المكتبة الأزهرية

مخطوطة

الإنصاف في المحاكمة بين الإسعاف والإتحاف

المؤلف

محمد بن محمد بن محمد (مرتضى الزبيدي)

الانصاف في المحاكمة بين
السعاف والكاف جمع
ابي الفيض محمد
مرتضى الحسيني
غفر الله له
بمنه وكرمه

٢٨٥
٦٥٦٧

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من اتحف لطالبي امداده بانواع الاسعاف. واسعف لمستمدي فيضه صنوفا من الاتحاف. وفتح باب المواهب لكل وجيه وجهت قضايا فضله بعد لة الانصاف. احمده على ان من علينا بارسال نبي عربي اخصمت ببعثته مادة الخلاف. وانه حصنت بشوكته حجج ذوي الاعتساف. محمد حجة السادة الاشراف وصفوة الصفوة من آل عبد مناف حبيب الله وصفوته ومرتضاه من سائر الانواع والاصناف. وعلى آله مآل الانام. واصحابه ايمة الاسلام. الذين للخلف نعم الاسلاف. وبعد فقد كرمت نظري في كتاب الاسعاف. الذي صنفه الفاضل المحقق. والعلامة المدقق. صدر المدرسين الكرام. وفخر العلماء الراسخين الاعلام. المولى الاعظم ابو اللطف محمد افندي وجيه خواجه زاده بلغه الله الى اقصى امانيه. وزاده الذي علقه على الاتحاف. بتمييز ما تبع فيه البيضاوي وصاحب الكشاف. تاليف الحافظ السيوطي رحمه الله. وهو مما التقطه من كتاب الانتصاف لابن المنير. وحواشي الطيبي. والسعد. والبرماوي حيان. والدر المصون للتلميذه السمين الحلبي. وغيرها وذلك باشارة محمد وعد سيدنا حضرة الوزير المعظم. المشير المفخم. صاحب الجود والكرم. في الخم اني النور ملك محمد باشا والى مصر حالا ازاده الله رفعة واجلالا. فرايته قد سلك سبيل الانصاف. وتحامى عن سلوك جادة الاعتساف. وحمى باسنة تحريره حمى الامامين. كاحمي الغاب ليثه ابو الشبل. وراح بحسن تقريره من كتابيهما زخارف المين. وكر بنصال تدقيقه على نابل الاعتراض كر لامين. وتحققت ان مولانا ابقاه الله وحرسه. قد ابرع في تاليفه واصاب في تحبيره هذا الاسم وتقريفه. فهو في اللطافة كالمآقي اروآيه. وكالهوآ المصقول في ملاءمة الارواح بجوهر صفائه. او كالسلاف اذا انتفى جوهره فريد في انتقائه. ولما ترعت عن رياضه وجدته قد سفر عن وجه اخق الجمال. ولعب في اشاراته بالعقول والالباب. ونفح لذوي الفهوم والالباب. لا يدخله الا

من

من حضر من العقول العلمية بالباب. فجر الى حادي الحب القديم بان تجاسرت بالدخول فيه جاسيا خلال الديار. واستغرق الوصف فكرى لما تمت في عذه المحار. منشدا.

اني رايت الشمس رايتها ... ماذا على من عشقت الاحسنا

فاجل العلم في تحرير كلمات تتضمن المحاكمة بين الفاضلين. والمساجلة بين الناضلين. مبادرا الى امتثال الامر المطاع. هذا ان من سوء المخالفة. اذا الامر لا يستطاع. ولقد قمت مقاما انى لست من اهله. وكلفت اشارة وضلت من حمل بغله. وانى اجارى بنفسي النجار. وكيف ابارى بمعنى انوار الشموس والاقمار. ومتى ساجل الجهام الغيث الماطر. وناضل الكهام العضب البائر. ولكن كان ذلك قد راعقدورا. وفي الكتاب مسطورا. وقد سميته الانصاف في المحاكمة بين الاسعاف والاتحاف. والسبول من الناظرين اسبال ذيل الستر على هذه المقصورات في الخيام. وصون مقاصدها الحسنة عن ملام بعض مناهيم الكلام. فبضاعتي في الفن مزجاة. وظلي فيه اقلص من حصاة. والمرء يجتدي بفتن بالذي يبديه له. اترى درى الحذاق من اين البداوها انا افيض في المقصود. بعون الملك المعبود. قوله ولعل هذا التقريف هو مذهب القاضي الخ. قلت حاصل ما ذكر السيوطي في هذا المقام ثلاثة اقوال. الاول زوال الحياة وبه صدر القاضي ورده البيضي بقوله وهو على هذا الوجه ليس بعرض بل هو امر عدمي. والثاني عرض يضاده واستدل له القاضي بقوله تعالى خلق الموت والحيوة اي فيكون امرا وجوديا لا عدميا ورده القاضي بان الخلق في الاية بمعنى التقدير والاعدام مقدرة. والثالث مذهب اهل الحديث انه جسم لورود الاحاديث مصرحة بذلك. ثم اورد عن المازري في شرح مسلم ما نصه الموت عند اهل السنة عرض من الاعراض وعند المعتزلة عدم محض انتهى. ثم اقام النكير على القاضي في تصديره لقول المعتزلة مرجحا له وتشنيعه بالقول الذي هو من [illegible] بصيغة التمريض وما كفاه ذلك حتى ذكر خجته ورده انتهى. قلت [illegible]

الألوكة
www.alukah.net

الكشاف في سورة الملك الحياة ما بوجب كون الشيء حيا وما يصح بوجوده الاحساس
والموت عدم ذلك يعني تخليق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه انتهى
واعترض عليه ابن المنير هناك فقال مذهب المعتزلة ان الموت عدم واعتقاد
اهل السنة انه امر وجودي يضاد الحياة وكيف يكون عدما وقد وصف بكونه
مخلوقا وقدم وعدم الحوادث ازلا فلو كان العدم مخلوقا لزم وقوع الحوادث
ازلا وهو ظاهر البطلان انتهى قلت وخلاصة القول فيه ان الموت عند
الامام الاشعري كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيوان
عنها وعند الزمخشري عدم الحياة عما من شانه الحياة كذا في شرح المقاصد
وعزى هذا القول بعينه الى الاستاذ الى اسحاق الاسفرايني احد ائمة السنة
بل عزاه في شرح العقايد الى اكثر اهل السنة وبعض محشيه الى المحققين فقول
الماتريدي وعند المعتزلة عدم محض وكذا قول ابن المنير وعند القدرية
عدم ان كانا يريدان مطلق اهل الاعتزال فمسلم والا فالزمخشري وان كان
يرى رايهم فليس من معتقده الخ بل عدم محض عنده عدم مضاف فيكون
التقابل بينهما من نوع العدم والملكة ولا يجاب القاضي في اتباعه فقد ذهب
اليه الاسفرايني ايضا وناهيك به وهذا امر عين ولا يوجب جلب النكير عليه
من كل وجه وقد بقي من الاقوال قول آخر في حد الموت عزى الى الصوفية
يقولون ليس الموت بعدم محض ولا فناصرف وانما هو انقطاع تعلق الروح
بالبدن ومفارقة وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار
وقول القاضي ورد بان الخلق بمعنى التقدير وحد الاستدلال بالاية ان العدم
لا يوصف بكونه مخلوقا ووجه الرد عليه انه اريد بالخلق وهو يتعلق بالوجود
والعدمي جميعا ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه ففي الكلام حذف
مضاف حققه الكشاني في بعض حواشيه فان قلت الحذف على خلاف الاصل
قلت وان كان فاحتماله يسقط الاستدلال فتامل قوله بل المقاصد كلها في

ان الموت عدم

التقدير

الكشاني

قلوب

قلوب الانام تتخبط في القيامة قلت هذا قد صرح به الامام ابو حامد
القزالدي واجل الاحياء وبسطه في كتابه الاملاء قوله فمن نوع بتاويل المضاف
بمعنى التقدير قلت وهو معنى صحيح ومنهم من جعله اصلا في معانيه وزاد بعضهم
فقال هو التقدير المستقيم ويستعمل في ابداع الشيء من غير اصل ولا احتذاء على
الايجاد قوله وبذلك سقط ما قاله السيوطي الخ قد يقال ان السيوطي لا ينكر
ما ذكر من تفسير الخلق بمعنى التقدير ولا كون العدم مقدورا وانما انكاره تصديره
القول الذي ذهب اليه المعتزلة وهو يقتضي الترجيح وايراده القول الثاني الذي
هو مذهب اهل السنة لم يرد مجمله والحق ان هذا وارد عليه وكان اللايق بمنصبه
ان يقضي بقول اصحابه فان وجد له ترجيحا رجحه والا ودعه وزيف قول المخالف
وبالحق صدعه تنبيه لم يرد في الكشاف في هذا الموضع على اكثر من قوله والموت
فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح بعد احساس معاقب للحياة وانما اطال الكلام
فيه في تفسير سورة الملك كما قدمناه انفا قوله ان عنيتم بالمنقول الخ التواتر
الخ الظاهر ان المراد بالمنقول هنا ما هو اعم من ذلك حتى ما نقل عن التابعين واتباعهم
من الثقات المعدول كما هو المتبادر وحكم ذلك المنقول ايضا اذا صح السند اليه
ولم يعارض بما هو اقوى منه ولم نذكر عبارة الكشاف اولا لم عبارة القاضي ليظهر
الفرق بين السياقين للمتامل قال الزمخشري فان قلت لم قرن الناس بالحجارة
وجعلت الحجارة وقودا لهم قلت لانهم فرنوا بها انفسهم في الدنيا بحيث عبدوها
اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قال الله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية نعصرة لما خص فيه فتقول له
انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى
وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء
والشهداء الذين يستشفعون بهم ويتم تعذيب المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها
الله عذابهم فقرنهم بها كما حاة في نار جهنم ابلاغا في ايلامهم واعترافا في

بصيغة التمريض

الشبكة الالوكة www.alukah.net

انتهت وهو ظاهر لاغبار عليه واحسن ما فسر القرآن بما شهد له القرآن ثم قال وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المحتوم المشهود له بمعاني التنزيل انتهت وعبارة القاضي بعد ذكر الوجه الاول وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شانها وتفاقم امرها بحيث تنقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت يتقد به وان ضعفت ناره انتهت فانظر تركيب اختصر العبارة وأتى بما يفهم عن المقام وقد قرره الامام فخر الدين الجار بردي بوجه آخر فقال نقلا عن الامام بل فيه ما يدل على فساده اي الوجه الثاني وذلك لان الغرض هنا تعظيم صفة هذه النار والابعاد بحجارة الكبريت معتاد فلا يدل الابعاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الحجارة فيدل على عظم النار فان سائر الاحجار تطفئ البتراد فكانه قال تلك النار بلغت من قوتها ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا قوله لانصرف النصوص عن ظواهرها اشار به الى قول الزمخشري وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل ويريد به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله الاية ولكن تحتاج لحمل احدهما على الاخر من موقف فتامل قوله فلم لا يتقوى دليل التخصيص اعلم ان الحجارة في الاية مطلقة ولا سبيل لتقييدها بالمعبودة او بحجارة الكبريت او بغيرذلك الا بدليل يخصصه في محل عليه وهو اما من الكتاب او السنة او اجماع الامة ولا بد لذلك من طريق صحيح يستند به في الوصول الى هذا الاصل المتوهم عليه ولتقييدها بحجارة الكبريت قد ورد في السنة من طرق كثيرة ثابتة واي دليل اقوى من هذا واحسن واما تقييدها بالمعبودة فهو وان كان المعنى حينئذ صحيحا بشهادة القرآن مطابقا له لكن لقايل ان يقول هل القائل ذلك سلف ينتهي اليه ان ثبت من قول فلان وفلان من ائمة التفسير من طبقة التابعين الذين تلقوا ذلك من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن يقبل قوله ولا ترد روايته فيصير

فيصير به لذلك التفسير مقبولا فيطالب حينئذ بتصحيح سنده لانا وان خبرنا ان هذا المعنى استنباط عقلي وهو ولو صح في حد ذاته فهو معارض بما هو اقوى منه وهو ما نقل عن تفسير التابعين واتباعهم فتامل وانصف على انا نقول التامل وخصوصا مثل الزمخشري لا يطلب منه تصحيح النقل وانما طلب من غيره فالمعول عليه تقريره ثم قوله القاضي فان صح هذا عن ابن عباس الخ دال على توقفه في صحة عزو هذا القول الى ابن عباس وهو عجيب كيف وقد ثبت ذلك عنه من طرق عديدة بينها ابن جرير في تفسيره الكبير فراجعه وروى مثل ذلك عن ابن مسعود فيما اخرجه الحاكم في المستدرك وصححه والبيهقي في الشعب والطبراني في الكبير وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم وهناد بن السري في الزهد والفريابي وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وروى مثل ذلك عن عمر وابن عباس وهو من كبار طبقة التابعين ولا يحتاج مثل هذه التخصيصات تحتاج الى نقل صحيح ثابت حتى يصار اليه وقد ورد الوعيد الشديد فيمن يفسر القرآن برايه اي وان اصاب في المعنى فانظره بانصاف قوله اعتبار القوة في الادلة انما اعلم قوة الحديث الذي اقيم دليلا على حكم بعينه انما هو بالنسبة لحال رواته من عدالتهم وجرحهم والتفرد بالرواية اذا كان ممن وثق ولم يجرح فانه مقبول وحديثه يحتج به في الاحكام ولذا جعلوا الافراد والغرابة من اقسام الصحيح فاتفاق الرواة على نحو الحديث بغير صفة العدالة لا يعبا به وهذا حديث طلب العلم فريضة روي من نحو سبعين طريقا اتفق على الاكثرون على متن الحديث مع ان كل طريق لا يخلو عن ضعف فكثرة طرقه ما زادته قوة حتى يكون مما يحتج به على ان ما نحن فيه وهو تفسير الحجارة بحجارة الكبريت قد وقع اتفاق ائمة النقل من اهل اللغة والتفسير عليه من غير خلاف عندهم في ذلك ولو زاد بعضهم عن بعض كتفسير ابن عباس اياه بالكبريت الاسود وكتفسير ابن مسعود الله اعلم فزيادة الثقة مقبولة باتفاق المحدثين وتاويل قول ابن عباس

الذى صدره القاضى بقوله فلعله عنى به الخ واشار له صاحب الاسعاف بقوله
بمنزلة الكريت فيها فى قبول الوقود والالتهاب غير ظاهر من سياق حبر الامة ابن عباس
عند التامل فيه وانما حمله على ذلك ميله الى القول الاول وان الحجارة هى بعينها
وانما التهابها كالتهاب الكريت وقد عرفت ما فيه **قوله** ولا يعرف فى التفسير
غيره هذا اقول السيوطى وهو صحيح فان المراد به فيما نقله ائمة التفسير من
الطبقة الاولى ومن بعدهم كابن جرير وابن المنذر والفريابى وابن ابى حاتم
وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وكلهم صرحوا بتفسير الحجارة فى الاية بحجارة
الكبريت وليس عند احدهم ما صدره الزمخشرى وعلى هذا فقول صاحب الاسعاف
فكيف يقول هذا بعد ذلك لا يكون واردا على السيوطى فتامل **قوله** ولعل ضربا
من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات الخ عبارة الكشاف الا ابليس استثنا
متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة معمورا فطبعوهم
فغلبوا عليه فى قوله فسجد والا استثنى منهم استثنا واحد منهم ويجوز ان
يكون منقطعا انتهت **ونقل** القاضى ذلك بابدع سياق ثم ذكر الامور
التى تدل عليها الاية وفيها ان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان
الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومون والغالب عليهم عدم
العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم
بالعوارض والصفات كالمردة والفسقة من الانس والجن ليشملهما وكان ابليس
من هذا الصنف كما قاله ابن عباس فلذلك اصحى عليه التقرع لحاله والهبوط
عن محله كما اشار اليه بقوله الا ابليس كان من الجن الاية انتهى وانتقد
عليه السيوطى وتبعه الاعدم المتضلع فى علم السنة وما ذكره القاضى مبنى
على اهتدائهم فى الاستثنا هل هو متصل او منقطع خلاف مشهور والاصح
على ما ذكره السمين تبعا لشيخه ابى حيان انه متصل قال واما قوله كان
من الجن فلا يرد هذا لان الملائكة قد يسمون جنا لاجتنانهم

قال

قال الشاعر

وسمى من الجن الملائكة سبعة ... فباماله دينه يعملون بلا اجر

وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعنى الملائكة وهذا الوجه مصمم
للتغليب كما لا يخفى والحمل على المجاز مع موافقته مجيء الاثار اولى من الحمل على الحقيقة
مع المخالفة على ان القاضى قد يعتذر عنه بان الذى ترجاه بقوله ولعل
عزاه الى ابن عباس فى اخر كلامه فلا يسع عزوه الى المفسر والذى عزاه اليه قد
اخرج ابن جرير وابو الشيخ فى العظمة من حديث ابن عباس بلفظ لما خلق الله الملائكة
قال انى خالق بشرا من طين فاذا انا طحلته فاسجدوا له فقالوا لا نفعل فارسل
اليهم نارا فامرقتهم ثم خلق الله ملائكة اخرين فقال مثل ما قال للاولين فابوا
فامرقتهم النار ثم خلق ملائكة اخرى فقال لهم ذلك فقالوا نعم فخلق ادم وخلق
ابليس من اولئك الذين ابوا ان يسجدوا والادم واورده ابن الانبارى فى كتاب
المصاحف كذلك **فرع** نقل السبكى عن امام الحرمين انكار وجود الجن عن
المعتزلة ثم قال وهو عجيب كيف ينكر من يصدق بالقرآن وجود الجن قال
الفيومى فى حاشيته على ام البراهين اراد العجب من المعتزلة وكم لهم من امثال ذلك
ومخالفتهم لما هو اظهر من ذلك قال ولم الذى فى الارشاد لامام الحرمين ان
الانكار انما صدر عن معظم المعتزلة لا كلهم قال وليس فى انكارهم الجن مخالفة للقرآن
بوجهين من الوجوه الذى ورد فى القرآن انما سمى هذا اللفظ اعنى الجن له وجود
فى الجملة فانه اما مشترك معنوى متواطئ او مشكك بمنزلة الجنس او النوع تحته
انواع وافراد او مشترك لفظى موضوع لمتعدد بازاء متعددة وهم لا ينكرون
ذلك اصلا لكن الكلام فى تشخيص ذلك المسمى وتعيينه حتى يتهيا لهم انكاره تارة
واثباته اخرى نعم قد يقال القرآن فقد يقال فيه كما قال السبكى نفسه عن بعضهم
ان الجن لكل ما استتر عن العيون وينقسم الى مؤمنين يسمون ملائكة والى كفار
يسمون الشياطين حكاه الحليمى ويحتمل ان الذى ينفون وجوده انما هو شبكة

شبكة الألوكة www.alukah.net

او ورد من شياطين الجن وما ورد في القرآن غيره فلا عجب ثم قال القاضي لا يقال
كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن خلقت من نار لما روت عائشة ورفعته
خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرت فان
المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كدر ذلك الخ وانتقده السيوطي فقال لو امكن المصنف
واشباهه ان يحملوا كل حديث على التمثيل لفعلوا وهذا غير لائق انتهى قلت
وهذه شناعة عظيمة لا تليق بنسبتها الى القاضي كيف وهو من رؤس اهل السنة
ومقامه عندهم معلوم وفضله شايع على العموم وكم من احاديث حملت على التمثيل
ونزلت على التاويل وقول السيوطي وخلق آدم مما وصف لكم قلت اما
الحديث بتمامه فقد اخرجه الامام احمد في مسنده ومسلم في اخر صحيحه ولم يخرجه
البخاري فهو من افراد مسلم وخلق آدم مما وصف لكم هو بالبناء للمفعول والمعنى
وخلق آدم مما وصفه الله لكم في مواضع من كتابه العزيز من ماء او من تراب او
من المركب منهما وهو الطين او من صلصال وهو الخمار الغير ذلك في اختلاف
مواقعها قال السيوطي وليت شعري اذا حمل ما ذكر في خلق الملائكة والجن على
التمثيل ماذا يصنع في بقية الحديث ايحمل ما ذكر على التمثيل ايضا في خلق آدم وانه
ليس مخلوقا من تراب كما هو ظاهر الاية هذه احالة المنصوص عن ظواهرها
فلتحذ رهذه الطريقة فان مدار المعتزلة عليها انتهى قلت هذا الذي
اورده انما يتوجه على من يعتقد معتقد المعتزلة ويذهب الى ما ذهبوا اليه
والقاضي باتفاق الجميع من رؤس الاشاعرة وقد صرح في تفسيره في مواضع اتباعه
للامام ابي الحسن الاشعري لا سيما في تفسير هذه الاية وكم ممن كان على هذه المثابة
كيف يقال تحذ راهنه فليتحذ رهذه الطريقة وليس جاهلا عند العوام
التي بنى المعتزلة عليها اساس مذهبهم فينبغي التادب في مقامه والدخول تحت
اعلامه على انه لا يضر اذا كان بعض الحديث يحمل على التمثيل وبعضه الاخر يحمل على
التحقيق يعطى لكل مقامه وله امثال في الكتاب والسنة ومن تامل قوله مما

وصف

النفس

وصف لكم وجده من جوامع الكلم وعلم ان الاختلاف جرى في خلق الانسان فلله الحمد
قال ما قال فتامل قوله وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم والاقناط الكلي
انتقده السيوطي فقال يتوقف فيه صاحب الكشاف وهو مذهب المعتزلة حيث
ينكرون الشفاعة للعصاة محتجين بهذه الاية قلت عبارة الكشاف معنى
التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس منها شيا وهو الاقناط الكلي
القطاع للمطامع انتهت بوحدة ما قاله السيوطي من وصف الاقناط بالكلي
فهو نظير لمن في نفي الروية للتبايد ولم يتغطن القاضي لهذه الجزئية جريا
معه في اختصار كلامه لما يستفاد من ظاهر التنكير ولكن لم يوافقهم على ما قالوا
حيث قال وقد تمسكت المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكباير
واجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة
فهذا كلام القاضي مصرح بانه مذهب مردود وان حمل الاقناط الكلي على المبالغة
والتشديد لم يرد عليه شيء بقي ان قول السيوطي واهل السنة يقد رون لا تجزي
نفس عن نفس كافرة شيا لما ثبت في الايات والاحاديث الصحيحة قلت
وهذا هو بعينه ملحظ القاضي في الجواب فلو راى السيوطي آخر كلامه لاستراح
وذكر ابن المنير في تاويل هذه الاية ان المذكور فيها يوما منكرا ويوم القيامة
كالف سنة وكل وقت منه يوم قال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
وقال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فنفى عنهم حملها على يومين
قلت وهذا الذي ذكره مردود ومزيف لان اطلاق اسم الايام على اليوم
الواحد قليل جدا كما نبه عليه علم الدين العراقي وبتاويله بانه علم مخصوص
كما تقدم فان قوله عن نفس نكرة في سياق النفي فتم فتامل وقال القاضي
في تفسير قوله تعالى واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم عن النبي
صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان لمسه حين يولد فيستهل
من مسه الا مريم وابنها فان الله عصمهما ببركة هذه الاستعاذة انتهى وهو

وينبغي

الشبكة
www.alukah.net

من عبارة الكشاف اخذ منها ما صفا وترك منها ما كدر وسيأتيها وما يروى من
الحديث ما من مولود يولد الا والشيطان ثم ساقه الخ ثم قال فالله اعلم بصحته
فان صح فان معناه ان كل مولود يولد يطمع الشيطان فى اغوائه الا مريم وابنها
فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما فانظر الى حسن صنيع القاضى
لما رأى الزمخشرى اورده بلفظ وما يروى وقال فى آخره فالله اعلم بصحته اتقاء
لشنع مذهبه عبد الجبار المعتزلى فانه كان ينكر هذا الحديث ترك تلك الالفاظ
الموهمة واقتصر على ما وافق لان الحديث ثابت عند الائمة اخرجه عبد الرزاق
واحمد والبخارى ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم كلهم عن ابى هريرة
رفعه وايضا عبد بن حميد والحاكم وصححه عنه ايضا بلفظ يقاربه ويرد
مثل ذلك بالفاظ مختلفة عن ابن عباس وقتادة والربيع بن خثيم ما يوجب صحة
الحديث ويرد على عبد الجبار ومن سلك طريقه وقد اشار الى بعض ذلك ابن المنير
والسعد وبتمامه امام الحرمين ولا يرد من هذا كله على القاضى شىء سوى
موافقته للزمخشرى من تاويل الحديث واخراجه عن الظاهر جريا على سنته فى
ارخاء العنان مع الخصم فى بعض الاحيان **قوله** ووجه الاشدية ان الزمخشرى
الحق مريم وابنها سائر المعصومين اى لان الضرورة داعية على هذا التاويل
والقاضى اقتصر على استثنائهما فادى كلامه الى كل من سواهما يتاثر من اغوائه
ومنهم بقية المعصومين وهذا باطل قطعا والصواب ان الحديث على ظاهره
هذا انتقاد السيوطى عليه ولا يعاب بهذا التاويل حيث لم يضر باصل المعنى
الاصيل الذى اقام عليه الدليل ولم يذكر كل من كان على صفتهما على ما صنعه
الزمخشرى وانى تقدير لفظ الطعن لانه لا يلزم المحذور ويرد بتعطل لذة الالتفات
النظر فلا اشدية **قوله** وهى حنة بنت فاقوذا **قلت** هو قول عكرمة
اخرجه ابن عساكر وابن جرير وابن المنذر عنه واخرج الحاكم عن ابى هريرة قال
حنة ولدت مريم ام عيسى **قوله** لكن يرد عليه ان هذه الاستعاذة كانت

بعد الوضع الخ **قلت** اخرج ابن اسحاق فى سيرته عن بشر وابن عساكر فى التاريخ
عن ابن عباس فى تفسير هذه الاية **قال** كانت امرأة عمران قد حبلت عن الولد والحبض
فبينما هى ذات يوم فى ظل شجرة اذ نظرت الى طير يزق فرخاله فتحركت نفسها للولد
فدعت الله ان يهب لها ولدا فحاضت من ساعتها فلما طهرت اتاها زوجها فلما
ايقنت بالولد قالت لله تعالى ووصفت ما فى بطنى لاجعلنه محررا
ثم ساق القصة الى ان قال فاستجاب الله لها فلم يقربها الشيطان ولا ذريتها
عيسى فهذا السياق ان هذه الدعوة كانت عند الوضع ويويده ذلك حديث
ابى هريرة فيما اخرجه الحاكم وصححه وفيه فان امها قالت حين وضعتها انى اعيذها
بك وذريتها من الشيطان الرجيم فضربه وهما حجاب فطعن فى الحجاب وقوله
بعض مشايخنا المحققين فى هذا الوضع ويحتمل ان الشيطان لم يمس مريم ايضا
قال وصفها فلما ادركت امها بالقرائن او الالهام الالهى دعت بالاستعاذة لها
ولذريتها الخ وهو كلام نفيس جدا ولكن الاحاديث الواردة والآثار الثابتة
صريحة فى عدم مس الشيطان مريم فلم يبق فيه احتمال **قوله** فيحمل ان تكون
الدعوة قبل الوضع وان تكون بعد الوضع مرتين او مرارا **قلت** المفهوم
من جملة الاحاديث الواردة فى هذه القصة ان الدعوة عند الوضع وانها مرة
واحدة **وقال** الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى حق تقاته هو القيام بالواجب
والاجتناب المحارم وكنوه فاتقوا الله ما استطعتم يريد بالقوا فى التقوى حتى
لا تقصروا من المستطاع منها شيئا وفسره القاضى بقوله حق تقواه وما يجب منها وهو
استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم لقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم فانظر كيف اختصر كلامه وانى بلفظ استفراغ الوسع
المشعر بشموله ثم جعل فاتقوا الله ما استطعتم علة للكلام الاول فلا يرد عليه
ما نبه اليه الطيبى ولا على الزمخشرى ايضا ومعتقد المانع يدعى عدم جواز
التكليف بما لا يطاق ووافقهم الزمخشرى الا ان الفرق فى فائدة التكليف هل

جُستم

كُن

فيما يطاق وفيما لا يطاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو الاداء كما للزمخشري او الابتلاء كما تريد به وتفصيله موه وع في موضعه
وقول الزمخشري المستطاع وهو المقدور عليه والاستطاعة اذا اضيفت
للعباد فنوعان احدهما سلامة الاسباب والآلات وهي تتقدم الفعل بالاجماع
والثاني حقيقة القدرة وهي عند البعض نوع على حدة كما بين في محله قوله
قال القاضي وما صح لنبي ان يخون في المغانم فان النبوة تنافي الخيانة ثم
قال والمراد منه اما براءة الرسول عليه السلام عما اتهم به واما المبالغة في النهي
للرسول عليه السلام واحتج لكل من القولين ثم قال فتكون تسمية حرمان
بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية قلت هذا اخذه من الكشاف
وحاصله فيه ان في الاية تنزيها وتنبيها على عصمته فان النبوة والغلول
متنافيان فلا يظن به ظان شيء منه وان لا يستريب به احد قال والثاني
ان يكون مبالغة في النهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي حرمان بعض
الغزاة غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر قال ابن المنير ويشهد للكشاف
ورود هذه الصيغة كثيرا للنهي ما كان لنبي ان تكون له اسرى ما كان للنبي
والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين وما كان لكم ان توذوا رسول الله انتهى
ويعارضه ورود هذه الصيغة للامتناع المحيل كثيرا ما كان لله ان يتخذ من
ولد ما كان لكم ان تنبتوا شجرها حققه العلم القرافي ثم انتقد ابن المنير على
الزمخشري قوله تغليظا وتقبيحا لصورة الامر وقال فيه مخالفة لعادة لطف
الله تعالى برسوله عليه السلام في التاديب ومزجه باللطف فما كان له ان يعبر
بهذه العبارة ووافقه الطيبي والسعد على ذلك قلت نعم استعمال هذه اللفظة
في حقه عليه السلام مما يخل بالمقام فان الغلغلة هي الخشونة وقد اغلظ
عليه وغلظ اذا لم يلن له وهو وارد على الزمخشري حيث لم يكتف به حتى
عطف عليه بقوله وتقبيحا لصورة الامر وهذا تنبو عنه الطباع السليمة
واما القاضي فتسلل من عبارته وقال بعد قوله وتغليظا ومبالغة ثانية

وترك

وترك لفظ التقبيح الذي فيه القبح الصريح فسلم من المعاتبة واراد من التغليظ
التشديد الذي هو من لوازم الخشونة فلا يتوجه اليه عتاب ولا هاد عن طريق
الصواب واما العجب من الطيبي كيف عبر بالتقبيح والالهاب وظن انه اصاب
وقد هرب من التغليظ الى الغليظ فمثل من فر من المطر الى الميزاب بقي ان يقال
كذا اذا اغتر به واعجب عليه في الكلام اذا اعضبه وكذلك لا يناسب المقام ابدا
والسعد وناهيك به جلالة قدر انظر قوله حيث عد اذن زلة غلولا وهو منه
غريب وقد ثبت تنزيه الانبياء عليهم السلام من الزلل فتامل ذلك قوله هذا الوقف
من شم الاشموني قلت راعى في ذلك جناس الاشتقاق وهو من انواع البديع والشهور
في هذا المقام هو ادق من كسب الاشموني ووجه الادقية ان القاضي جرد عبارته
عن شبهة التمادي من الطغيان الى التفهيم على ما هو مذهب القدرية من ان العبد
خالق لفعل نفسه وقال وهو يدل على تمام طغيانهم ثم زاد من لوازمه فقال وموتهم
على الكفر حتى يكون ما بعده وهو عدم اصابة الحظ لهم في الاخرة سببا له وفي اخذ
تمام من تماديهم واضافة بلوغ الغاية الى الكفر ودل الطغيان ووضع اراد موضع
مريد ما يحتاج الى دقة النظر وتامل تام يرشد بحمونة الفهم القادم الى بيان المقام
وقول الطيبي ان الاية استيناف لبيان الموجب الخ صحيح الا ان المناسب في
تقريره ان يقال ولما نفى ما خيف من امرهم كان مظنة السوال عن الحامل لهم على
المسارعة فقيل جوابا يريد الله الاية قوله ان يتبعوا اما والكم الاية والمعنى
ارادة ان يتبعوا قال السيوطي تبع القاضي فيه الزمخشري اي في جعله معمولا له
وان فيه تحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه وتفسير الواضح الجلي باللفظ المعقد وسر
مذهب الاعتزال في غضون ذلك وساخفيا الى اخرما قاله نقلا عن ابي حيان قلت
ان يتبعوا في محله ثلاثة اوجه الرفع والنصب والجر على ما ذكره السمين فالرفع على
البدلية من ما وراد لكم على قراءة واحل مبنيا للمفعول لان ما حينئذ قائم
الفاعل وهو بدل اشتمال اشار اليه القاضي واما النصب فعلى وجهان ان يكون

ما هو ي

لكانه قال لم يساعدون في الكفر
لان المغفرة عايدة اليهم
فاجيب بي

بدلا من ما المتقدمة على تراة واحل مبنيا للفاعل وان يكون مفعولا لاجله واختاره
الزمخشري وتبعه القاضي واجاز ابو البقاء فيه النصب على حذف حرف الجر فاذا عرفت
ذلك فغاية ما يلزم الزمخشري في جعله مفعولا لاجله فوات شرط من شروطه وهو
اتحاد العامل في الفاعل والمفعول له وهذا العذر لا يوجب جلب النكير عليه وان كان
تقدير المضاف احيانا اعد ما يحتاج اليه في المقام خروجا عن الظاهر فلا يسلم
على هذا الاقليل واعجب من هذا قول ابي حيان انه فسر الواضح الجلي باللفظ المعقد
المعجم ومن تامل انصف ولعذ اعجبني قول تلميذه محمد بن يوسف الجلي فانه بعد ما ذكر
اعراب الاية على ما قدمناه انقا ونقل اختيار الزمخشري قال وانما التجم عليه
يعني ابا حيان وجعله انما قصده بذلك ليستدل الاعتزالي ثم اورد كلامه كله
وقال لا ادري ما هذا التحامل ولا كيف يحتى على ابي القاسم شرط اتحاد العامل
في الفاعل والمفعول له حتى يقول ان كان احسن فتامل قوله وفيه دليل على ان
كشف العورة الخ سياق الزمخشري وفيه دليل على ان كشف العورة من عظائم الامور
وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول وسياق القاضي وفيه دليل
على ان كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع
وانتقده السيوطي فقال تبع فيه الزمخشري وقد رد عليه ابن المنير ونسبه الى القول
بان العقل يقبح ويحسن ثم قال وهذا اللفظ لو صدر من سني كان تاويله
ان العقل ادرك المعنى الذي لاجله حسن الشرع الكشف الستر وقبح الكشف انتهى
وانت خبير بان هذا كله وارد على الزمخشري لا محالة واما القاضي فانظر الى حسن
سياقه حيث لم يقل من عظائم الامور وزاد قوله في الخلوة وعند الزوج ثم قيده
بقوله من غير حاجة ثم نسب القبح والاستهجان الى الطباع لا الى العقول ومثل
هذا التحسين ومن تامل سياقه وجده مقيدا بالشرع بعيدا عن الاعتزال محفوظا
عن وصمة الاختلال وسياق ما يتعلق به قوله كناية عن خطاياه في الاذان لهم
فان العفو من رواد فد هذا سياق القاضي وسياق الكشاف كناية عن الجناية

لان

لان العفو مراد فيها ومعناه اخطأت وبئس ما فعلت وانتقد السيوطي على القاضي
فقال تبع الزمخشري في هذه العبارة السيئة وقد قال ابن المنير هو بين امرين اما
يكون المعنى مراده افقد اخطأ ولا ولكن كفى الله عنه اجلا لا ورفعا لقدره افلا
يتادب بادابه الله لا سيما في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم وقد قيل لو بدأ بقوله
لم اذنت لهم قبل العفو لتفطن فؤاده انتهى والانصاف ان ابا القاسم لا يجعل المعنى
المذكور مرادا كيف وهو من المنزهين لساحة صلى الله عليه وسلم فاحسن الظن
به وحمل كلامه على احسن المحامل كفيل بالاعتذار عن التعلق باهداب ظواهر الفاظه
هذا كلامنا على المعترضين عليه واما قول السيوطي اذ القاضي تبعه في سياقه
فليس كذلك لانه راعى ما يناسب المقام فعدل من الجناية التي سب اليها سيدنا الملام
واما استعماله لفظ الخطا هنا وان كان النحاس عليه صعبا فهو اخف من لفظ
الجناية في حق من لدنه مزيد العناية وذلك ان الخطا لغة هو العدول عن
الجهة وذلك اضرب احدها ان يريد غير ما يحسن ارادته فيفعله هذا هو الخطا
التام المواخذ به الثاني ان يريد غير ما يحسن فعله لكن يقع منه خلاف ما يريد وهذا
اصاب في الارادة واخطا في الفعل وهو المعنى بحديث رفع عن امتي الخطا والنسيان
وخبر من اجتهد فاخطا فله اجر الثالث ان يريد ما يحسن ويتفق منه خلافه
فهو مخطئ في الارادة مصيب في الفعل فهو مذموم بقصده محمود على فعله ومنه قول الشاعر

اردت مسائي فاجررت مسرتي ۞ وقد يحسن الانسان من حيث لا يدري ۞

وجملة الامران من اراد شيا واتفق منه غيره يقال اخطا واذا وقع منه كما اراده
يقال اصاب وقد يقال ذلك لمن فعل فعلا لا يحسن او اراد ارادة لا تجمل اخطا
ولهذا يقال اصاب الخطا واخطا الصواب واصاب الصواب واخطا الخطا فهذه
اللفظة كما ترى مشتركة مترددة بين معان يجب التحرز والحذر ان يتاملها فمل
لاجل خطا القاضي على المعنى الثاني فتامل قوله من اثناء رجالهم دون عظمائهم
عظمائهم وهكذا نص عبارة الزمخشري وقد انتقده السيوطي على اتباعه اياه في

هو هم

والتبه تعالى عثرت على الزمخشري في
هذا المقام الاقوال ونسبوه تارة
الى الترجيح من غير الاعتزال وجلبوا
النكير عليه في كل مجال وصدروا
عليها بسيوف الصقال والقنا
في الزجر عليه كتبا بديعة المثال
وهو اعني مطالعة كتبهم جزءا
كبيرا من اصل الافضال هم

وكفى من ثمرات التفاسير
لتحسين المعاني هم

الألوكة
www.alukah.net

هذا السياق وقال ولو تحامى عنها الكل لاولى قلت لفظ الافنا يطلق على النزاع
من هنا ومن هنا يقال افنانى فلان اى افنى الناس واحدها فِنْو بكسر فسكون وانكرت ام
الهيثم واحد الافنا واستفاد الزمخشري هذا المعنى من قرائن سبب النزول للآية
واقوى قرينة عليه قوله تعالى لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
وروى ابن عباس انهم عنوا بها الوليد بن المغيرة المخزومي من مكة ومسعود بن عمرو
الثقفي من الطايف انتهى ولذا دخل التنوين على التنكير للتحقير بنا على ما في
زعمهم حتى يكون عجبا لهم وذلا ولاحظ ذلك القاضي فلم يتعقبه وليس فيه
ما يخل بمنصب الرسالة حتى يوجب هذا التحامل عليه وكون الاية تحتمل
وجوها اخر هي سبب للتعجب فالقرآن عجايبه لا تحصى حدث عن البحر ولا حرج والنكات
لا تتزاحم قوله وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقا ﷺ قلت ذكر القاضي
هنا اربعة اقوال والقول الاخر هو الذي قال فيه الزمخشري وزعمه المبهة
والمجبرة ان الزيادة النظر الى وجه الله وجاء بحديث مرفوع الى آخر ما قال واستنده
السيوطي فقال ما انصف القاضي حيث جعل هذا القول آخر الاقوال ورجح غيره
وهو الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الاية من طرق كثيرة
قلت اما ما اورده الزمخشري من تسمية اهل السنة والجماعة مشبهة ومجبرة
وجعل الحديث الصحيح الثابت المرفوع مرقوعا وزعم انهم جاوابه من عند انفسهم
فلا نتشاغل في الرد عليه اذ قد تصدى لذلك جماعة من الائمة واما الاعتذار عن
القاضي فانه قد غرب صمخا عنه وذكر وجوه التاويلات في الاية وختمها بما هو
اصح عنده واستقر الامر عليه ولا يلزم من ذكره مرجوحيته ولا من تصنه
ولنسق طرق الحديث الذي انكره الزمخشري فقد رواه اثنى عشر من الصحابة
صهيب وابو موسى وكعب بن عجرة وابي بن كعب وابن عمر وانس بن مالك وابو هريرة
وابو بكر الصديق وعلي بن ابي طالب وحذيفة بن اليمان وابن عباس وابن
مسعود رضوان الله عليهم اجمعين والحديث متواتر فاما حديث صهيب فاخرجه

واصل الفنا بفتح فسكون الكثرة ع

أخيرا م

الطيالسي

الطيالسي وعبد بن حميد ومسلم والترمذي وابن ماجه وابن جرير وابي المنذر
وابن ابي حاتم والدارقطني في الرؤية وابن مردويه ولفظه النظر الى وجه الرحمن واما
حديث كعب بن عجرة فاخرجه اللالكائي في كتاب السنة والبيهقي في الرؤية بلفظ
حديث ابي موسى واما حديث ابي بن كعب فقد اخرجه من اخرج حديث ابي موسى وكذا
اللالكائي بلفظ حديث صهيب واما حديث ابن عمر فاخرجه ابن مردويه في التفسير
واما حديث انس فاخرجه الدارقطني في الرؤية وابو الشيخ وابن مردويه واللالكائي
وابن منده في الرد على الجهمية بلفظ والزيادة النظر الى وجه الله الكريم واخرجه
ابن مردويه من وجه اخر بلفظ ينظرون الى ربهم بلا كيفية ولا حد محدود ولا
صفة معلومة واما حديث ابي هريرة فاخرجه ابو الشيخ بلفظ والزيادة النظر الى
الرب واما حديث ابي بكر الصديق فاخرجه ابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر
والدارقطني في الرؤية وابو الشيخ وابن مردويه واللالكائي والبيهقي والآجري
كلاهما في كتاب الرؤية وابن منده في الرد على الجهمية والخطيب في التاريخ واما
حديث علي فاخرجه ابن مردويه من طريق الحرث عنه واما حديث حذيفة فاخرجه من
اخرج حديث ابي بكر ما عدا الآجري واما حديث ابن عباس فاخرجه ابن مردويه والبيهقي
في الاسما والصفات من طريق عكرمة عنه واما حديث ابن مسعود فاخرجه ابن ابي حاتم
واللالكائي فهؤلاء اثنى عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رووا هذا
التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم بالفاظ متقاربة وقول الزمخشري وعن علي
الزيادة عزفة من لولوة واحدة هذا قد اخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم وابو الشيخ والبيهقي في الرؤية من طريق الحكم بن عتيبة عنه وفيه
زيادة بعد قوله قاعدة لها اربعة ابواب عزفها وابوابها لولوة واحدة وكذا
ما رواه عن ابن عباس الحسنى الجنة والزيادة عشرامثالها فقد اخرجه ابن جرير وابن
المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي من طريق علي عنه واخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن
ابي حاتم من طريق علقمة بن قيس عنه ثم انه قد روى التفسير المتقدم عن بعض

وابن خزيمة وابن حبان وابو الشيخ والدارقطني في الرؤية وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات كلهم عن صهيب رفعه بلفظ الحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله واما حديث ابي موسى فاخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم ﷺ

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن جماعة من التابعين قتادة وابن ابي ليلى وعامر بن سعد البجلي والضحاك وعبد
الرحمن بن سابط وابي اسحاق السبيعي ومن بعدهم كالسدي وغيره فقول قتادة
اخرجه ابو الشيخ وابن جرير والدارقطني وقول ابن ابي ليلى هو لا ما عدا ابو الشيخ
وكذا قول عامر بن سعد وعبد الرحمن بن سابط اخرجاهما كذلك وقول الضحاك
اخرجه الدارقطني وحده وكذا قول السدي والعاظم متقاربة وما ذكره الزمخشري
عن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف فاخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه ولكن
قول القاضي بعده والكثر لم اجده في روايتهما وما رواه عن مجاهد قال الزيادة
مغفرة من الله ورضوان فاخرجه ابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
عنه واذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يعاب القاضي في تاخير بعض الوجوه وتقديم
بعضها لما اخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي في الرؤية عن سفيان
الثوري لما سيل عن اختلافهم في تفسير هذه الاية قال ليس في تفسير القرآن اختلاف
انما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا فقوله اختار التاويل بمقتضى النحو وقدم
قلت يشير الى ما ذكره القاضي في تفسير الاية المذكورة وزيادة ما يزيد على المثوبة
تفضلا لقوله ويزيدهم من فضله وقد تبع فيه الزمخشري ونصه وما يزيد على
المثوبة وهي المتفضل وبدل عليه قوله ويزيدهم من فضله فانظر كيف اختصره
فان قلت مع تسليم صحة هذا المعنى لهذه الاية بالوجه المذكور هل ساعده
الرواية امر لا قلت نعم اخرج ابن جرير عن ابن عباس وقد سيل عن تفسير هذه
الاية فقال هو مثل قوله ولدينا مزيد يقول يجزيهم باعمالهم ويزيدهم من فضله
فثبت اذ هذا من التفسير المنقول لمراعاة اداتهما بالقوة والضعف
لان النص اقوى من الخبر الخ قلت غاية ما في الباب ان هذا التفسير صحابي وله حكم
الرفع وفيه الاستدلال بالنص ولكن الطريق الموصل لهذا القول لا يقاوم تلك
الطرق الكثيرة المعتبرة المتواترتي بها الحديث الى مرتبة التواتر فان نظرنا
الى مراعاة الادلة فطرق احاديث من تقدم اقوى من هذا الطريق الذي

اورده

وكذا قول ابي اسحق
اخرجاه كذلك

اورده ابن جرير مع ما يخالفه في سياقه من حديث ابن عباس نفسه من حديث علقمة
ابن قيس وعلى كلاهما عند كما تقدم قوله واعلم التهييج شهوتها فتخمد رنطفتها
الى رحمها هذا نص القاضي وانتقده السيوطي فقال كان المص في غنية عن هذا الكلام
ولكن هذه ثمرة التوغل في الفلسفة انتهى ونص الزمخشري فبينما هي في مغتسلها
اتاها الملك في صورة آدمي شاب امرد وضي الوجه بعد الشمر سوي الخلق لم يتقو
من الصورة الادمية شيا قال وانما مثل لها في صورة الانسان لتتانس بكلامه
ولا تنفر عنه ولو بدا في صورته الملكية لنفرت ولم تقدر على استماع كلامه قال
وكان تمثيله لها على تلك الصفة ابتلاء لها وستر العصمة انتهى وفي تاريخ ابن
عساكر من طريق داود بن ابي هند عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه القصة
فبينما هي في كنها منفصلة اذ دخل عليها رجل بغير اذن فخشيت ان يكون دخل
ليفتضها وعند الحاكم والبيهقي في الاسماء والصفات من طريق السدي عن مرة عن
ابن مسعود فلما طهرت اذ هي برجل معها فتمثل لها بشرا فاقترعت وعند ابن عساكر
من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس فتمثل لها بشرا في صورة الادميين سويا
معتدل الشباب ابيض الوجه بعد قطعا حين احضر شاربه وعند الحاكم من طريق
زيد العمي اذا رجل قائم بين يديها قد هتك الحجب فهذه الاخبار وامثالها على
كثرتها ليس فيها تلك الزيادة التي زادها القاضي فلذلك اقيم عليه النكير
من كل وجه وهذا معنى قول السيوطي انه كان في غنية عنها لان تفسير القرآن
لا يكون الا بالمأثور المنقول عن الصحابة وابنائهم والايمة الراسخين فاذا لم
ادرج فيه شيء من الآراء المختلفة بحكم العقل فقد نهي عن ذلك ولهذا عابوا على المخر
وابي حيان ما صنعاه في تفسيرهما ولكن نقول اذا اريد معنى من المعاني اذا كان
مستنبطا من سياق القصة ولو بتغيير ما فلا باس به لك واذا عرفت ذلك فالذي
ممن فيه بصدد بيان تلك الزيادة هل لها سر ام لا فالذي يظهر بعد التامل
السديد ان السر في بعث الملك اليها في صورة البشر للاستيناس كما قال تعالى

لعفتها
ابن عباس ع

وانه لو كان على صورة الملكية نفرت وراى القاضي في مجموع تلك الروايات المتقدمة
في وصف كل البشر على اختلافها باوصاف حسنة ما اذا وجدت في انسان مجموعة
كان ممن يشتهى بالنظر اليه طبعا وفهم من مجموع ذلك ان المقصود لو كان الاستيناس
فقط لكان يكفي منه ولو على صورة شيخ ابيض اللحية قد طعن في السن وانما المقصود
هنا سوى الاستيناس سر آخر اقتضته حكمة التخليق من الازدواج وهو تكون الولد
من بين الصلب والترائب فاستدعى ذلك الميل الطبيعي الذي عبر عنه بالتهييج
لاجل احذار نطفتها الى رحمها فحين استانست بكلامه وعلمت انه من البشر بعد
ان ارتاعت من اعتياله بما سكن من روع الجوانح ما كان تحرك وتحرك من
روع البشر والتلقي ما لم يكن ببالها فهذا او امثال ذلك من المعاني الدقيقة انما
يوخذ بالاستنباط من القصة والروايات الواردة في اسباب النزول بقوة العقل
المرشد الى الفهم الصريح بمعونة المقام والله اعلم قوله هذا او خطاب لجميع الانبيا
لا على انهم خوطبوا بذلك دفعة الخ وعبارة الكشاف هذا الهذا او الخطاب ليسا
على ظاهرهما وكيف وانما ارسلوا متفرقين في ازمنة متفرقة والمعنى كل رسول
نودي كذلك في زمنه وربي به الخ انتقده السيوطي تبعا لابن المنير وقال هذه نفحة
اعتزالية فذهبنا ان الله في الازل متكلم امرناه الى ان قال والمعتزلة انكروا قدم
الكلام فحملوا الآية على خلاف ظاهرها فلم يخصوا هذه الآية وما ذكروه جار
في جميع الاوامر العامة للامة انتهى قلت قد فر القاضي مما نبه ابن المنير
الى الزمخشري من الاعتزال فلم يقل ان النداء في الآية ليس على ظاهره ولا ينكر
القاضي قدم الكلام النفسي وانه تعالى في الازل متكلم آمرناه وان الاوامر
والنواهي والاخبار بالنسبة الى الازل لا تتصف بشيء من الازمنة بان يكون الزمان
ظرفا له نفسه بل هو مجرد عن الزمان وان كان حكمه معتبرا به فتامل فالقاضي
شديد التحرز فيما يختصر من عبارة يحمل عقيدته منها لمثل الشرة من العجين
وما مثله في بقاشي من مقتضيات مذهب المخالف في السياق الاصل مجانبه

ليعتقد السامع ان امر الله تعالى
جميع الرسل ورضوا به حقيق
ان يوخذ به ويعمل عليه م

ويسئل م

سمع

سمع بهجوم الكفار على بلدة الاسلام فاخذ سيفه وقاتل حتى طردهم ورجع وقد
اثرت الدماء في ثيابه فدخل المسجد ليصلي وغسل ثيابه على استحباب اللحوق الامام
في الصف وقد بقي بعض آثار الدم اذ لم يبالغ في انقائها فصلى فلما سلم نظر اليه
المصلون شزرا لانهم لا يدرون هذا العذر القاضي وحالهم قوله لوجودهم في
علم الله قلت وتعلق علم الله تعالى بهم بهذا الوجه تعلق ازلي لا يتغير ولا
يتبدل قوله وهو ايضا عند ما يوحى اليهم الخ وفي هذا الوجه ايضا تعلق علم
الله بهم ازلي لكن لا بالنظر الى ذاته تعالى بل بالنظر الى زمان اخر وجدوا فيه
او قبله او بعده قوله لوجودهم في الخارج اي ان هذا الوجود الكائن هي
هو المعتبر في تحمل اعباء التكليف وتبليغ الاوامر قوله وقد اخذ ميثاقكم قال
القاضي بالايمان ثم قال وقيل وذلك بنصب الادلة والتمكن من النظر وعبارة
الكشاف محمول على نصب الادلة وتركيب العقول والتمكين من النظر وانتقده
السيوطي فقال تبع فيه الزمخشري وقد اعترضه ابن المنير فقال ولا عليه ان يحمل
العهد على الحقيقة وهو الماخوذ يوم الذر فكل ما اجازه العقل ورد به السمع
وجب الايمان به قلت وهذا من الزمخشري مبني على قاعدة ان العقل يوجب
الايمان وشكر المنعم ويثبت الاحكام على ما يقتضيه صلاح الخلق وهم وان
وافقوا الماتريدية في كون العقل يوجب الايمان غير ان الفرق بين القولين
ان المعتزلة يقولون العقل موجب بذاته كما يقولون الجسم موجب لاعراضه وعند
الماتريدية العقل للمعرفة والموجب هو الله حقيقة ولكن بواسطة الرسول
ووجوب الايمان بالعقل مروي عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى على
ما نقله الصدر الشهيد وبه اخذ الامام ابو منصور وسائر علمائنا وراء النهر
وان خالف بعضهم فيه ولا شك ان هذا اخلاف معتقد القاضي فانه عنده ان
جميع الاحكام المتعلقة بالتكليف متلقاة من جهة السمع وان العقل معزول
عنها وقد يجاب عن القاضي بانه انما اتى بهذه العولة بلفظة ما عن

حال م

الألوكة
www.alukah.net

لم يرتض بها على ما جرت به عادة المصنفين في كتبهم ولا ينافي هذا ما سبق له
في تعبير الحسن وزيادة حيث اورد قول اهل السنة هذه اللفظة لان هناك ذكر
الاوجه المختلفة فنسق عليها بقوله وقيل واما هنا فليس الا ذكر وجه واحد
فتصديره بقيل مع عدم سبق ذكر وجه آخر تمريض له وتضعيف فتامل وقد
اسقط جملة وتركيب المعول فرارا ولاستقنا المقام عنها وزاد قوله بالايمان
وليس هو في الكشاف لانه هو المفهوم من سياق الاية **قوله** وهو اللازم
المتحتم لكل مكلف من البشر **قلت** هذا لا يتمشى على مذهب القاضي فان معتقده
انه لا يجب ولا يحرم شيء بالعقل ولكن يجوز ان يعرف به حسن بعض الاشياء وقبحها
كما صرح به غير واحد ويجاب بان يرد على الكستلي حيث قال في حاشيته على شرح العقايد
النسفية عند قوله فان ذلك لا طريق للعقل اليه بان فيه اشعارا الى ان العقل
يهتدي به الى حسن بعض الافعال قال ان المضارع يعني السعد بني في شرحه هذا على
مذهبهم اي الماتريدية في كثير من المواضع منها هذا المضارع يعني المنفي فتامل
قوله والله غفور لذنوب هذه الزلة فانه لا يجوز تحريم ما احل الله هذا
سياق القاضي وانتقده السيوطي فقال الله اكبر استغفر الله من هذه الكلمة
الشنعاء ما حكيتها الا لاردها واحذر الناس منها والمضارع تبع الزمخشري وقد
اطبق الايمة على التشنيع عليه فيها انتهى وعبارة الزمخشري كان التحريم زلة
منه لانه لا يسوغ لاحد تحريم ما احله الله ونقض حكم الله فيما شرعه قال ابن المنير
هذه جراءة منه عليه صلى الله عليه وسلم فتحريم ما احل الله باعتقاد حله لا يصدر
من مؤمن وحاشى لله مما نسبه اليه **قلت** الزلة استرسال الرجل بغير قصد وهو
العدول عن سنن الصواب او هو الخطأ وكل ذلك لا يناسب اضافته اليه
صلى الله عليه وسلم تشريفا لقدره واحتراما ولكن يجاب عنهما ان مثل هذا وان كان
مما يوهم ظاهره النقص لا سيما قوله فانه لا يجوز الخ محمول عند العلماء العارفين
به لولا ان الكلام على ترك الافضل وقد اعتمد عليه المنفي في الاعتماد وقد

قيل

قيل حسنات الابرار سيات المقربين ومن تامل بين عبارة القاضي والزمخشري
وجد فرقا فقد اورد هذه الجملة تحت قوله والله غفور فاشبهت هذه قوله عفا
الله عنك لم اذنت لهم ثم اردف بقوله فانه لا يجوز اي مطلقا مع كمال براءة صلى
الله عليه وسلم وتواضعه وهذا معلوم لكل احد والقاضي اعلم الناس بذلك وقد
وقع من السعد عند قوله ما كان لنبي ان يغل مثل ما وقع للقاضي هنا وقد انكر
عليه السيوطي هناك كما سبق ثم ان التحريم في القرآن على عشرة اوجه ذكرها
المجد اللغوي في كتاب البصائر وساقها قال ومنها تحريم الذرائع والمصلحة قال
والاية محمولة عليه فتامل **قوله** سمي به النبي صلى الله عليه وسلم تنجيبا لما
كان عليه لانه كان نياما مترملا في قطيفة او تحسينا او تشبيها له في ثقله
بالمترمل لانه لم يتمرن بعد في قيام الليل او من ترمل الرمل اذا احمله والرمل
بالكسر الحمل وزنا ومعنى هذا خلاصة ما اورده القاضي وانتقده السيوطي
فقال تبع فيه صاحب الكشاف **قلت** وعبارة الزمخشري نودي بما يهجن الحالة
التي كان عليها من الترمل بالقطيفة والاستعداد للنوم كما يفعل من لا يهمه
امر كما قال

ومن يأم في ليلها مترمل ... اورد ها سعد وسعد مشتمل

ما هكذا يا سعد تورد الابل فذمه بالاشتمال كناية عن اهماله الى آخر
ما قال وقد رده ابن المنير فقال هذا القول والاستشهاد سوء ادب والعلما
جعلوا اسمه بالرمل وغيره لذلك من صفاته تشريفا له اذ لم ينادوه باسمه
واستشهاده على ذلك بابيات قيلت في جفاة العرب ابرا الى الله منه **قلت**
تبع القاضي اياه في سياقه وجمع بين التهجين والتحسين والتشبيه والتشويه
والتهجين من الهجنة بالضم ومعناه التقبيح والتعييب والحوالة اطلاق
هذه اللفظة مما يخل برفعة مقامه صلى الله عليه وسلم وكذا احاله على
الاستعارة والكناية عن المتداول في الامر والمتربص به كما ذهب اليه بعض

شبكة الألوكة www.alukah.net

المنفذ والصحيح انه محمول على الحقيقة وانه نودي به لكونه كان ملتفا وكسا
واليه ذهب اكثر المفسرين وهو شايع في الاستعمال قال امرؤ القيس

كان بثيرا في اثانين وقفه ... كبيرا ناس في بجاد مزمل

وما انشده الزمخشري هو قول ذي الرمة واوله ... وكاين تخطت ناقتي من مفازة

وقال ايضا وروي انه كان في مرط لعايشة وتبع القاضي والعجب مهما قال
السورة مكية والبناء على عايشة اكان في المدينة منه عليه صاحب الانتصاف
وذكر الزيلعي في تخريج احاديث الكتاب انه غريب ولم يخرج له سندا قوله
وما جعلنا عدتهم الا فتنة الا العدد الذي اقتضى فتنتهم وهو التسعة
عشر فعبر بالاثر عن المؤثر تنبيها على انه لا ينفك منه هذا قول القاضي وانتقده
السيوطي فقال تبع فيه صاحب الكشاف قلت وسياقه ولم يجعل افتتان الذين
كفروا سببا في الاستيقان للذين اوتوا الكتاب بل عدتهم هي سبب الاستيقان فجعل
قوله الا فتنة عوضا عن قوله لتسعة عشر لان حال هذه العدة مع تفتنهم من
العشرين واحدا الى يفتتن بها وقد رده ابو حيان فقال انه تحريف لكتاب الله اه
زعم ان معناه لا فتنة للذين كفروا الا لتسعة عشر وهذا لا يذهب اليه عاقل
وتبعه ابن المنير فقال السوال ان الفتنة التي هي في تقدير الصفة اذ معنى الكلام
اي اذا فتنة جعلت سببا فيما بعدها والمجيب جعل العدة التي عرضت لها هذه
الصفة سببا لا باعتبار عروض الصفة قال وما الجأ الزمخشري الى خلافه
الا اعتقاده ان الله ما فتنهم وبيست العقيدة انتهى قلت والحق ان هذا
وارد لا محيد عنه والتعبير عن الاثر بالمؤثر وان كان شايعا ولكن منشا تعبير
الكلام بالوجه السابق دسيسة خفية والذي ذهب اليه المشروك القوله
عز وجل الا فتنة مفعول ثان على حذف مضاف اي الا سبب فتنة والذين صفة
لفتنة وليست فتنة مفعولا له ويجوز ان يرجع قوله الا فتنة الى ما قبل الاستثنا
اي جعلنا عدتهم سببا لفتنة الكافرين واستيقان المومنين وهذا اقرب

فتامل

فتامل قوله وذكر الاعمى للاستعارة بعد ذكره في الاقدام على قطع كلام الرسول
صلى الله عليه وسلم بالقوم والدلالة على انه احق بالرافة والرفق اولزيادة
الانكار كما قال تولى لكونه اعمى هذا سياق الماضي وانتقده السيوطي فقال
تبع في ذلك الزمخشري قلت وعبارته بعد ذكر قصة ابن ام مكتوم في الاخبار
عما فرط منه ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار كما تشكوا الى الناس
جانبا ثم تقبل عليه اذا جيت في الشكاية مواجها بالتوبيخ ورده ابن المنير وقال
غلط في الاية وما كان ينبغي له ان يبلغ ذلك هذا كلامه ولا ادري ما وجه
غلطه في الاية ان كان قوله زيادة الانكار فليس فيه ما يغير وجه الاختيار ولا سوء
ادب في حق الابرار كيف وقد يتكرم بمثله واورد تفصيله مع ان قوله المذكور يقبل
حسن التاويل وهو بالاعضا كفيل والله اعلم قوله ثم شققنا الارض شقا
اي بالنبات والكراب واسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب هذا كلام
الماضي وانتقده السيوطي وقال تبع فيه الزمخشري قلت وعبارة الزمخشري اسند
الشق الى نفسه مجازا اسناد الفعل الى السبب واعترضه ابن المنير فقال ما رايت
كاليوم عبدا ينازع ربه بقوله ثم شققنا فجعل هذه الاضافة الى الله مجازا
ويضيفها الى الحراث حقيقة قلت ولعل هذا التغليط من ابن المنير عليه لما
قرر في الاصول من ان المجاز يصح نفيه وان المعنى المقصود في المجاز في محله
الاصلي اقوى منه في محله الطارئ فاذا قيل على سبيل المجاز زيد اسد صح ان تقول
ليس اسدا وكانت الجراة المقصودة من المجاز في الاسد اقوى منها في زيد ولا يمكن
واحد من الامرين فيما نحن فيه وايضا المجاز خلاف الاصل واذا تاملت ظهر لك
قوة اعتراض ابن المنير عليه وقد سبق له مثل ذلك في اول كتابه عند ذكر الرحمن
والرحيم من دعوى المجاز في الرحمة تنزيه لله وتبعه هناك البيضاوي
وسلمها وما قررناه الآن وارد عليهما في الموضعين وكانهما لاحظا الرتبة
في الاخبار لما كان سفرا الى الآلات والاسباب ولا يتم الابهام تعلق مشيته

شبكة الألوكة www.alukah.net

الى الله تعالى على وجه الحقيقة نظر الما ذكرنا على انا اذا جعلنا الشوق الجانبين على وجه الحقيقة ثم يبعد وليتضح ذلك بقاعدة مهمة تقررها ان الصفة تارة تعتبر من حيث هي وتارة من حيث اضافتها الى المخلوق وتارة من حيث اضافتها الى الخالق وهي في الاعتبارات الثلاث حقيقة وان كانت الاعتبارات غير متماثلة وقد اشار شيخنا املا الياس الكوراني في حاشيته على شرح العقيد وان على الوسطى فراجعها

قوله واستدل بذلك على فضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف هذا سياق القاضي وانتقده السيوطي فقال تبع فيه الزمخشري وقد رده ابن المنير فقال وما يرضي جبريل هذا التقصير المتضمن للتنقيص المشير للتنزير قلت هذا الاعتراض على القاضي ساقط من اصله غير متجه بعد قوله وهو ضعيف وكان المنتقد انما راى اول الكلام ولم يستمر النظر الى فكان يظهر له وجه الرد على الزمخشري فانه قال في جملة سياقه وتناهيك بهذه الايادي دليلا على شرف جبريل ومباينته لافضل الانس والجن اذا وازنته بين صفاته وهما وبين وما ما حكم بجنون فهذا هو الذي انكر عليه ابن المنير واما القاضي فقد ضعفه وعلله بان المقصود منه نفي قوله انما يعلمه بشر افترى على الله كذبا امر به جبة لانعقاد فضلهما والموازنة بينهما انتهى وعلى تقرير المنتزل فقد قيل الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ولو كان جبريل وقيل بتفضيل الملائكة فاتفقوا على انه لا يجوز تنقيص احد منهم بتعيير من يفضل عليه بعينه وفي معناه لا تفضلوني على يونس بن متى فلو قلت زيد افضل اهل عصره لشق على الناس ولو قلت هو افضل منك ايها المخاطب لشق عليه وهذه الصفات اذا اسلمت فقد جاءت في حق نبينا صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحاقة انه لقول رسول كريم واذا قيل انه ثم جبريل يريد رده قوله وهو يقول شاعر والزمخشري وافق هنا له وقوله مطاع ثم فطاعة الملائكة لنبينا ظاهرة لا تحتاج الى بيان ولد الشفاعة العامة والخاصة واما الامين فقال عليه

السلام فقال والله انه لامين في السماء امين في الارض ثم ان اهل السنة اجمعوا على تعيين افضليته صلى الله عليه وسلم على جبريل وغيرنا من المخلوقات حتى قال بعضهم ان الخلاف في التفضيل الواقع في كلامهم بين الانبياء والملائكة مخصوص بغير نبينا صلى الله عليه وسلم وقد اشار الى هذا الاجماع السنوسي في شرحه على الوسطى فراجعه قال الفيومي في شرحه على ام البراهين واما ما صدر عن الزمخشري من تفضيل جبريل فهو من فحش المقال وزيغ عن موجب الحق وضلال قال وكان شيخنا يعني به ابن قاسم العبادي يقول هذا من جهله بمذهبنا هلا هلا اهل الاعتزال ونحن ونعوذ بالله من ذلك وان يخطر باذهاننا شيء من هذه المسالك وماله والتكلم في هذا المقام المقضي الى تنقيص اشرف مخلوقات الله الانام الى آخر ما قال وهو حسن فراجعه عجيبة نقل بعض المتاخرين من الخاربة عن ابن دهاق انكار المعتزلة وجود الملائكة وانهم صيروا ذلك الى خواطر حسنة تخطر للانسان وانكارهم كفر يودي الى تكذيب القرآن والحديث وهم المبلغون عن الله تعالى وهم الحفظة الكرام وقد توعد الله سبحانه بان يجعل عداوة لمن عادى ملائكته فقال من كان عدوا لله وملائكته الاية فكيف تنسب العداوة للخواطر وهي صفات لا تتصف بالعقول اذ قيام الصفة بالصفة مما يودي الى التسلسل انتهى وهذا قد رده الفيومي وقال هذا العجب من انكارهم الجن بكثير لكن لو صح هذا النقل عنهم ويظهر بطلانه او صدوره عمن لا يعتد به منهم والسبب في ذلك انهم نفوا الغلاة في تفضيل الانبياء على الملائكة بيننا وبينهم ولو لم يكن لهم وجود عندهم لما قالوا بتفضيل الملائكة مع الانبياء فافهم ذلك قوله لانهم كانوا موسومين قبل المبعث بعبادة الاصنام ونحو وهو لم يكن حينئذ موسوما بعبادة الله هذا سياق القاضي وانتقده السيوطي فقال تبع فيه الزمخشري قلت وعبارته فان قلت فهلا قيل ما عبدت كما قيل ما عبد ثم قلت لانهم كانوا يعبدونه ولا الاصنام وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت وقد اعترض عليه ابو حيان [illegible]

الألوكة
www.alukah.net

المنير والسبكي والحلبي وآخرون من طرائف العلماء فأما أبو حيان فقال انه سوء أدب على منصب النبوة غير صحيح لانه عليه السلام لم يزل موحدا لله منزها عن كل ما لا يليق بجلاله معتقدا لاصنامهم يقف على مشاعر ابراهيم ويحج البيت وهذه عبادة وأي عبادة اعظم من توحيد الله ونبذ اصنامهم ومعرفة الله تعالى اعظم العبادات وقال ابن المنير هذا القول خطأ اصلا وفرعا اما اصله العقدي فانه وان كان مقتضاه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قبل المبعث على دين بني قبله لاعتقاده ان له كمالا تميزه في حقه وقصوره عن اتباعه الا انهم يعتقدون ان الناس كلهم متعبدون بمقتضى العقل بوجوب النظر في آيات الله وادلة توحيده ومعرفته وان وجوب النظر بالعقل لا بالسمع فتلك عبادة قبل المبعث فيجب ان لا ينظنوا به صلى الله عليه وسلم الاخلال بها فاصلهم حينئذ يقتضي انه كان قبل المبعث يعبد الله عز وجل لها فظا الزمخشري على اصله في عدم اتباعه لنبي سابق فاخل بالتقرع على اصله الاخر في وجوب العبادة بالعقل والحق انه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا قبل الوحي ويتحنث في غار حرا وقاله الحلبي ما قاله الزمخشري مذهب مرجوح جدا ساقط الاعتبار تردده الاحاديث الصحيحة ولم يقل بخلافه الا شذوذ من الناس وبالجملة المسألة خلافية ذكرت في كتب الاصول فلا نتعرض لها انتهى

قلت قال ابن الهمام في تحريره مسألة المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبد اي مكلف قيل بشرع آدم وقيل بنوح وقيل بابراهيم وقيل بموسى وقيل عيسى والمختار بما ثبت انه شرع اذ لا الان يثبتا متضادين فبالاخير قال لم يعلم الحد معلومية طريقه فيما ركن اليه منهما لانهما كفيا سين لحد مر ما بعدهما ونفاه المالكية والامدي وتوقف الغزالي لانا لم نقطع التكليف في بعثة آدم عموما كآدم ونوح وخصوصا ولم يتركوا سدى قط فلزم كل من تأهل وبلغه وهذا يوجبه في غيره عليه السلام ايضا وهو كذلك وتخصيصه اتفاقي واستدل بتظافر روايات صلاته وصومه وحجه للعلم الضروري انه لقصده

الطاعة

الطاعة وهي موافقة الامر وايجاب ان الضروري قصد القربة وهي اعم من موافقة الامر والعقل فلا تستلزم معينا ظاهرا فضلا عن ضرورية واستدل ايضا بعمومه كل شريعة وسمع انتهى وقال الولي العراقي في شرح منظومة منهاج البيضاوي لوالده ما نصه اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا اي مكلفا قبل البعثة بشرع واحد من الانبياء فقيل نعم وقيل لا وقيل بالتوقف ولم يرجحوا الامام شيأ ورجح البيضاوي تبعا لابن الحاجب الاول ورجح القاضي ابو بكر الثاني وعزاه لجمهور المتكلمين ورجح الثالث امام الحرمين والغزالي والامدي وهذا الخلاف جار ايضا فيما بعد البعثة والاكثرون على المنع ورجحه الامام والامدي وغيرهما وقيل كان مأمورا بالاقتباس من شرائعهم ليعمل به ورجحه ابن الحاجب وردّه البيضاوي تبعا للامام وافاض في تقريره وردّ شبهها حتى قال في رد شبهة من قال ان الله تعالى بالاقتدا بالانبياء قبله كما في عدة ايات وساقها ثم قال عقيب ذلك واجيب عنه بان المراد اتباعهم فيما لا تختلف فيه الشرائع وهو اصول الديانات وما يجب لله سبحانه وما يستحيل في حقه فاما جزيات الشرائع وفروعها فلم يؤمر بالاقتداء بهم فيها جميعا بين الادلة انتهى وللقرافي في تنقيحه تفصيل حسن قال فيه مذهب مالك واصحابه انه عليه السلام لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته وقيل كان متعبدا لنا انه لم لو كان كذلك لافتخرت تلك الملة وليس فليس انتهى وقد ذكر شراحه ان المختار في هذه المسألة متعبد اي مكلفا بكسر اللام وهذا بخلاف بعد نبوته فيستقيم الفتح فيه فتأمل ولما رد هذا الفرق لغير شراح هذا الكتاب والفرائد اشرت اليه وقد اورده الحافظ ابن حجر في اوايل فتح الباري واطال فيه واشار له ملا علي في شرح الشمايل فراجع كلامهما بقي ان في كلام ابي حيان السابق نوع مناقشة في قوله كان موحدا منزها فانه مسلم وكذا قوله وهذه اعظم العبادات ولكن المراد في هذه الاية عبادة مخصوصة وهي الصلاة المخصوصة لا مطلق ما كان المشركون يفعلونه من سجودهم لاصنامهم وصلاتهم لها فقاتل

الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم هذا بصلاته لله تعالى فان اراد ما من نفي العقيد في كلام الزمخشري هذا المعنى فيكون مصححا للكلام فتامل وقال ابن المنير ان كان يحيى قوله اعبدوا الله الماضي لم تحصل فيه هذه العبادة المرادة في الاية فيحمل الامر فيها على مجموع العبادات الحاصلة الذي لم تعلم الا بالشرع لا على مجرد توحيد الله ومعرفته فان ذلك لم يزل ثابتا له صلى الله عليه وسلم قبل البعث او كان يجيئه مظاهرا على التقوى عبادة في نفس السامع وتمكنها كقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة والاصل اصبحت عدل عنه للمعنى المذكور والله اعلم ثم النظر الى سياق القاضي كيف غير عبارة الكشاف فقال كانوا موسومين بعبادة الله تعالى ولم يكن موسوما حينئذ بعبادة الله تعالى فاين هذه من الزمخشري وهو لم يكن يعبد الله في ذلك الوقت لان الوسم العلامة والشهرة والمعنى لم يكن مشهورا بعبادته كشهرة اولئك لسجودهم لاصنامهم في المجالس جهارا وهو تغيير حسن كما لا يخفى قوله لان المنع لا يدعي الا حضارا الخ قلت فهم صاحب الاسعاف ان هذا الاعتراض من السيوطي متوجه على القاضي وان الضمير في قوله قلت هذا منه على جاري عادته من عدم الاطلاع على طرق الاحاديث راجع الى القاضي فانتصر له وقال ما قال وبسط المقال الى ان قال معارضا كتابه هذا ليس بفن الحديث وعنى به تفسير القاضي والذي فهمته من سياق السيوطي ان هذه الخاتمة ذكر فيها المناقشة مع الطيبي تحشي الكشاف وهو الذي ينسبه الى عدم الاطلاع على طرق الاحاديث والثاني ما وجهناه شاهدان الاول كون هذا الحديث نقله القاضي تبعا للزمخشري في سورة يوسف فلو كانت المناقشة مع القاضي لذكره في محله على الترتيب الذي مشى عليه والثاني انه يقول بعد الرد عليه والحديث الذي اورده المصنف واراد به القاضي صحيح اخرجه فلان وفلان الخ ووجه رد السيوطي على الطيبي ان الطيبي ذكر في حاشية الكشاف في سورة يوسف عند ما اورد الزمخشري هذا

الحديث

الحديث الذي اورده القاضي بتمامه وهو تكلم في الهد اربعة فقال يرده في دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن ابي هريرة رفعه لم يتكلم في المهد الا ثلاثة فاعترض عليه السيوطي في ذلك ونسبه الى قلة البضاعة في الحديث وذلك لان في حديث الصحيحين المشار اليه ايضا زيادة على الاربعة فصاروا خمسة ثم بعد كتابتي هذا المحل راجعت تخريج احاديث الكشاف للامام الحافظ فخر الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي فراية قد ذكر الحديث المذكور الذي في الكشاف وقال استشهد له الطيبي حديث الصحيحين عن ابي هريرة وهذا خطأ منه لانه ليس حديث الكتاب فحمدت الله على موافقتي لما فهمته وهذا اخر ما قصدت تحريره في هذا المقام مع الاشغال وعدم فراغ البال وتواتر صروف البلبال وتغير الاحوال وانت ايها الناظر تامل فيه بعين الانصاف والتباعد عن العصبية والاعتساف فانه من المعلوم المقرر ان العلم ليس وقفا على احد حتى يغلق بابه على المستضعفين فباب الله بحمده مفتوح يولج من شاء من العالمين وفوق كل ذي علم عليم فما رايت فيه شيا من المنقول فاعتمده مستفيدا لمعناه او بخلافه تبادره بالرد والانكار بل اتامله تاملا شافيا بعين الاستبصار فان عز عليك فهمه فراجع فيه من هو اهله فان ظهر انه الصواب فذلك من فضل الله المنان الوهاب وان كان خلافه فالمطرا فاعذر وقل الانسان خلق للخطا والنسيان فانه من عذ رعذ رومن ستر ستر ولله در القائل

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها ... كفى المرء نبلا ان تعد معايبه

والله اسال ان يجعل ما حررته خالصا لوجهه الكريم وسببا للفوز بالرقي في اعلى درجات النعيم وان يجاوز عما فرط مني في الكلام في المناقشة مع اولئك الايمة الكرام وان يحفني واحبابي وسائر المسلمين بمزيد الرضا والغفران وهو حسبي وعليه التكلان والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه

البصي الذي كان يرضع ابنه

عرضة ح

شبكة الألوكة www.alukah.net

اجمعين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين يقول محرره الفقير محمد مرتضى
الحسيني ابو الفيض قد فرغت من تسويده على اعجال منى فى ثلاثة مجالس اخرها
عشية الاثنين سادس عشر هادي خمسة من شهور سنة ١٠٩٦ ختمت بخير
على خير امين ووافق الفراغ من هذه النسخة يوم الخميس المبارك
لخمس بقين من شهر ربيع اول سنة ١٠٩٧ من هجرة النبي
الصادق الامين صلى الله عليه وعلى اله
وصحبه فى كل وقت وحين وعلقها العبد
بيده العبد الفقير الى الله تعالى
عبد المنور شرف المنيتى
الكافي الاحدى
غفر الله له
ولوالديه
امين

شبكة الألوكة
www.alukah.net