف إلى مفعوله ، لأن السجل على هذا المعنى مفعول الطى .

الثانى ـ أن السجل ملك من الملائكة ، وهو الذى يطوى كتب أعمال بنى آدم إذا رفعت إليه ، ويقال : إنه فى السماء الثالثة ، ترفع إليه الحفظة الموكلون بالخلق أعمال بنى آدم فى كل خميس واثنين ، وكان من أعوانه ( فيما ذكروا ) هاروت وماروت ، وقيل ، إنه لا يطوى الصحيفة حتى يموت صاحبها فيرفعها ويطويها إلى يوم القيامة ، وقول من قال : إن السجل صحابى ، كاتب للنبى صلى الله عليه وسلم ـ ظاهر السقوط كما ترى .

وقوله فى هذه الآية الكريمة « للكتاب » قرأه عامة السبعة غير حمزة والكسائى وحفص عن عاصم « للكتاب » بكسر الكاف وفتح التاء بعدها

ألف بصيغة الإفراد . وقرأه حمزة والكسائى وحفص عن عاصم «للكتب» بضم الكاف والتاء بصيغة الجمع . ومعنى القراءتين واحد ؛ لأن المراد بالكتاب على قراءة الإفراد جنس الكتاب ، فيشمل كل الكتب .

قوله تعالى : ﴿ ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ﴾ « آية ١٠٥ » .

أظهر الأقوال عندى فى هذه الآية الكريمة : أن الزبور الذى هو الكتاب يراد به جنس الكتاب فيشمل الكتب المنزلة ، كالتوراة والإنجيل ، وزبور داود ، وغير ذلك . وأن المراد بالذكر : أم الكتاب ، وعليه فالمعنى : ولقد كتبنا فى الكتب المنزلة على الأنبياء أن الأرض يرثها عبادى الصالحون بعد أن كتبنا ذلك فى أم الكتاب . وهذا المعنى واضح لا إشكال فيه . وقيل الزبور فى الآية : زبور داود ، والذكر : التوراة ؛ وقيل غير ذلك . وأظهرها هو ما ذكرنا واختاره غير واحد .

واعلم أنا قد قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن الآية قد يكون فيها قولان للعلماء ، وكلاهما حق ويشهد له قرآن فنذكر الجميع ؛ لأنه كله حق داخل فى الآية . ومن ذلك هذه الآية الكريمة ، لأن المراد بالأرض فى قوله هنا ﴿ أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ﴾ فيه للعلماء وجهان :

الأول — أنها أرض الجنة يورثها الله يوم القيامة عباده الصالحين . وهذا القول يدل له قوله تعالى : ﴿وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين ﴾ وقد قدمنا معنى إيراثهم الجنة مستوفى فى سورة « مريم » .

الثانى — أن المراد بالأرض : أرض العدو يورثها الله المؤمنين فى الدنيا ؛ ويدل لهذا قوله تعالى : ﴿ وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطئوها وكان الله على كل شىء قديراً ﴾ ، وقوله : ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده

والعاقبة للمتقين﴾ ، وقوله تعالى : ﴿وعدالله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ الآية ، وقوله تعالى ﴿فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم﴾ إلى غير ذلك من الآيات . وقرأ هذا الحرف عامة القراء غير حمزة ﴿فى الزبور﴾ بفتح الزاى ومعناه الكتاب . وقرأ حمزة وحده (فى الزبور) بضم الزاى . قال القرطبي : وعلى قراءة حمزة فهو جمع زبر . والظاهر أنه يريد الزبر بالكسر بمعنى المزبور أى المكتوب . وعليه فمعنى قراءة حمزة : ولقد كتبنا فى الكتب ، وهى تؤيد أن المراد بالزبور على قراءة الفتح جنس الكتب لا خصوص زبور داود كما بينا . وقرأ حمزة أيضاً « يرثها عبادى » بإسكان الياء . والباقون بفتحها .

قوله تعالى : ﴿إن فى هذا لبلاغا لقوم عابدين﴾ «آية ١٠٦» .

الإشارة فى قوله ﴿هذا﴾ للقرآن العظيم ، الذى منه هذه السورة الكريمة . والبلاغ : الكفاية ، وما تبلغ به البغية . وما ذكره هنا من أن هذا القرآن فيه الكفاية للعابدين ، وما يبلغون به بغيتهم ، أى من خير الدنيا والآخرة — ذكره فى غير هذا الموضع ، كقوله : ﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب﴾ وخص القوم العابدين بذلك لأنهم هم المنتفعون به .

قوله تعالى : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ «آية ١٠٧» .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه ما أرسل هذا النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه إلى الخلائق إلا رحمة لهم ؛ لأنه جاءهم بما يسعدهم وينالون به كل خير من خير الدنيا والآخرة إن اتبعوه ، ومن خالف ولم يتبع فهو الذى ضيع على نفسه نصيبه من تلك الرحمة العظمى . وضرب بعض أهل العلم لهذا مثلا قال : لو فجر الله عينا للخلق غزيرة الماء ، سهلة التناول ؛ فسقى الناس زروعهم ومواشيهم بمائها . فتتابعت عليهم النعم بذلك ، وبقى أناس مفرطون كسالى عن العمل ؛ فضيعوا نصيبهم من تلك العين ، فالعين المفجرة فى نفسها رحمة من الله ، ونعمة للفريقين . ولكن الكسلان محنة على نفسه حيث حرمها

ماينفعها . ويوضح ذلك قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار ﴾ . وقيل : كونه رحمة للكفار من حيث إن عقوبتهم أخرت بسببه ، وأمنوا به عذاب الاستئصال . والأول أظهر .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : من أنه ما أرسله إلا رحمة للعاملين - يدل على أنه جاء بالرحمة للخلق فيما تضمنه هذا القرآن العظيم . وهذا المعنى جاء موضحا فى مواضع من كتاب الله ، كقوله تعالى : ﴿ أو لم يكفهم أنا نزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ﴾ ، وقوله : ﴿ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك ﴾ الآية .

وقد قدمنا الآيات الدالة على ذلك فى سورة « الكهف » فى موضعين منها . وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قيل : يارسول الله ، ادع على المشركين . قال : « إنى لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة » .

قوله تعالى : ﴿ فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء ﴾ « آية ١٠٩ » :

قوله ﴿ فإن تولوا ﴾ أى أعرضوا وصدوا عما تدعوهم إليه ﴿ فقل آذنتكم على سواء ﴾ أى أعلمتكم أنى حرب لكم كما أنكم حرب لى ، برىء منكم كما أنتم برآء منى . وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية أشارت إليه آيات أخر ، كقوله : ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ﴾ أى ليكن علمك وعلمهم بنبذ العهود على السواء . وقوله تعالى : ﴿ وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون ﴾ . وقوله : ﴿ آذنتكم ﴾ الأذان : الإعلام ؛ ومنه الأذان للصلاة . وقوله تعالى : ﴿ وأذان من الله ﴾ الآية ، أى إعلام منه ، قوله : ﴿ فأذنوا بحرب من الله ﴾ الآية ، أى اعلموا . ومنه قول الحرث بن حلزة :

آذننا ببينها أسماء رب ثاو يمل منه الثواء

يعنى أعلمتنا ببينها .

قوله تعالى : ﴿ إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ﴾ « آية ١١٠ » .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أنه يعلم ما يجهر به خلقه من القول ، ويعلم ما يكتمونه . وقد أوضح هذا المعنى فى آيات كثيرة و كقوله تعالى : ﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ ، وقوله : ﴿ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ فى الموضعين ، وقوله : ﴿ قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ ، وقوله : ﴿ وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قل رب احكم بالحق ﴾ « آية ١١٢ » .

قرأ هذا الحرف عامة القراء السبعة غير حفص عن عاصم ﴿ قل رب ﴾ بضم القاف وسكون اللام بصيغة الأمر . وقرأه حفص وحده ﴿ قال ﴾ بفتح القاف واللام بينهما ألف بصيغة الماضى . وقراءة الجمهور تدل على أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يقول ذلك . وقراءة حفص تدل على أنه امتثل الأمر بالفعل . وما أمره أن يقوله هنا قاله نبى الله شعيب كما ذكره الله عنه فى قوله : ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾ . وقوله ﴿ افتح ﴾ أى احكم كما تقدم . وقوله : ﴿ وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾ أى تصفونه بألسنتكم من أنواع الكذب بادعاء الشركاء والأولاد وغير ذلك ؛ كما قال تعالى : ﴿ وتصف ألسنتهم الكذب ﴾ الآية ، وقال : ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب ﴾ الآية . وما قاله النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية قاله يعقوب لما علم أن أولاده فعلوا بأخيهم يوسف شيئاً غير ما أخبروه به ؛ وذلك فى قوله : ﴿ قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ﴾ والمستعان : المطلوب منه العون . والعلم عند الله تعالى .

وهذا آخر الجزء « الرابع » من هذا الكتاب المبارك ، ويليه الجزء « الخامس » إن شاء الله ، وأوله سورة « الحج » وبالله التوفيق . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه . اهـ .

بحمد الله وحسن توفيقه تم طبع الجزء الرابع من كتاب « أضـــواء البيـان فى إيضـاح القرآن بالقرآن » فى غرة ذى القعدة سنة ١٣٨٤ هـ الموافق ٤ مارس سنة ١٩٦٥ م .

وإننا إذ نقدم هذا الـكتاب القيم : لقراء العربية ، وأننا نزف إليهم كتاباً كريماً ، فى نسق كريم .

وإن المطبعة إذ تقول كلمتها الأخيرة ، تعيد ما قالته مرة ومرة فى أكثر من مناسبة .

وهو : أنها ستظل قوامة على الـكتاب العربى ، المسلم ، السلفى ساهرة لإظهاره فى ثوبه الوضاء .

والله نسأل أن يهبنا العون من عنده وأن يرزقنا التوفيق والسداد .

مدير المؤسسة

محمد على صبيح المدنى

# فهرست

## الجزء الرابع من كتاب « أضواء البيان »


| صفحة | الموضوع |
|---|---|
| ٣ | سورة الكهف |
| ٣ | (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ـ إلى قوله ـ إلا كذبا) ومايوضح ذلك من الآيات القرآنية من جهات كثيرة شتى . وقد تضمن البحث مايحتاج إلى تفسيره من الآيات مع شواهد عربية . وإعراب « قيما » ومعانى « كبر » وضبطها وما فى الآيات المذكورة من القراءات |
| ١٤ | (فلعلك باخع نفسك) الآية . والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث معانى لعل وتفسير (على آثارهم ، وباخع) مع بعض الشواهد العربية . وإعراب « أسفا » |
| ١٦ | ( إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها ـ إلى قوله ـ جرزا ) والآيات الموضحة لذلك من جهات متعددة . |
| ١٩ | (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الآية والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث معنى أم والأقوال فى الرقيم وكون أصحاب الكهف والرقيم طائفة واحدة ، خلافا لمن زعم أنهما طائفتان ، وإعراب (عجبا ، ومن آياتنا) . |
| ٢٠ | ( إذ أوى الفتية إلى الكهف ـ إلى قوله ـ رشدا ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره . |
| ٢١ | (فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ) والآية الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج لتفسيره . |
| ٢٢ | (ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث إيضاح أن الله عالم بما سيكون قبل ابتلاء الخلق واختبارهم والكلام |

| صفحة | الموضوع |
|---|---|
| | فى أحصى هل هى فعل أو صيغة تفضيل ، وإيضاح ذلك مع مناقشات نحوية وتفسير المحتاج إليه |
| ٢٧ | فإن قيل ما وجه رفع «أى» من قوله ( لنعلم أى الحزبين أحصى ) مع أنه فى محل نصب ، وإيضاح ذلك . |
| ٢٨ | فإن قيل أى فائدة مهمة فى معرفة الناس للحزب المحصى أمد هذا اللبث إلخ ، وإيضاح ذلك . |
| ٢٨ | ( نحن نقص عليك نبأهم بالحق ) الآية ، والآيات المؤيدة لمفهومها . وقد تضمن البحث أن الإيمان يزيد وينقص . |
| ٢٩ | ( وربطنا على قلوبهم إذ قاموا ) الآية ، والآيات المؤيدة لمفهومها . |
| ٣٠ | ( فقالوا ربنا رب السموات والأرض ـ إلى قوله ـ شططا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث معنى الشطط وشواهده العربية . |
| ٣١ | ( هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة ـ إلى قوله ـ سلطان بين ) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير وإعراب المحتاج إلى ذلك فيه . |
| ٣٢ | ( فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ) والآيات الموضحة لذلك . |
| ٣٢ | ( وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله ـ إلى قوله ـ موفقا ) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير وإعراب مايحتاج إليه ، وما فى الآية من القراءات . |
| ٣٤ | ( وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ـ إلى قوله ـ من آيات الله ) والقرينة القرآنية المرجحة لأحد القولين فى الآية . وقد تضمن البحث كلام العلماء فى كيفية وضع الكهف ، وما للآية من الشواهد العربية والقراءات ، وإطلاق لفظ الآية فى اللغة والقرآن ، وشواهد ذلك من العربية . |
| ٤٠ | ( من يهد الله فهو المهتدى ) الآية ، والآيات الموضحة لذلك وقد تضمن البحث دلالة الآيات على بطلان مذهب القدرية ، وأوجه القراءة فى الآية . |
| ٤١ | ( وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ) والآيات التى فيها شىء من البيان لذلك ، مع بعض الشواهد العربية ، وأوجه القراءة فى الآية . |
| ٤١ | ( وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ) والآية المبينة لذلك ، وما للاية من الشواهد |

صفحة الموضوع

العربية . وقد تضمن البحث قرينة فى الآية على بطلان قول بعض العلماء فيها ، وإزالة إشكال فى عمل «باسط» فى « ذراعيه » ، وأن صحبة الأخيار لها فائدة عظيمة ، وأن العكس فى العكس

٤٣ ما يذكره المفسرون من الأقوال فى اسم كلبهم ، وفى أشياء كثيرة على نحو ذلك لم نطل به الكلام .

٤٤ (وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم ـ إلى قوله ـ بما لبثتم) والآية الموضحة لمدة لبثهم .

٤٤ (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما) الآية ، ودلالة القرآن على ترجيح أحد القولين فى الآية .

٤٥ تفسير الورق ، وأخذ العلماء من هذه الآية مسائل فقهية .

٤٥ المسألة الأولى جواز الوكالة وصحتها . وقد تضمن البحث ما تجوز فيه الوكالة وما لا تجوز فيه ، وجملة من الأحاديث والآيات تدل على صحة الوكالة وجوازها والإجماع على ذلك .

٤٨ فروع تتعلق بمسألة الوكالة . الأولى ـ لا يجوز التوكيل إلا فيما تصح النيابة فيه إلخ .

٤٩ الفرع الثانى ـ يجوز التوكيل فى المطالبة بالحقوق وإثباتها إلخ .

٤٩ الفرع الثالث ـ يجوز التوكيل بجعل وبدون جعل إلخ .

٤٩ الفرع الرابع ـ إذا عزل الموكل وكيله ، أو مات الموكل وتصرف الوكيل بعد العزل أو الموت ولم يعلم بذلك إلخ .

٥٠ المسألة الثانية ـ أخذ بعض علماء المالكية من هذه الآية جواز الشركة .

٥٠ الشركة جائزة فى الجملة بالكتاب والسنة والإجماع . وقد تضمن البحث الأدلة من الكتاب والسنة على ذلك .

٥٣ الشركة قسمان : شركة أملاك وشركة عقود إلخ .

٥٣ انقسام شركة العقود إلى شركة مفاوضة ، وشركة عنان ، وشركة وجوه ، وشركة أبدان ، وشركة مضاربة . وقد تضمن هذا البحث معانى كلها لغة واصطلاحا ، ومذاهب الأئمة الأربعة فى كل واحدة منها مع الأدلة بالتفاصيل والشواهد العربية .

صفحة الموضوع
٦٨ أدلة أنواع الشركة المذكورة .
٦٩ اختلاف الأئمة فى أنواع من الشركة من الاختلاف فى تحقيق المناط .
٦٩ المسألة الثالثة ـ أخذ بعض العلماء من هذه الآية جواز خلط الرفقاء طعامهم وأكل بعضهم مع بعض إلخ . وقد تضمن البحث آيات وأحاديث دالة على ذلك .
٧١ فروع تتعلق بهذه المسألة : الأول ـ إن دفع شخص دابة لآخر ليعمل عليها وما حصل بينهما إلخ .
٧٢ الفرع الثانى ـ أن يشترك ثلاثة : من أحدهم دابة ، ومن آخر راوية ، ومن الثالث العمل .
٧٢ الفرع الثالث ـ أن يشترك أربعة : من أحدهم دكان ، ومن آخر رحا ، ومن آخر بغل إلخ
٧٣ ( إنهم إن يظهروا عليكم ) الآية والآيات المشابهة لمعناها .
٧٣ مسألة ـ أخذ بعض العلماء من هذه الآية : أن العذر بالإكراه من خصائص هذه الأمة إلخ .
٧٤ ( قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا ) والقرينة القرآنية الشاهدة لأحد القولين .
٧٤ ( سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ) الآية ، والقرينة القرآنية الدالة على القول الصحيح فى ذلك ، مع بعض الشواهد العربية .
٧٥ تعليم الناس فى الآية : أن يردوا علم الأشياء إلى خالقها .
٧٦ ( ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ) وبعض الآيات المشابهة لمعناها ، وقد تضمن البحث سبب نزول الآية ، وقصة عن سليمان .
٧٧ ( واذكر ربك إذا نسيت ) والآيات الموضحة لذلك على كلا القولين .
٧٨ استنباط ابن عباس من هذه الآيات صحة تأخير الاستثناء ، وتحقيق المقام فى ذلك وقد تضمن البحث قصة لأبى حنيفة مع المنصور .
٧٩ قول فتاة ببغداد لجاريتها : لو كان مذهب ابن عباس فى تأخير الاستثناء صحيحا ما قال الله لأيوب : « وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث » بل يقول له : استثن بـ « إن شاء الله » . مراد ابن عباس بما ذكر عنه .
٨٠ ( له غيب السموات والأرض ) والآيات الموضحة لذلك .

صفحة الموضوع

٨١ ( أبصر به وأسمع ) والآيات التى بمعنى ذلك .

٨١ ( مالهم من دونه من ولى ) والآيات الموضحة لذلك .

٨٢ ( ولا يشرك فى حكمه أحدا ) والآيات المبينة أنه لا حكم لأحد مع الله ، وأن الحكم لله وحده .

٨٣ دلالة الآيات على كفر متبع تشريع غير الله تعالى وأن دعواه الإيمان مما يتعجب منه .

٨٤ إيضاح التفصيل بين النظام الوضعى الذى يقتضى اتباعه الكفر والذى لا يقتضيه

٨٥ ( واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك ) الآية ، والآيات التى بمعناها .

٨٦ ( لا مبدل لكلماته والآيات الموضحة لذلك .

٨٦ ( ولن تجد من دونه ملتحدا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث ذكر الكلمات التى بمعنى الملتحد فى القرآن .

٨٧ ( واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ) الآية ، والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك .

٨٨ ( ولا تعد عيناك عنهم ) الآية والآيات المشابهة لمعناها .

٨٩ ( ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ) الآية والآيات المشابهة لمعناها . وقد تضمن البحث أنه لا يقع خير ولا شر إلا بمشيئته تعالى ودلالة القرآن على ذلك ، مع تفسير ( وكان أمره فرطا ) .

٩١ ( وقل الحق من ربكم ) والآيات التى بمعناها .

٩٢ ( فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) ودلالة القرآن على أن المراد التهديد لا التخيير ، مع تفسير الآية إلى قوله ( وساءت مرتفقا ) ، وما يحتاج إليه من الشواهد العربية ، وما يشهد لذلك من قرآن .

٩٧ ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات — إلى قوله — عملا ) والآيات الموضحة لذلك ، وقد تضمن البحث الإخبار عن « إن » بأن وخبرها .

٩٨ ( أولئك لهم جنات عدن تجرى من تحتهم الأنهار — إلى قوله — وحسنت مرتفقا ) والآيات التى بمعنى ذلك ، مع تفسير ما يحتاج إليه .

١٠٠ ( ودخل جنته وهو ظالم لنفسه — إلى قوله — منقلبا ) والآيات الموضحة لذلك

صفحة الموضوع
مع تفسير ما يحتاج إليه . وقد تضمن البحث الجواب عن إفراد الجنة وتثنيتها .
١٠١ ( قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك ) الآية ، والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية . وقد تضمن البحث الكلام على : ( لكنا هو الله ) ودلالة القرآن على أن الشك فى البعث كفر .
١٠٦ ( أو يصبح ماؤها غورا ) الآية ، والآية التى فيها معنى ذلك .
١٠٦ ( ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله ) الآية والآيات المبينة لذلك على جميع القراءات . وقد تضمن البحث الكلام على لفظة « خير وشر » والحرف المحذوف من الفئة .
١٠٨ ( المال والبنون زينة الحياة الدنيا ) الآية والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك .
١٠٩ التحقيق فى معنى ( الباقيات الصالحات ) وتفسير « خير أملا ، وخير مردا » .
١١٠ ( ويوم نسير الجبال ) الآية ، والآيات الموضحة ذلك من جهتين مع بعض الشواهد العربية .
١١٣ ( وعرضوا على ربك صفا ) والآيات التى فيها زيادة إيضاح لذلك .
١١٤ ( لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث إعراب « كما خلقناكم » والكلام على حذف المقول مع بقاء القول وعكس ذلك . وإطلاق الماضى وإرادة المستقبل .
١١٦ ( بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث الكلام على « أن » المخففة من الثقيلة .
١١٦ ( ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه — إلى قوله — إلا أحصاها ) والآيات الموضحة لذلك .
١١٨ دلالة الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .
١١٨ ( ووجدوا ما عملوا حاضرا ) والآيات الموضحة لذلك .
١١٨ ( ولا يظلم ربك أحدا ) والآيات الموضحة لذلك .
١١٩ ( وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم — إلى قوله — عن أمر ربه ) والآيات الموضحة لذلك وقد تضمن البحث الكلام فى إبليس : هل أصله ملك أو جنى .

صفحة الموضوع

١٢١ ( أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى — إلى قوله — بدلا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث الكلام فى ذرية الشيطان : هل هى من زواج أولا ، وذكر بعض أهل العلم لأسماء بعض أولاده ووظائفهم ، وما ثبت من ذلك ، وتحريش الشيطان بين الناس ، ووضعه عرشه على البحر إلخ .

١٢٤ ( ما أشهدتهم خلق السموات والأرض — إلى قوله — عضدا ) والآيات الموضحة لما أشارت إليه هذه الآية .

١٢٥ دلالة الآية الكريمة على أن الضالين المضلين لا تبغى الاستعانة بهم ، وما يشهد لذلك من قرآن .

١٢٥ ( ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم — إلى قوله — موبقا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث إيضاح معنى ( وجعلنا بينهم موبقا ) مع بعض الشواهد العربية ، وأوجه القراءة فى الآية .

١٢٩ ( ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ) والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية .

١٣٠ ( ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شىء جدلا ) وبعض الآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير ما يحتاج إليه . وقد تضمن البحث أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

١٣٥ ( وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلى قوله — قبلا ) والآيات الموضحة لذلك على كلا القولين . وقد تضمن البحث وجه الجمع بين آية الكهف هذه وآية الإسراء ، وأوجه القراءة فى الآية .

١٣٨ ( وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ) والآيات التى بمعناها .

١٣٩ ( ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ) والآيات الموضحة لذلك . مع بعض الشواهد العربية .

١٤١ ( واتخذوا آياتى وما أنذروا هزوا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث الكلام فى « ما » هل هى موصولة أو مصدرية ، وفى الضمير الرابط فى الآية ، وما فى الآية من أوجه القراءة .

صفحة الموضوع

١٤١ ( ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه - إلى قوله - يداه ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث النتائج السيئة التى تنشأ بسبب الإعراض عن ذكر الله المذكورة فى القرآن ، والجمع بين الآيات التى يذكر فيها فمن أظلم : ممن فعل كذا .

١٤٣ ( إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث الجواب عن إشكالين فى الآيات المذكورة موضحا بآيات من القرآن ، والجواب عن سؤالين آخرين أيضاً فى الآية مع تفسير مايحتاج إليه .

١٤٧ ( وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبدا ) والآيات الموضحة لذلك .

١٤٧ هذه الآية وأمثالها فى القرآن فيها وجهان الخ .

١٤٨ وجه اقتران الفاء بجزاء الشرط فى قوله ( فلن يهتدوا إذا أبدا ) .

١٤٨ غلط الزمخشرى وأبى حيان فى البحث فى جزاء هذا الشرط ، وقد تضمن الكلام الفرق بين الشرطية المتصلة اللزومية وبين المتصلة الاتفاقية

١٥٠ ( وربك الغفور ذو الرحمة ) والآيات الموضحة لذلك .

١٥٠ ( لو يؤاخذهم بما كسبوا ) الآية . والآيات الموضحة لذلك .

١٥١ ( بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير الموئل وبعض الشواهد العربية .

١٥٢ ( وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا ) الآية والآيات المبينة لذلك . وقد تضمن البحث مايحتاج إليه فى الآية من صرف وإعراب مع بعض الشواهد .

١٥٤ أنواع المعانى التى ترد لها لفظة « لما » فى القرآن واللغة .

١٥٦ ( فلما بلغ مجمع بينهما ) الآية والآية المبينة لذلك . وقد تضمن البحث بعض الأدلة على أن النسيان من الشيطان وأوجه القراءة فى ( وما أنسانيه ) .

١٥٦ تعيين فتى موسى وتعيين مرجع الضمير فى قوله ( بينهما ) .

١٥٧ أقوال أهل العلم فى تعيين البحرين المذكورين .

١٥٧ الرد على من زعم من الملاحدة أن موسى لم يسافر إلى مجمع البحرين .

صفحة الموضوع

١٥٧ ( فوجدا عبدا من عبادنا ـ إلى قوله ـ علما ) والآيات المبينة لذلك .
١٥٨ إلهام الأولياء لايجوز الاستدلال به على شيء الخ .
١٥٩ مايدعيه بعض جهلة المتصوفة من أن لهم ولأشياخهم طريقا باطنة توافق الحق ولو خالفت ظاهر الشرع كما فعل الخضر فى السفينة والغلام ـ زندقة وذريعة إلى الانحلال من الدين بالكلية .
١٦١ قول مالك ومن وافقه إن الزنديق لايستتاب .
١٦١ رد شبه القائلين من الجهلة بأن إلهام الأولياء حجة .
١٦٢ قول الجنيد : مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة .
١٦٢ رجحان نبوة الخضر .
١٦٢ اختلاف العلماء فى الخضر : هل هو حى أو قد مات ، ومايرجحه الدليل من ذلك مع مناقشة أدلة الفريقين : وقد تضمن البحث حديث الجساسة الدال على حياة الدجال وبقائه حتى يخرج على الناس فى آخر الزمان ، وفوائد أخر .
١٧٣ أقوال أهل الأصول فى الفرد النادر وغير المقصود : هل يدخلان فى العموم والإطلاق ، وأمثلة ذلك فى الشرع ، وقد تضمن البحث فوائد من جهات متعددة
١٧٧ اختلاف الناس فى نسب الخضر وأقوالهم فى ذلك .
١٧٧ سبب تسميته الخضر ، وقد تضمن البحث تفسير الفروة البيضاء فى الحديث مع بعض الشواهد .
١٧٧ ( فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض ) والآيات الموضحة ، لأن الإرادة المذكورة ليست من المجاز مع بعض مايشهد لذلك من السنة والشواهد العربية .
١٨٠ ( وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ) والآية المبينة لذلك . وقد تضمن البحث الكلام على حذف النعت واسم ذلك الملك وتفسير ( وراءهم ) .
١٨٠ ( حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة ) والآية الدالة على معنى ذلك على إحدى القراءتين مع ذكر أوجه القراءة فى الآية وبعض الشواهد العربية .
١٨١ تفسير ابن كثير للعين الحمئة بالبحر المحيط .
١٨١ ( قال هذا رحمة من ربى ـ إلى قوله ـ جمعا ) وما يبين ذلك من الآيات

صفحة الموضوع

والأحاديث وقد تضمن البحث فوائد من جملتها أن يأجوج ومأجوج لا يخرجون إلا فى زمن نزول عيسى بعد قتله الدجال وأن ذلك ثابت فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم . وأن زعم من ادعى أنهم روسية باطل قطعا .

١٨٥ رد شبه من ادعى أنهم روسية وأن السد اندك منذ زمان .

١٨٥ بيان أن مرجع تلك الشبه إلى قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالى فينتج نقيض المقدم فى زعم القائل بذلك ، وأن الاعتراض وارد على شرطيته أعنى الربط بين المقدم والتالى .

١٨٦ مكث بنى إسرائيل أربعين سنة يتيهون فى الأرض دليل على إمكان خفاء يأجوج ومأجوج على الناس حتى يأتى وعد الله بإخراجهم .

١٨٦ دلالة القرآن على تحريف أهل الكتاب لكتبهم مع حفظ القرآن من التحريف ، وأن ماخالف القرآن مما لديهم باطل قطعا لأنه مما حرفوه .

١٨٧ التفصيل فيما يجب تصديقه أو تكذيبه من الإسرائيليات ، وما لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه منها .

١٨٧ أوجه القراءة فى قوله ( جعله دكا ) .

١٨٧ ( وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا ) والآيات التى بمعناها .

١٨٨ ( الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا ) والآيات الموضحة لذلك ، مع إعراب ( الذين ) .

١٨٩ ( أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى - إلى قوله - نزلا ) والآيات التى فيها بيان لذلك من جهتين . وقد تضمن البحث فوائد منها تفسير النزل وإعرابه .

١٩١ ( قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا - إلى قوله - صنعا ) والآيات المبينة لذلك . وقد تضمن البحث سبب نزول الآية وما يحتاج إليه من تفسير الكلمات وإعرابها ومعانى الضلال فى اللغة والقرآن .

١٩٤ أوجه القراءة فى ( يحسبون ) فى يحسبون ويحسنون جناس التصحيف .

١٩٤ ( أولئك الذى كفروا بآيات ربهم ولقائه - إلى قوله - وزنا ) والآيات المبينة لذلك .

١٩٥ أقوال أهل العلم فى معنى ( لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ) وأدلتهم من الكتاب والسنة . وقد تضمن البحث بعض الأحاديث التى فيها ذم السمن وكثرة الأكل

صفحة الموضوع

وبعض الآيات الدالة على ذم كثرة الأكل والكلام على أثر إن الله يبغض الحبر السمين .

١٩٦ ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ) والآيات التى بمعناها . وقد تضمن البحث وجه الجمع بين الآيات وحديث « لن يدخل أحدكم عمله الجنة » الحديث .

١٩٧ ( خالدين فيها لايبغون عنها حولا ) والآيات الموضحة لذلك .

١٩٧ ( قل لوكان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر ) الآية والآية التى فيها زيادة بيان لذلك .

١٩٨ ( قل إنما أنا بشر مثلكم ) الآية والآيات الموضحة لذلك .

١٩٩ ( فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ) الآية والآيات المبينة لمفهومها ومنطوقها ، وقد تضمن البحث فوائد منها تفسير الرجاء ومنها بيان من نزلت فيه الآية ، وأحاديث دالة على أن الرياء من الشرك .

سورة مريم

٢٠٣ ( كهيعص . ذكر رحمة ربك عبده زكريا - إلى قوله - ولم أكن بدعائك رب شقيا ) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير مايحتاج إليه وإعراب مايحتاج إلى إعرابه .

٢٠٥ ( وإنى خفت الموالى من ورائى - إلى قوله - رضيا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث الكلام فى إرث المال عن الأنبياء هل يصح أولا ، مع مناقشة الأدلة فى ذلك ، وبيان الراجح ، وأوجه القراءة فى الآية ، وتفسير مايحتاج إليه مع بعض الشواهد العربية .

٢١٣ ( يا زكريا إنا نبشرك بغلام - إلى قوله - سميا ) والآية الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث معانى السمى ومايراد به فى القرآن فى الموضعين .

٢١٥ ( قال رب أنى يكون لى غلام - إلى قوله - عتيا ) والآية التى بمعناها . وقد تضمن البحث أوجه القراءة وتفسير مايحتاج إلى تفسير .

٢١٥ وجه استفهام زكرياء بقوله ( أنى يكون لى غلام ) وأقوال العلماء فى ذلك .

٢١٦ بيان أن « عتيا » أصله واوى اللام مع بعض الشواهد العربية .

صفحة الموضوع
٢١٦ ( قال كذلك قال ربك هو على هين إلى ـ قوله ـ شيئا ) والآيات الموضحة لذلك . وقد تضمن البحث إعراب مايحتاج إلى إعرابه ، وأوجه القراءة وما يطلق عليه الشيء .
٢١٨ (قال رب اجعل لى آية ـ إلى قوله ـ سويا) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير وإعراب مايحتاج إليه ، وبعض الشواهد العربية .
٢٢٠ ( فخرج على قومه من المحراب ) الآية ، والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك ، مع بعض الشواهد العربية .
٢٢٠ أخذ بعض أهل العلم من الآية مشروعية ارتفاع الإمام على المأمومين. أقوال فقهاء الأمصار فى مسألة علو الإمام على المأمومين أوعكسه ، ومناقشة أدلتهم فى ذلك .
٢٢٣ مذاهب الأئمة الأربعة فى علو الإمام على المأموم وعكسه ، وأدلتهم فى ذلك .
٢٢٦ مبحث فى الكلام على قوله ( أن سبحوا بكرة ) الآية .
٢٢٦ ( يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا ـ إلى قوله ـ ويوم يبعث حيا ) وتفسير ذلك مع الشواهد العربية ، وبيان ماتضمنته الآيات المذكورة فى مريم وآل عمران وغيرهما من صفات يحيى بإيضاح ، وقد تضمن البحث فوائد عربية .
٢٣٥ ( واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ) والآيات التى فيها إيضاح لذلك .
٢٣٦ ( فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا) والآيات التى فيها بيان ذلك.
٢٣٦ ( قال إنما أنا رسول ربك) الآية والآيات المبينة لبعض صفات ذلك الغلام الزكى. وقد تضمن البحث تفسير مايحتاج إليه أوجه القراءة فى قوله ( لأهب لك) .
٢٣٧ ( قالت أنى يكون لى ولد) الآية والآيات التى بمعنى ذلك . وقد تضمن البحث بيان وجه استفهامها بقولها ( أنى يكون لى ولد ) وبعض المباحث العربية .
٢٣٩ ( قال كذلك قال ربك ) الآية والآيات التى فيها بيان لذلك .
٢٣٩ (ولنجعله آية للناس) والآيات التى بمعنى ذلك ، وقد تضمن البحث ذكر المعلل بقوله ( ولنجعله ) الآية ونظائر ذلك فى القرآن ، وتفسير مايحتاج إلى تفسيره .

صفحة الموضوع

٢٤٠ ( فحملته فانتبذت به ـ إلى ـ قوله نسياً منسياً ) والآيات المبينة لذلك وقد تضمن البحث تفسير ما يحتاج إلى تفسيره مع بعض الشواهد العربية وأوجه القراءة.

٢٤٣ توجيه قراءة « مت » بكسر الميم . وقد تضمن البحث بيان حكم فاء الثلاثي المعتل العين إذا أسند إلى تاء الفاعل أو نونه .

٢٤٥ ( فناداها من تحتها أن لا تحزني ـ إلى قوله ـ سريا ) والفرائن القرآنية التي ترجح أحد القولين في الآية . وقد تضمن البحث أوجه القراءة في الآية ، وتفسير المحتاج لتفسيره على كلتا القراءتين ، مع بعض الشواهد العربية وبعض الأحاديث ، وأقوى لأهل العلم في معنى السرى .

٢٤٩ ( وهزي إليك بجذع النخلة ـ إلى قوله ـ وقري عينا ) والآيات التي فيها بيان لذلك . وقد تضمن البحث أن التسبب في تحصيل الرزق أمر مشروع غير مناف للتوكل ، مع كلام نفيس في الأسباب .

٢٥٢ أخذ بعض العلماء من هذه الآيات أن خير ما نطعمه النفساء الرطب .

٢٥٢ مبحث في زيادة الباء قبل المفعول به للتوكيد وشواهد ذلك في القرآن واللغة العربية .

٢٥٣ أوجه القراءة في قوله ( تساقط عليك رطبا جنيا ) .

٢٥٤ ( فإما ترين من البشر أحدا فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا ) وما يدل لكل واحد من القولين في الآية من القرآن .

٢٥٥ مبحث الإشارة هل تنزل منزلة الكلام ، وأقوال أهل العلم في ذلك منهم الأئمة الأربعة ، وأدلتهم من الكتاب والسنة وما يظهر رجحانه .

٢٦٦ معنى الصوم لغة ، وبيان المراد في الآية .

٢٦٧ دلالة السنة الصحيحة على أن نذر الإنسان ألا يتكلم أو لا يقعد أو لا يستظل لا يلزم الوفاء به ، لأنه ليس مما يتقرب به شرعا إلى الله .

٢٦٨ مباحث عربية في قوله ( فإما ترين ) الآية مع بعض الشواهد العربية .

٢٧٠ ( فأتت به قومها تحمله ـ إلى قوله ـ بغيا ) والآيات التي فيها إيضاح لذلك . وقد تضمن البحث بعض الشواهد العربية ، وتفسير ما يحتاج إلى تفسيره وبيان المراد بـ « هارون » المذكور في الآية .

صفحة الموضوع

٢٨٢ ( واذكر فى الكتاب إبراهيم - إلى قوله - فتكون للشيطان وليا ) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير المحتاج إلى تفسيره ، وبيان بعض المسائل العربية.

٢٨٧ ( قال أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم - إلى قوله - حفيا ) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير المحتاج إلى تفسيره ، وبعض الشواهد العربية . وفى البحث فوائد منها حكم عطف الجمل الإنشائية على الجمل الخبرية .

٢٩٠ ( واذكر فى الكتاب موسى - إلى قوله - نبياً ) والآيات الموضحة لذلك .

٢٩١ ( وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ) والآيات التى فيها بيان القصة المشار لها فى هذه الآية ، مع تفسير المحتاج إلى تفسيره ، وبعض الشواهد العربية.

٢٩٨ ( ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا ) والآيات الموضحة لذلك .

٢٩٩ ( واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا ) والآيات التى فيها بيان لمفهومها ومنطوقها .

٣٠٠ أقوال أهل العلم فى مسألة الوفاء بالعهد وأدلتهم من الكتاب والسنة وما يظهر رجحانه من ذلك .

٣٠٥ ( أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين - إلى قوله - وبكيا ) والآيات الموضحة لذلك .

٣٠٧ ( فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة - إلى قوله - ولا يظلمون شيئاً ) والآيات الموضحة لمنطوقها ومفهومها ، مع تفسير المحتاج إلى تفسيره .

٣١٠ مسائل تتعلق بهذه الآية .

٣١١ المسألة الأولى - أجمع العلماء على كفر جاحد وجوب الصلاة . والظاهر أن ما لا تصح إلا به كالوضوء وغسل الجنابة حكمه كحكمها .

٣١١ المسألة الثانية - فى ذكر أقوال العلماء فى تارك الصلاة عمدا تهاوناً مع اعترافه بوجوبها : هل هو كافر أولا ، وهل يقتل كفرا حدا أو لا يقتل ، وأدلتهم فى ذلك ومناقشتها .

٣٢٢ المسألة الثالثة - أجمع العلماء على أن من نسى صلاة أو نام عنها حتى خرج وقتها يجب عليه قضاؤها وأدلة ذلك .

٣٢٤ المسألة الرابعة - يجب تقديم الفوائت على الصلاة الحاضرة وأدلة ذلك .

صفحة الموضوع

٣٢٥ أقوال العلماء فيمن تذكر فائتة فى وقت حاضرة ضيق . وقد تضمن البحث أن الفوائت الكثيرة لا تقدم على الحاضرة .
٣٢٦ المسألة الخامسة ـ فى حكم ترتيب الفوائت فى أنفسها وأدلة ذلك .
٣٢٨ أدلة الجمهور على أن من نسى صلاة أو نام عنها قضاها مرة واحدة لا مرتين ورد أدلة من قال يصليها مرتين .
٣٣٠ المسألة السادسة ـ فى حكم الصلاة المتروكة عمدا تكاسلا حتى فات وقتها : هل يجب قضاؤها وأدلة ذلك . وقد تضمن البحث فوائد مهمة .
٣٣٣ قوله تعالى ( جنات عدن التى وعد الرحمن ـ إلى قوله ـ مأتيا ) والآيات التى فيها إيضاح لذلك .
٣٣٣ مبحث فى بدل الكل من البعض ، وبيان أنه لا مانع من كون (جنات عدن ) بدلا من الجنة بدل الشىء من الشىء باعتبار معنى الجنس فى الجنة .
٣٣٥ ( لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) والآيات التى بمعناها . وقد تضمن البحث الكلام على الاستثناء المنقطع مع تعريفه وكلام أهل الأصول فيه ، والكلام على الإضمار والنقل والمجاز والتخصيص يقدم عند التعارض . وما يترتب على الاختلاف فى الاستثناء المنقطع من الأحكام الفرعية مع تفسير المحتاج إليه . وبعض شواهد العربية .
٣٣٩ قول من قال إن قوله ( لغوا إلا سلاما ) من قبيل التأكيد لما يشبه المدح وبعض الآيات الدالة على نحو ذلك وبعض الشواهد العربية .
٣٤٠ أقوال أهل العلم فى قوله تعالى ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) مع أن الجنة ليس فيها الليل ولا النهار .
٣٤١ ( تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا ) والآيات الموضحة لذلك .
٣٤٢ حديث فى أن الله جعل لكل نفس منزلا فى الجنة ومنزلا فى النار إلخ .
٣٤٢ (ويقول الإنسان أئذا مامت لسوف أخرج حيا) والآيات الموضحة لذلك من جهتين . مع بعض الشواهد العربية وبعض الأحاديث الصحيحة الشاهدة لبيان المذكور .
٣٤٤ مباحث عربية تتعلق بالآية مع بعض الشواهد العربية .
٣٤٥ ( فوربك لنحشرنهم والشياطين ـ إلى قوله ـ جثيا ) والآيات التى فيها بيان لذلك مع تفسير المحتاج إليه ، وبعض الشواهد العربيه .

صفحة الموضوع
٣٤٦ ( ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا - إلى قوله - صليا ) والآيات التى فيها بيان لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره .
٣٤٧ أقوال أهل العلم فى وجه ضم الياء فى قوله ( أيهم ) مع أنه فى محل نصب .
٣٤٨ ( وإن منكم إلا واردها - إلى قوله - جثيا ) وأقوال أهل العلم فى المراد بالورود المذكور ، وما يرجحه استقراء القرآن من تلك الأقوال ، وقد تضمن البحث أدلة تلك الأقوال ومناقشتها . وبعض الشواهد العربية . وبعض الأحاديث الواردة فى الآية والتى استدل بها بعضهم على قوله . مع تفسير المحتاج إليه وبعض الشواهد .
٣٥٣ أقوال أهل العلم . هل فى الآية قسم أولا . وأدلتهم فى ذلك من الكتاب والسنة وما يظهر رجحانه . مع بعض الشواهد والأحاديث .
٣٥٣ ( وإذا تتلى عليهم آياتنا - إلى قوله - أثاثا ورئيا ) والآيات الموضحة لذلك من جهتين . وقد تضمن البحث تفسير المحتاج إلى تفسيره وبعض الشواهد العربية .
٣٥٩ ( قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا - إلى قوله - جندا ) والآيات التى فيها بيان لذلك على كلا القولين ، مع بيان مايحتاج اليه من التفسير والإعراب .
٣٦١ ( ويزيد الله الذين اهتدوا هدى - إلى قوله - مردا ) والآيات التى فيها بيان لذلك . ودلالة الآية على ترجيح أحد القولين فى الاية قبلها .
٣٦٣ الجواب عن الإشكال الذى فى قوله ( خير ثوابا ) الآية .
٣٦٤ ( أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ) والآيات التى بمعنى ذلك . وقد تضمن البحث سبب نزول الآية ، وأوجه القراءة وبعض الشواهد العربية .
٣٦٥ ( اطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا ) وبيان أن الله أبطل فى هذه الآية دعوى الكافر أنه يؤتى يوم القيامة مال وولد بالسير والتقسيم ، والآية التى أبطل الله فيها دعوى من دعاوى اليهود بالدليل المذكور بعينه . وقد تضمن البحث أسماء الدليل المذكور عند المنطقيين والجدليين والأصوليين ، وضابط

صفحة الموضوع

هذا الدليل العظيم ، وبيان الاستدلال به فى هذه الآية .

٣٦٦ إبطال الله دعوى اليهود أنهم لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة بالدليل المذكور ، وبيان أن ما حذف من الأقسام فى موضع ذكر فى موضع آخر .

٣٦٧ مسائل تتعلق بهذه الآية :

٣٦٧ المسألة الأولى : فى تكرر هذا الدليل فى القرآن . وبيان أمثلة ذلك .

٣٦٩ « الثانيــة : فى مقصود الجدليين بالدليل المذكور .

٣٦٩ « الثالثــة : فى مقصود الأصوليين بالدليل المذكور .

٣٧٥ « الرابعة : فى مقصود المنطقيين بالدليل المذكور .

٣٧٨ « الخامسة : فى آثار تاريخية للدليل المذكور .

٣٨١ « السادسة : فى أن الدليل المذكور يوضح الموقف الطبيعى للمسلمين من الحضارة الغربية .

٣٨٣ ذكر أمثلة من انتفاع النبى صلى الله عليه وسلم فى الدنيا بما هو صادر من الكفار مع المحافظة على الدين .

٣٨٤ أقوال العلماء فى العهد فى قوله : ( أم اتخذ عند الرحمن عهدا ) .

٣٨٤ ( سنكتب ما يقول ـ إلى قوله ـ فرداً ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج إليه والتعرض لإزالة إشكال فى الآية .

٣٨٦ ( واتخذوا من دون الله آلهة ـ إلى قوله ـ ضدا ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .

٣٨٨ ( إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ) والآيات الموضحة لذلك مع مع تفسير المحتاج إلى تفسيره .

٣٨٩ ( فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم عدا ) والآيات الموضحة لذلك .

٣٩٠ موعظة ابن السماك للمأمون المتعلقة بهذه الآية الكريمة .

٣٩٠ ( يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ـ إلى قوله ـ وردا ) والآيات التى فيها إيضاح لذلك ؟ مع تفسير ما يحتاج إليه ؟ وبعض الآثار والشواهد العربية .

٣٩٤ ( لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا ) والآيات التى فيها بيان لذلك على كلا القولين مع ما يحتاج إليه من الإعراب .

صفحة الموضوع

٣٩٥ أقوال أهل العلم فى العهد فى الآية .

٣٩٦ ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً ) والآية التى فيها بعض بيان لذلك .

٣٩٧ ( فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لدا ) والآيات التى فيها إيضاح لذلك .

٣٩٨ ( وكم أهلكنا قبلهم من قرن — إلى قوله — ركزاً ) والآيات التى فيها بيان لذلك .

٣٩٨ سورة طه : ( طه ) والآيات المرجحة لأحد الأقوال فى معنى « طه » مع بعض الشواهد العربية .

٤٠٠ ( ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ) والآيات التى فيها بيان لذلك على كلا القولين .

٤٠١ (إلا تذكرة لمن يخشى) والآيات الموضحة لذلك . مع إعراب مايحتاج إلى إعرابه .

٤٠٢ ( تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى ) والآيات التى بمعنى ذلك .

٤٠٢ ( وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ) والآيات الموضحة لذلك على كل الأقوال .

٤٠٤ ( الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى ) والآيات التى بمعنى ذلك مع بعض الآيات التى فيها زيادة على معنى ذلك مع بعض المباحث النحوية .

٤٠٥ ( واحلل عقدة من لسانى ) الآية والآيات المبينة لمفهومها .

٤٠٥ ( ولقد مننا عليك مرة أخرى ) والآيات التى فيها بيان لذلك مع تفسير مايحتاج إلى تفسيره .

٤٠٧ ( وألقيت عليك محبة منى ) والآية التى فيها بعض بيان لذلك .

٤٠٧ ( إذ تمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله — إلى قوله — ولا تحزن ) والآيات الموضحة لذلك مع بيان مايحتاج إليه من إعراب وتفسير وبعض الشواهد العربية .

٤١٠ ( وقتلت نفسا فنجيناك من الغم ) الآية والآيات الموضحة لذلك .

صفحة الموضوع

٤١٠ ( فلبثت سنين فى أهل مدين ) الآية والآية التى فيها بعض بيان فى الجملة لذلك مع تفسير مايحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .

٤١٢ ( اذهب أنت وأخوك بآياتى - إلى قوله - إنه طغى ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير مايحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .

٤١٣ ( فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى ) والآيات التى فيها بيان لذلك .

٤١٣ يؤخذ من الآية أن الدعوة إلى الله بالرفق واللين إلخ . وقد تضمن البحث الكلام على معانى لعل .

٤١٤ ( فأتياه فقولا إنا رسولا ربك ) الآية والآيات المبينة لذلك .

٤١٥ وجه تثنية الرسول فى طه مع إفراد الرسول فى الشعراء مع أن المراد بهما جميعاً موسى وهارون مع بعض الشواهد العربية .

٤١٦ ( إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى ) والآيات المشيرة لذلك .

٤١٧ ( قال فمن ربكما ياموسى - إلى قوله - ثم هدى ) والآيات المبينة لذلك وبيان أقوال العلماء فى قوله ( أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ) .

٤١٩ ( الذى جعل لكم الأرض مهدا - إلى قوله - لأولى النهى ) والآيات الموضحة لذلك .

٤٢٤ ( منها خلقناكم ) الآية .. والآيات الموضحة لذلك .

٤٢٦ ( ولقد آتيناه آياتنا كلها فكذب وأبى ) والآيات الموضحة لذلك .

٤٢٧ ( قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ) والآيات الموضحة لذلك .

٤٢٨ ( فلنأتينك بسحر مثله ) والآيات التى فيها بيان لذلك .

٤٢٨ ( فاجعل بيننا وبينك موعدا - إلى قوله - ضحى ) والآيات التى فيها بيان لذلك

٤٣٠ أنواع من الإشكال فى معنى هذه الآية وإزالتها

٤٣١ ( فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى ) والآيات التى فيها بيان لذلك

٤٣٤ ( قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى ) والآيات التى فيها إيضاح لذلك

٤٣٥ ( قال بل ألقوا ) والآيات التى فيها بيان لذلك مع إزالة إشكال فى الآية

صفحة الموضوع

٤٣٦ ( فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ) والآيات التي فيها إيضاح لذلك مع بعض الشواهد العربية ، وقد تضمن البحث أن بعض السحر تخييل وبعضه حقيقة .

٤٣٨ ( وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا ) الآية والآيات التي بمعنى ذلك مع بيان أوجه القراءة وبعض الشواهد العربية .

٤٤١ ( ولا يفلح الساحر حيث أتى ) والآيات التي فيها بيان لذلك . وقد تضمن البحث كلام العلماء في الفعل في سياق النفي وتفسير ما يحتاج إليه مع بعض شواهد العربية .

٤٤٤ مسائل تتعلق بهذه الاية .

٤٤٤ المسألة الأولى : في معنى السحر لغة .

٤٤٤ المسألة الثانية : لا يمكن حد السحر اصطلاحاً بحد مانع جامع .

٤٤٤ المسألة الثالثة : قسم الرازي السحر ثمانية أقسام .

٤٤٤ القسم الأول : سحر الكلدانيين ، الخ .

٤٤٥ النوع الثاني : سحر أصحاب الأهوام ، إلخ .

٤٤٦ النوع الثالث : الاستعانة بالأرواح الأرضية . الخ .

٤٤٧ النوع الرابع : التخيلات والأخذ بالعيون . الخ .

٤٤٨ النوع الخامس : الأعمال العجيبة . الخ .

٤٥٠ النوع السادس : الاستعانة بخواص الأدوية . إلخ .

٤٥٠ النوع السابع : تعليق القلب . إلخ .

٤٥١ النوع الثامن : السعي بالنميمة . إلخ .

٤٥٢ تقسيم العلوي الشنقيطي أنواع علوم الشر في نظمه المسمى رشد الغافل وشرحه له

٤٥٥ القصد بذكر علوم الشر التنبيه على خستها وقبحها شرعاً . الخ

٤٥٥ دلالة بعض الأحاديث على أن العيافة والطرق والطيرة من السحر .

٤٥٥ المسألة الرابعة : هل السحرة حقيقة أو تخييل ؟

٤٥٥ المسألة الخامسة : هل الساحر كافر مطلقاً أو بعض السحر كفر وبعضه ليس بكفر .

صفحة الموضوع

٤٥٦ المسألة السادسة : هل يقتل الساحر بمجرد استعماله للسحر أو فى ذلك تفصيل وأقوال أهل العلم فى ذلك مع بسط الأدلة ومناقشتها .

٤٦٢ المسألة السابعة : فى حكم تعلم السحر وبيان بطلان كلام الرازى فى ذلك .

٤٦٤ المسألة الثامنة : فى حكم حل السحر عن المسحور .

٤٦٦ المسألة التاسعة : فى القدر الذى يمكن أن يبلغه تأثير السحر .

٤٦٨ ماوقع من تأثير السحر فى النبى صلى الله عليه وسلم لايستلزم نقصاً ولا محالا شرعياً . إلخ ، وقد تضمن البحث الجواب عن آية ( إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً ) .

٤٧١ حكم الساحر الذمى .

٤٧١ ( فألقى السحرة سجدا ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .

٤٧٢ كانت معرفة السحر مع خسته من أسباب إسلام سحرة فرعون لأنهم بسبب معرفتهم به تيقنوا أن شأن عصى موسى أعظم من السحر .

٤٧٢ ( قال آمنتم له قبل أن آذن لكم - إلى قوله - وأبقى ) والآيات التى بمعنى ذلك مع بعض الزيادات وبعض الشواهد العربية .

٤٧٤ اختلاف أهل العلم هل قطع فرعون أيديهم وصلبهم أولا والأظهر من ذلك

٤٧٤ ( قالوا لن نؤثرك على ماجاءنا من البينات - إلى قوله - الحياة الدنيا ) والآيات التى بمعنى ذلك .

٤٧٥ ( إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا - إلى قوله - والله خير وأبقى ) والآيات التى بمعنى ذلك مع إزالة إشكال فى الآية وبعض المباحث العربية .

٤٧٨ ( إنه من يأت ربه مجرما - إلى قوله - ولا يحيى ) والآيات التى بمعنى ذلك .

٤٧٩ ( ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .

٤٧٩ ( ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى - إلى قوله - ولا تخشى ) والآيات الموضحة لذلك مع ذكر أوجه القراءة وإزالة إشكال فى الآية وبعض الشواهد العربية .

٤٨٣ ( فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ماغشيهم ) والآيات الموضحة لذلك .

صفحة الموضوع

٤٨٤ ( وأضل فرعون قومه وماهدى ) والآيات التى بمعنى ذلك .
٤٨٤ ( يا بنى إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم - إلى قوله - مارزقناكم ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير مايحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .
٤٨٧ ( ولا تطغوا فيه - إلى قوله - فقد هوى ) وبيان أوجه القراءة وتفسير المحتاج إليه وبعض الآيات التى فيها الإشارة لمعنى ذلك مع بعض الشواهد العربية .
٤٨٨ (الغضب صفة وصف الله بها نفسه إذا انتهكت حرماته تظهر آثارها فى المغضوب عليهم .. الخ .
٤٨٨ ( وإنى لغفار لمن تاب وعمل صالحا ثم اهتدى ) والآيات التى بمعنى ذلك وتفسير ( ثم اهتدى ) .
٤٨٩ ( وما أعجلك عن قومك ياموسى ) والايات الموضحة لذلك مع الجواب عن عدم مطابقة الجواب للسؤال فى الآية وبعض الشواهد العربية .
٤٩٠ ( قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك ) الآية والآيات الموضحة لذلك .
٤٩١ ( فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ) الآيات التى فيها إيضاح لذلك وقد تضمن البحث أن الخبر ليس كالعيان .
٤٩٣ (قال ياقوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا - إلى قوله - بملكنا ) والآيات الموضحة لذلك وبيان أوجه القراءة .
٤٩٥ كل فعل مضارع مجزوم بلم إذا تقدمتها همزة استفهام الخ .
٤٩٦ ( ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم - إلى قوله - فنسى ) وبعض الآيات الموضحة لذلك .
٤٩٧ (أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا - إلى قوله - ولا نفعا ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج إليه .
٤٩٨ مبحث فى الكلام على الفرق بين أن المصدرية والمخففة من الثقيلة مع بعض الشواهد العربية .
٥٠٠ ليس المقصود أن العجل لوكان يكلمهم لكان إلها الخ .
٥٠٠ كلام أهل الأصول فى التعليق على شرطين فصاعدا على غير سبيل البدل أو على سبيل البدل .

الصفحة الموضوع

٥٠١ ( ولقد قال لهم هرون من قبل ياقوم إنما فتنتم – إلى قوله – حتى يرجع إلينا موسى ) والآيات التى فيها بيان لذلك .

٥٠١ وسؤال الطرطوشى وفتواه بأن مذهب الصوفية كله باطل وجهالة .

٥٠٢ تفصيلنا بين من كان منهم عالما عاملا بالكتاب والسنة وبين من ليس منهم كذلك.

٥٠٣ ( قال ياهرون مامنعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعنى ) والآيات التى فيها بعض بيان لذلك وقد تضمن البحث الكلام على زيادة لفظة للتوكيد وشواهد ذلك فى القرآن واللغة .

٥٠٥ ( أفعصيت أمرى ) والآية التى فيها بيان الأمر المذكور وقد تضمن البحث أن الأمر يقتضى الوجوب :

٥٠٥ ( قال يابنؤم لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى ) والآيات التى فيها لذلك .

٥٠٦ دلالة القرآن على لزوم إعفاء اللحية .

٥٠٨ ( إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علما ) وبعض الآيات التى بمعنى ذلك .

٥٠٩ ( كذلك نقص عليك من أنباء ماقد سبق ) والآيات التى فيها إيضاح لذلك ودلالتها على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم .

٥١٠ ( وقد آتيناك من لدنا ذكرا ) والآيات التى بمعنى ذلك ،

٥١١ ( من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا – إلى قوله – حملا ) والآيات المبينة لذلك

٥١٢ وجه إفراد الضمير فى الآية تارة وجمعه فيها أخرى ،

٥١٢ ( ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا ) والآيات الموضحة لذلك .

٥١٣ وجه الإتيان بالفاء فى قوله ( فقل ينسفها ) فقط دون غيرها فى القرآن فى كل ماجاء بعد يسألونك لأنه يقال فيه قل دون الفاء .

٥١٤ ( فيذرها قاعا صفصفا ) وبعض الآيات المشابهة لها على أحد القولين مع بعض الشواهد العربية وتفسير المحتاج إليه .

صفحة الموضوع

٥١٥ ( يومئذ يتبعون الداعى لا عوج له ) الآية والآيات التى فيها بيان لذلك .
٥١٧ ( وعنت الوجوه للحى القيوم ) الآية والآيات التى فيها بيان لذلك مع بعض الشواهد العربية .
٥١٨ ( ومن يعمل من الصالحات ـ إلى قوله ـ ولا هضما ) والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية وأوجه القراءة .
٥١٩ ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ) الآية والآيات الموضحة لذلك مع بعض الأحاديث .
٥٢٠ ( ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك والآيات المشيرة لمعنى ذلك على كلا القولين .
٥٢١ الجواب عن إشكال فى الآية على حد التفسيرين فيها وقد تضمن البحث عذر من قبلنا بالخطأ والنسيان .
٥٢٣ دلالة الآية على أن آدم ليس من أولى العزم من الرسل على خلاف فى ذلك .
٥٢٣ ( وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ) الآية والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك .
٥٢٤ ( فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك ـ إلى قوله ـ ولا تضحى ) ودلالة بعض الآية على معنى بعضها مع تفسير المحتاج إلى تفسيره وبعض الشواهد العربية وأوجه القراءة .
٥٢٥ أخذ بعض العلماء من هذه الآية وجوب نفقة الزوجة على زوجها الخ .
٥٢٦ النوع الذى فى الآية من البديع المعنوى هو ما يسمى مراعاة النظير الخ .
٥٢٧ ليس نوع البديع الذى فى الآية ما يسمى قطع النظير عن النظير خلافا لمن زعم ذلك .
٥٢٧ ( فوسوس إليه الشيطان ـ إلى قوله ـ وملك لا يبلى ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .
٥٢٩ الجواب عن سؤال فى الآية .
٥٣٠ ( فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما ـ إلى قوله ـ من ورق الجنة ) والآيات الموضحة لذلك .

صفحة الموضوع

٥٣١ أقوال أهل العلم فى نوع الستر الذى كان عليهما وانكشف عنهما لما ذاقا الشجرة .

٥٣٣ الجوانب عن سؤال فى الآية .

٥٣٣ أخذ بعض أهل العلم من هذه الآية وجوب ستر العورة .

٥٣٤ وجه جمع السوآت فى الآية وقد تضمن ذلك بحثا عربيا نفيسا مع شواهد عربية .

٥٣٥ ( وعصى آدم ربه ) الآية والآيات الموضحة لذلك مع رد بعض الأقوال فى الآية .

٥٣٦ كلام أهل الأصول فى عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

٥٣٨ ( ثم اجتباه ربه فتاب عليه ) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٥٣٩ ( قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ) والآيات الموضحة لذلك .

٥٣٩ الجواب عن سؤال فى الآية .

٥٤٠ كلام القرطبى فى أحكام قتل الحيات وما جاء فى ذلك من الأحاديث والتفصيل .

٥٤٣ كلامنا فى الموضوع المذكور وتفصيلنا فيه بالأحاديث .

٥٤٦ ( فإما يأتينكم منى هدى ) الآية والآيات التى بمعناها .

٥٤٦ ( ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ) والآيات التى فيها زيادة بيان لذلك منطوقا ومفهوما مع أقوال العلماء فى المعيشة الضنك وبعض الشواهد العربية .

٥٤٨ ( ونحشره يوم القيامة أعمى ) والآيات التى فيها بيان لذلك .

٥٤٨ الجواب عن إشكال فى الآية مع بعض الشواهد العربية .

٥٥٠ ( وكذلك نجزى من أسرف ) الآية والآيات التى فيها بيان لذلك .

٥٥١ ( ولعذاب الآخرة أشد وأبقى ) والآيات التى بمعنى ذلك .

٥٥١ ( وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى ) والآيات التى فيها بيان لذلك مع بعض الأحاديث .

٥٥٢ ( ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله ) الآية والآيات التى فيها بعض بيان لذلك .

٥٥٢ ( قل كل متربص فتربصوا ) والآيات الموضحة لذلك .

٥٥٣ ( فستعلمون من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى ) والآيات التى بمعنى ذلك .

٥٥٤ سورة الأنبياء .

صفحة الموضوع

٥٥٤ ( وأسروا النجوى الذين ظلموا ) الآية والآيات الموضحة لذلك مع إعراب ما يحتاج إلى إعرابه وتفسير المحتاج إليه .

٥٥٥ ( أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ) والآيات الموضحة لذلك وأوجه القراءة .

٥٥٦ ( بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر ) والآيات المبينة كذبهم فى دعواهم المذكورة مع بعض الشواهد العربية .

٥٥٧ ( فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ) والآيات الموضحة لذلك .

٥٥٨ ( ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٥٥٩ ( وكم قصمنا من قرية ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .

٥٦١ ( وقالوا اتخذ الرحمن ولدا - إلى قوله - يعملون ) والآيات التى فيها بيان لذلك.

٥٦١ أخذ بعض العلماء من هذه الآية أن الأب إن ملك ابنه عتق عليه بالملك .

٥٦١ ( ومن يقل منهم إنى إله من دونه - إلى قوله - الظالمين ) والآيات التى بمعنى ذلك.

٥٦٢ ( أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ) الآية وأقوال أهل العلم فى ذلك وما تدل عليه منها قرائن قرآنية مع بعض الشواهد العربية وأوجه القراءة .

٥٦٤ ( وجعلنا من الماء كل شىء حى ) الآية وبعض الآيات التى فيها بيان لذلك .

٥٦٥ جواب الرازى عن سؤال فى الآية .

٥٦٦ ( وجعلنا السماء سقفا محفوظا ) الآية والآيات التى فيها بيان لذلك .

٥٦٧ ( وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد - إلى قوله - ذائقة الموت ) والآيات التى فيها بيان لذلك وفى البحث الكلام على حذف أداة الاستفهام مع بعض الشواهد العربية .

٥٦٩ ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك مع بعض الشواهد العربية .

٥٧٠ ( وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا - إلى قوله - كافرون ) والآيات التى فيها بيان لذلك مع بعض الشواهد العربية .

صفحة الموضوع

٥٧٢ ( خلق الإنسان من عجل ) والقرينة القرآنية على صحة أحد القولين فى الآية وما يشهد لكل واحد منهما من القرآن .

٥٧٤ ( ولو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ) الآية والآيات الموضحة لذلك وفى الكلام بحث بلاغى .

٥٧٦ وجه الجمع بين خلق الإنسان من عجل مع قوله ( فلا تستعجلون ) .

٥٧٦ (ولقد استهزىء برسل من قبلك ) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٥٧٧ ( قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ) الآية والآيات المشابهة لمعناها على كلا القولين والآيات التى فيها زيادة إيضاح مع بعض الشواهد العربية .

٥٧٩ ( أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا ـ إلى قوله ـ يصحبون ) والآيات الموضحة لذلك مع بعض الشواهد العربية .

٥٨١ ( بل متعنا هؤلاء وآباءهم ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .

٥٨١ ( أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ) وأقوال أهل العلم فى ذلك وما يشهد له منها قرآن .

٥٨٣ ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ـ إلى قوله ـ حاسبين ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إليه مع بعض الشواهد العربية .

٥٨٦ مبحث فى اكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه وشواهد ذلك .

٥٨٧ أوجه القراءة فى الآية .

٥٨٧ ( وهذا ذكر مبارك أنزلناه ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .

٥٨٧ ( ولقد آتينا إبراهيم رشده ) .

٥٨٧ ( قلنا يانار كونى بردا وسلاما ـ إلى قوله ـ الأخسرين ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .

٥٩٠ ( ونجيناه ولوطا ) الآية والآيات التى فيها بيان لذلك .

٥٩١ ( ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة ) والآيات التى بمعنى ذلك مع تفسير المحتاج إلى تفسيره وبعض الشواهد العربية .

٥٩٢ ( وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ـ إلى قوله ـ عابدين ) والآيات التى فيها إيضاح لذلك .

صفحة الموضوع
٥٩٢ (ولوطا آتيناه حكما وعلما ـ إلى قوله ـ من الصالحين) والآيات الموضحة لذلك .
٥٩٥ (ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له ـ إلى قوله ـ فأغرقناهم أجمعين) والآيات الموضحة لذلك .
٥٩٦ (وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث ـ إلى قوله ـ حكما وعلما) والقرائن القرآنية الدالة على أحد القولين فى الآية .
٥٩٧ مسائل تتعلق بهذه الآية .
٥٩٧ المسألة الأولى ـ ما ذكرنا من أنهما حكما باجتهاد وأن سليمان أصاب جاءت السنة بوقوع مثله منهما وفى البحث قصة المرأتين اللتين أخذ الذئب ابن إحداهما وقصة أخرى غيرها .
٥٩٩ رواية البخارى عن الحسن فى الآية أنه فسرها بمثل ما ذكرنا .
٥٩٩ المسألة الثانية ـ الاجتهاد فى الأحكام الشرعية دلت عليه أدلة من الكتاب والسنة وفى البحث الكلام على حديث معاذ فى الاجتهاد
٦٠٣ المسألة الثالثة ـ الاجتهاد الذى دل عليه الشرع أنواع وفى البحث ذكر تنقيح المناط ونفى الفارق وذكر أقسامه وأركانه .
٦٠٥ النوع الثانى : القياس وفى البحث تعريفه وأركانه وذكر أقسامه .
٦٠٦ الكلام على قياس العلة
٦٠٦ قياس الدلالة .
٦٠٧ قياس الشبه .
٦١٠ قياس الطرد .
٦١٠ القياس موضح فى فن الأصول وفى البحث ذكر مسالك العلة والقوادح من غير تفصيل .
٦١١ كلام نفيس جدا للعلامة ابن القيم فى الكلام على رسالة عمر إلى أبى موسى أوضح فيه أدلة القياس من الكتاب والسنة .
٦١٥ ذكر أمثلة من قياس العلة فى القرآن .
٦١٩ أمثلة من قياس الدلالة فى القرآن .

صفحة الموضوع

٦٢٠ أمثلة من استدلال المبطلين بقياس الشبه .
٦٢١ جميع الأمثال كلها قياسات شبه صحيحة .
٦٢٢ تعبير الرؤيا من نوع قياس الشبه.
٦٢٣ ذكر بعض الحروف التي جاءت في القرآن دالة على التعليل .
٦٢٣ ذكر بعض الحروف والأصوات الدالة على التعليل في السنة .
٦٢٥ ذكر أقيسة قاسها النبي صلى الله عليه وسلم .
٦٢٥ المسألة الرابعة : في اجتهاد الصحابة في مسائل الفقه في حياته صلى الله عليه وسلم ولم ينكر وبعد وفاته من غير نكير وقد تضمن البحث أمثلة كثيرة من المسائل التي اجتهدوا فيها في حياته وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم .
٦٣٣ المسألة الخامسة : في ذكر جمل من الأدلة الدالة على منع القياس ، وتمسك الظاهرية بها ، وقد تضمن البحث إنكار الظاهرية كثيرا من أنواع قياس الأئمة في الفقه مع تشنيع في ذلك واحتجاجهم بأن ما سكت الله عنه فهو عفو .
٦٤٢ ذكر الظاهرية أمثلة كثيرة من الأحاديث النبوية التي ترك العمل بها من أجل القياس .
٦٤٤ أمثلة كثيرة من أدلة الظاهرية على منع القياس .
٦٤٧ المسألة السادسة : في تحقيق المقام في مسألة القياس التي وقع فيها الاختلاف الشديد ، وقد تضمن هذا البحث أن منه فاسدا ومنه صحيحاً . وذكر أمثلة تدل على عدم معرفة الظاهرية بحقيقة الأمر .
٦٥٠ بيان أن الله يشرع الأحكام لمصالح الخلق ، وفي البحث إبطال بعض أقوال أهل الكلام .
٦٥١ كلام العلامة ابن القيم في إيضاح المذهب الصحيح الوسط بين منع القياس مطلقاً وبين من غلا فيه .
٦٥٣ قوله إن كلا من الفرق الثلاث سدت على نفسها طريقاً من طرق الحق إلخ . وقد تضمن البحث بعض ما أصاب فيه الظاهرية ، وبعض ما أخطؤوا فيه .

صفحة الموضوع

٦٥٥ الأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل الصحة بعكس المعاملات . وقد تضمن البحث أحكام الشروط وبيان الباطل منها والصحيح .

٦٥٨ بيان أن النصوص دالة على جميع الأحكام ولكن الناس يتفاوتون فى الفهم منها ، وقد تضمن البحث مسائل أخطأ بعض الناس فى فهمها .

٦٦١ المسألة السابعة : فى تشنيع الظاهرية على الأئمة المجتهدين بسبب اجتهادهم مع أن الأئمة أقرب للصواب وظاهر النص ، وفى البحث أمثلة لذلك مع الأدلة .

٦٦٨ اعلم : أنا نقول بموجب الأحاديث التى استدل بها الظاهرية على أن ما سكت عنه الشارع فهو عفو . إلخ .

٦٦٩ المسألة الثامنة : إذا خالف القياس النص فهو باطل ومعنى القدح فيه بمخالفة النص فاسد الاعتبار .

٦٦٩ التحقيق أن مالكا — رحمه الله — يقدم أخبار الآحاد على القياس ، ودليل ذلك .

٦٦٩ المسألة التاسعة : فى أقوال أهل العلم فى تعيين الحرث الذى حكم فيه داود وسليمان .

٦٧٠ المسألة العاشرة : فى أقوال أهل العلم فى مسألة الغنم والحرث الذى حكما فيها ما حكمها فى شرعنا .

٦٧٢ ( وسخرنا مع داود الجبال ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك مع تفسير ما يحتاج إليه .

٦٧٣ ( وعلمناه صنعة لبوس لكم ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك مع تفسير المحتاج إليه وبعض الشواهد العربية .

٦٧٤ ( فهل أنتم شاكرون ) وبعض الآيات المشابهة لمعنى ذلك مع بعض الشواهد العربية ، وأوجه القراءة فى الآية .

٦٧٥ ( ولسليمان الريح عاصفة ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك ، وقد تضمن البحث الجواب عن إشكالين فى الآية مع بعض الشواهد العربية .

٦٧٧ ( ومن الشياطين من يغوصون له ) الآية والآيات المبينة لذلك من جهات مع بعض الشواهد العربية .

صفحة الموضوع

٦٧٨ ( وأيوب إذ نادى ربه ) الآية والآيات التى فيها إيضاح لذلك .
٦٧٩ قول من قال إن الوصية لأعقل الناس تصرف لأتقاهم لله .
٦٧٩ الجواب عن سؤال فى الآية الكريمة .
٦٨٢ ( وذا النون إذ ذهب مغاضبا - إلى قوله - المؤمنين ) والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره ، وبعض الشواهد العربية ، وأوجه القراءة وقد تضمن البحث الجواب عن إشكالين فى الآية .
٦٨٩ ( أن هذه أمتكم أمة واحدة ) الآية والآيات التى فيها إيضاح لذلك مع بعض الشواهد العربية ، وتفسير المحتاج إلى تفسيره .
٦٩٠ ( لهم فيها زفير ) الآية والآيات الموضحة لذلك .
٦٩١ ( إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .
٦٩١ ( وتتلقاهم الملائكة ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .
٦٩٢ ( يوم نطوى السماء كطى السجل للكتاب ) ، وبعض الآيات الموضحة لذلك مع تفسير المحتاج لتفسيره ، وأوجه القراءة فى الآية .
٦٩٣ ( ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ) الآية والآيات الموضحة لذلك على كلا القولين مع تفسير المحتاج إليه وأوجه القراءة .
٦٩٤ ( إن فى هذا لبلاغا لقوم عابدين ) وبعض الآيات التى بمعنى ذلك .
٦٩٤ ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) والآيات الموضحة لذلك .
٦٩٥ ( فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء ) الآية والآيات التى بمعنى ذلك .
٦٩٥ ( إنه يعلم الجهر من القول ) الآية والآيات الموضحة لذلك .
٦٩٦ ( قال رب احكم بالحق ) الآية والآيات المشابهة لمعنى ذلك .

﴿ تمت ﴾