الأقوال التي ضعفها صديق بن حسن القنوجي في تفسيره (فتح البيان في مقاصد القرآن) (سورة الأنعام أنموذجاً)

أميمة صفوت أبو السعود*
omaima.safwat@mu.edu.eg

ملخص

تناولت هذه الدراسة الأقوال التي ضعفها القنوجي في تفسيره (فتح البيان في مقاصد القرآن) وذلك في سورة الأنعام على سبيل المثال ، من خلال مقدمة و تمهيد وأربعة مباحث .

أما المقدمة فقد تناولت من خلالها الحديث عن بيان أهمية الموضوع وسبب اختياره ، مع الاشارة إلى الدراسات السابقة ، وبيان المنهج المتبع في هذه الدراسة .

وأما التمهيد فتناولت من خلاله التعريف بالقنوجي ، من حيث اسمه ولقبه ومولده وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته ووفاته ، وذلك في اختصار غير مخل ؛ ذلك لأن من درس القنوجي سابقاً عرض لترجمته بشئ من التفصيل ، فكان لزاماً الاختصار ، حتى لا أكرر ما قاله السابقون .

ثم جاء المبحث الأول بعنوان : الأقوال التي ضعفها القنوجي بسبب مخالفة قواعد اللغة العربية والبلاغة والقراءات .

المبحث الثاني بعنوان : الأقوال التي ضعفها القنوجي بسبب تخصيص العام .

المبحث الثالث بعنوان : ما ضعفه القنوجي من تأويلات بعض المذاهب والأشخاص .

المبحث الرابع بعنوان : ما ضعفه القنوجي من أقوال في النسخ وفيما ورد بشأن مخالفة الدليل الشرعي والتاريخي .

ثم أعقبت ذلك بالخاتمة ، والتي بينت من خلالها أهم النتائج التي توصلت إليها ، من خلال هذه الدراسة ، وأخيراً قائمة بالمصادر والمراجع .

مع الاشارة إلى أنني اتبعت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلى ، وأيضا المقارن في كثير من المواضع .

الكلمات المفتاحية :الأقوال – القنوجي – الضعيف – الدليل – العام – الخاص – النسخ

* مدرس التفسير وعلوم القرآن بقسم الدراسات الإسلامية – كلية الآداب – جامعة المنيا

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام الأكملان المتلازمان على سيد الخلق ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الكرام ، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين .

أما بعد ،،

أهمية الموضوع وسبب اختياره :

فلاشك أن البحث في علم التفسير يحظى بقدر كبير من الاهتمام ، لعلو منزلته بين العلوم ، فضلاً عن الشرف الكبير للباحث في هذا العلم ، سيما وأن البحث فيه يتعلق بأشرف موضوع ، ألا وهو كتاب الله ، في محاولة لفهم مراد الله – عز وجل – في هذا الكتاب الجليل .

ولا ريب أن المشتغلين بهذا العلم يدركون أن بعضاً من كتب التفاسير قد احتوت على بعض من الآراء أو الأقوال الضعيفة ؛ لذا كان لزاماً على من يتصدى لتفسير كتاب الله ، أن يتتبع ويبين مواطن الضعف في هذه الأقوال ، والآراء الغريبة التي تخالف قواعد اللغة والبلاغة ، فضلاً عن مخالفتها للقواعد الأصولية ، وظاهر اللفظ القرآني ، سيما عند عدم القدرة على تأويلها ، بالإضافة إلى مخالفتها للسنة النبوية ، إلى غير ذلك من تلكم الصور التي اتفق عليها العلماء في علوم القرآن .

ولعل هذا هو ما دفعني لاختيار هذا الموضوع ؛ إذ وجدت في تفسير " فتح البيان في مقاصد القرآن " للقنوجي ما يحقق ويلبي هذه الرغبة ؛ ذلك لأن القنوجي – في تفسيره – يبين ويوضح ما هو ضعيف – في رأيه – من الأقوال أو الآراء ، مرجحاً في الوقت ذاته ما صح ، وشهدت له الأدلة بالصحة والصواب .

لأجل هذا ، أعددت هذه الدراسة ، متتبعة أراء القنوجي في تفسيره من خلال سورة الأنعام ، مع الاشارة إلى أن اختيار هذه السورة – على وجه التحديد ؛ ذلك لأن هناك بعض الدراسات – سنشير إليها لاحقاً – تناولت ما ضعفه وما رجحه القنوجي في سور أخرى من القرآن الكريم ، فضلاً عن أن سورة الأنعام حظيت بقدر كبير من آراء القنوجي ، سيما في مسألة الضعيف .

الدراسات السابقة :

هناك بعض الدراسات حول تفسير القنوجي، منها :

1- القنوجي ومنهجه في تفسيره " فتح البيان في مقاصد القرآن " لمحمد أحمد نوشروان – كلية الشريعة والقانون بالسودان – رسالة ماجستير ، تناولت منهجه بشكل عام في تفسيره .

2- ترجيحات القنوجي في تفسيره " فتح البيان في مقاصد القرآن " من أول سورة الفاتحة إلى أخر سورة التوبة – عرض ودراسة ، للحافظ أحمد حماد – باكستان ،رسالة دكتوراه ولقد ركزت هذه الدراسة على الترجيحات دون الاهتمام بالضعيف .

3- اختيارات الامام القنوجي من خلال تفسيره " فتح البيان في مقاصد القرآن "من الجزء التاسع عشر إلى الجزء الحادي والعشرين – دراسة تحليلية وصفية لنبيل علي قائد حنش – جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان – رسالة ماجستير.

عناصر موضوع الخطة :

هذا وقد تناولت دراسة هذه القضية من خلال ، مقدمة و تمهيد وأربعة مباحث . أما المقدمة فقد تناولت من خلالها الحديث عن بيان أهمية الموضوع وسبب اختياره ، مع الاشارة إلى الدراسات السابقة ، وبيان المنهج المتبع في هذه الدراسة .

وأما التمهيد فتناولت من خلاله التعريف بالقنوجي ، من حيث اسمه وكنيته ولقبه ومولده وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته ومذهبه وعقيدته ووفاته ، وذلك في اختصار غير مخل ؛ ذلك لأن من درس القنوجي سابقاً عرض لترجمته بشئ من التفصيل ، فكان لزاماً الاختصار ، حتى لا أكرر ما قاله السابقون ، ثم ذكرت عبارات القنوجي في الحكم على الأقوال الضعيفة في التفسير.

ثم جاء المبحث الأول بعنوان : الأقوال التي ضعفها القنوجي بسبب مخالفة قواعد اللغة العربية والبلاغة والقراءات .

المبحث الثاني بعنوان : الأقوال التي ضعفها القنوجي بسبب تخصيص العام .

المبحث الثالث بعنوان : ما ضعفه القنوجي من تأويلات بعض المذاهب والأشخاص .

المبحث الرابع بعنوان : ما ضعفه القنوجي من أقوال في النسخ وفيما ورد بشأن مخالفة الدليل الشرعي والتاريخي .

ثم أعقبت ذلك بالخاتمة ، والتي بينت من خلالها أهم النتائج التي توصلت إليها ، من خلال هذه الدراسة ، بالإضافة إلى التوصيات، وأخيراً قائمة بالمصادر والمراجع .

مع الاشارة إلى أنني اتبعت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي ، وأيضا المقارن في كثير من المواضع .

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يغفر لي ما وقع أو صدر مني من هنات أو خطأ غير متعمد ، والله من وراء القصد والسبيل .

تمهيد

وفيه نعرض للتعريف بالقنوجي ، من حيث اسمه ، وكنيته ولقبه ، ومولده ، وشيوخه ، وتلاميذه ، ومؤلفاته ،ومذهبه وعقيدته ، ووفاته ، بالإضافة إلى بيان العبارات التي استخدمها القنوجي في تفسيره في تضعيف بعض الأقوال أو الآراء في سورة الأنعام.

اسمه:

صديق بن حسن بن علي الحسنين القنوجي البخاري. [1]

كنيته ولقبه:

يكنى بأبي الطيب[2] ، ولقب بنواب عالي الجاه أمير الملك بهادر.[3]

مولده

ولد سنة 1248هـ ، (سنة ثمان وأربعين ومائتين وألف هجرية) ، ونشأ بموطنه بلدة قنوج من الأقطار الهندية .[4]

شيوخه

- منهم: الشيخ الفاضل المفتي: محمد صدر الدين خان الدهلوي
- منهم: الشيخ القاضي: حسن بن محسن السبعي الأنصاري
- والشيخ المعمر الصالح: عبد الحق بن فضل الله الهندي
- والشيخ التقي محمد يعقوب

وكلهم أجازوا له مشافهة وكتابة إجازة مأثورة عامة تامة .[5]

تلاميذه :-

وممن استجاز منه: العالم الكامل والمحدث الفاضل الشيخ: يحيى بن محمد بن أحمد بن حسن الحازمي

والشيخ : نعمان خير الدين ألوسي زاده . [6]

مؤلفاته :

منها : أبجد العلوم، إتحاف النبلاء المتقين بإحياء مآثر الفقهاء المحدثين بالفارسي ، الاحتواء في مسألة الاستواء، الإدراك في تخريج أحاديث در الأشراك، الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة، أربعون حديثاً في فضائل الحج والعمرة، إفادة الشيوخ في معرفة

الناسخ والمنسوخ فارسي، الاكسير في أصول التفسير فارسي، إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح ،

بدور الأهلة من ربط المسائل بالأدلة ، البلغة في أصول اللغة، بلوغ السول من أقضية الرسول ،

تميمة الصبي في ترجمة الأربعين من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم

الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة ، حجج الكرامة في آثار القيامة

خبية الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان

دليل الطالب إلى أرجح المطالب

ذخر المحتي من آداب المفتي

السحاب المركوم الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم

الصافية في شرح الشافية ف في علم الصرف

ضالة الناشد الغريب من بشرى الكئيب في شرح المنظوم

غصن البان المورق لمحسنات البيان. غنية القاري في ترجمة ثلاثيات البخاري

فتح البيان في مقاصد القرآن، فتح المغيث بفقه الحديث، الفرع النامي من الأصل السامي فارسي

قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل

لف القماط على تصحيح ما استعمله من الأغلاط

الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم المنثور منها والمنظوم

هداية السائل إلى أدلة المسائل

يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار [7]

مذهبه وعقيدته :-

قيل إن القنوجي حنفي المذهب سلفي الاعتقاد [8]

وفاته :-

توفى في رجب سنة 1307 هـ[9]

عبارات القنوجي في الحكم على الأقوال الضعيفة في التفسير

ومن أمثلة هذه العبارات ما يلي :

– تكلف لا حاجة إليه [10]، ولا وجه لهذا التكلف ولا موجب له [11]

– وفيه بعد[12]، وفيه بعد ظاهر [13]

– مخالف للغة ومحتاج إلى نقل عن الشارع، وإلا فهو كلام لا طائل تحته[14]

– فبعيد جداً[15]

–غلط [16]

– ضعيف جدا [17]

– باطلة [18]

– الإعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[19]

– وهو تخصيص للآية بغير مخصص[20]

–فلا وجه للتخصيص [21]

– فيه نظر [22]

– قول ساقط ومذهب في غاية الضعف [23]

– وهو تخصيص للآية بغير مخصص[24]

–فلا وجه للتخصيص [25]

– فيه نظر [26]

– قول ساقط ومذهب في غاية الضعف [27]

– رد [28]

– ومن حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه [29]

– وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل [30]

– نقض قول المعتزلة [31]

– لا يسمن ولا يغني من جوع [32]

– تعسف [33]

– وليت شعري ما فائدة نقل هذا الكلام [34]

– وكل هذه التأويلات متكلفة [35]، تكلف وبعد [36]

المبحث الأول :الأقوال التي ضعفها القنوجي بسبب مخالفة قواعد اللغة العربية والبلاغة والقراءات

أولاً : الأقوال التي ضعفها القنوجي بسبب مخالفة قواعد اللغة العربية

1- قال تعالى : (وَمَا تَأۡتِيهِم مِّنۡ ءَايَةٖ مِّنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِمۡ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ فَقَدۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَسَوۡفَ يَأۡتِيهِمۡ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ) [37]

يرى القنوجي أن قوله تعالى : (إِلَّا كَانُواْ عَنۡهَا مُعۡرِضِينَ) أي كانوا لها تاركين وبها مكذبين، والإعراض ترك النظر في الآيات التي يجب أن يستدلوا بها على توحيد الله (فَقَدۡ كَذَّبُواْ) ضمنه معنى استهزؤوا فعداه بالباء ، والظاهر كما قال السفاقسي: أن الفاء لتعقيب الإعراض بالتكذيب فهي عاطفة على الجملة قبلها، وجعلها الزمخشري جواب شرط مقدر، أي إن كانوا معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها ، وهو الحق لما جاءهم. وفيه تكلف وهذه المرتبة أزيد من الأولى ؛ لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذباً به ، بل قد يكون غافلاً عنه غير متعرض له، فإذا صار مكذباً فقد زاد على الإعراض قاله الكرخي . [38] وبه قال أبو حيان في البحر المحيط في قوله : وَظَاهِرُ قَوْلِهِ :(فَقَدْ كَذَّبُوا) أَنَّ الْفَاءَ لِلتَّعْقِيبِ وَأَنَّ إِعْرَاضَهُمْ عَنِ الْآيَةِ أَعْقَبَهُ التَّكْذِيبُ. وقال الزَّمَخْشَرِيُّ [39] أن قوله : (فَقَدْ كَذَّبُوا) مَرْدُودٌ عَلَى كَلَامٍ مَحْذُوفٍ كَأَنَّهُ قِيلَ: إِنْ كَانُوا مُعْرِضِينَ عَنِ الْآيَاتِ. فَقَدْ كَذَّبُوا بِمَا هُوَ أَعْظَمُ آيَةٍ وَأَكْبَرُهَا وَهُوَ الْحَقُّ، (لَمَّا جَاءَهُمْ) يَعْنِي الْقُرْآنَ الَّذِي تُحُدُّوا بِهِ عَلَى تَبَالُغِهِمْ فِي الْفَصَاحَةِ فَعَجَزُوا عَنْهُ انْتَهَى. وَلَا ضَرُورَةَ تَدْعُو إِلَى شَرْطٍ مَحْذُوفٍ ؛ إِذِ الْكَلَامُ مُنْتَظِمٌ بِدُونِ هَذَا التَّقْدِيرِ، [40] وهو ما ذهب إليه النسفي [41]والشوكاني. [42]

مما سبق نستنتج أن القنوجي ،وأبا حيان قد ذهبا إلى القول بأن الفاء للتعقيب وليست جواب شرط لمحذوف كما ذهب الزمخشري والنسفي والشوكاني .

2- قال تعالى: (وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَيۡنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ) [43]

قال القنوجي : (وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا) منصوب بفعل مضمر بعده ، أي ويوم نحشرهم كان كيت وكيت ، وحذف ليكون أبلغ في التخويف ، أو التقدير أنه لا يفلح

الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم، قاله محمد بن جرير .[44] وقيل التقدير أنظر كيف كذبوا وفيه بعد، وقيل اتقوا يوم نحشرهم، والأول أولى والضمير يعود على المفترين بالكذب، وقيل على الناس كلهم ، فيندرج هؤلاء فيهم والتوبيخ مختص بهم ، وقيل يعود على المشركين وأصنامهم . [45]

وبذلك يتضح أن القنوجي قد ضعف الرأي القائل : "وقيل التقدير أنظر كيف كذبوا " ؛ لأن فيه – كما يرى القنوجي – بعداً، مرجحاً الرأي الأول .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن ما ذهب إليه القنوجي هو نفس ما ذهب إليه الواحدي[46] والزمخشري [47] ، وابن الجوزي [48] ، والبيضاوي[49] ، والنسفي[50] ،والشوكاني [51] .

هذا وقد ذكر الرازي تلك الوجوه السابقة ، بيد أنه زاد وجهاً ثالثاً : أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبدا ويوم نحشرهم . [52]

3- قال تعالى: (فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ) [53]

(أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً) وهم غير مترقبين لذلك ، والبغتة – كما يذهب القنوجي – الأخذ على غرة من غير تقدمة أمارة ،وهي مصدر في موضع الحال ، لا يقاس عليه غيره عند سيبويه .[54]

وقريب من هذا ما ذكره الطبري [55]، والواحدي [56]، والسمعاني[57] ، والبغوي[58] ، والرازي [59]، والقرطبي[60] ، والخازن [61]، وابن كثير[62] ، والثعالبي [63] ، والشوكاني . [64]

ولم يخالف فى ذلك إلا محمد بن النصر الحارثي ، حيث قال : أمهلوا عشرين سنة. بيد أن القنوجي ضعف هذا الرأي قائلا :" ولا يخفى أن هذا مخالف لمعنى البغتة لغة ، ومحتاج إلى نقل عن الشارع ، وإلا فهو كلام لا طائل تحته " . [65]

4- قال تعالى: (وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ وَلَٰكِن ذِكۡرَىٰ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ) [66]

يذهب القنوجي إلى أن الضمير في (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) لا يجوز أن يعود على المتقين ، حيث قال :" وأما جعل الضمير للمتقين فبعيد جداً ". [67]

لكن بالنظر في أراء بعض المفسرين نجد أن الضمير يجوز أن يرجع إلى المتقين كما ذهب إلى ذلك الزمخشري [68] ، والبيضاوي [69] ، وابن جزي [70] ، وابن عاشور.[71]

5- قال تعالى: (وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُواْ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ) [72]

قال القنوجي : اللام لام كي ، وقيل اللام للأمر، وهو غلط ؛ فإنها لو كانت لام الأمر جزمت الفعل، والإصغاء الميل ، يقال صغوت أصغو وصغيت أصغي ، ويقال أصغيت الإناء إذا أملته ليجتمع ما فيه ، وأصله الميل إلى الشيء لغرض من الأغراض، ويقال صغت النجوم إذا مالت للغروب ، وأصغت الناقة إذا مالت برأسها.[73]

أي أن القنوجي يرى أن القول بأن اللام لام الأمر قول ضعيف ، بل هي لام كي ، أي التعليلية ،وهو نفس ما ذهب إليه ابن عطية[74] ، والقرطبي[75] ، والثعالبي [76]، والشوكاني [77] ، وابن عاشور.[78]

وإن كان الرازي ذكر تفصيلاً للمسألة ، وذكر نفس الأوجه ابن عادل [79] ، حيث ذكر الرازي عدة وجوه (للام) فقال : **<u>الوجه الأول</u>** وهو الذي ذكره الجبائي ، قال : إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومعناه الزجر كقوله تعالى قال تعالى: (وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ)[80] وكذلك قوله (وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُواْ) [81] ، وتقدير الكلام كأنه قال للرسول : (فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ) [82] ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى إليه أفئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون .

<u>والوجه الثاني</u> وهو الذي اختاره الكعبي أن هذه اللام لام العاقبة ، أي ستؤول عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال. قال القاضي : ويبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة ؛ لأن الإلجاء حاصل في الآخرة ، فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب

الباطل ، ولا أن يرضوه ، ولا أن يقترفوا الذنب ، بل يجب أن تحمل على ان عاقبة أمرهم تؤل إلى أن يقبلوا الأباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها .

والوجه الثالث وهو الذي اختاره أبو مسلم ، قال «اللام» في قوله (وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ) متعلق بقوله تعالى : (يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ) [83] والتقدير أن بعضهم يوحي إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك (وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَلِيَرۡضَوۡهُ وَلِيَقۡتَرِفُواْ) الذنوب ، ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الإيحاء هو مجموع هذه المعاني. فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب .

أما الوجه الأول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي. **فأحدها** أن «الواو» في قوله ولتصغى تقتضي تعلقه بما قبله ، فحمله على الابتداء بعيد. **وثانيها** أن «اللام» في قوله ولتصغى لام كي فيبعد أن يقال إنها لام الأمر ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز..

وأما الوجه الثاني: وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف ؛ لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على «كي» حقيقة فكان قولنا أولى .

وأما الوجه الثالث: وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب ؛لأنا نقول إن قوله: (يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ) يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الإيحاء هو التغرير ،وإذا عطفنا عليه قوله: (وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ) فهذا أيضا عين التغرير لا معنى التغرير، إلا أنه يستميله إلى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا ، وقوله: (وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ) عين هذه الاستمالة ، فلو عطفنا لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه ، وإنه لا يجوز، أما إذا قلنا تقدير الكلام : (وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيّٖ عَدُوّٗا) [84] وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ، من شأنه أن يوحي زخرف القول لأجل التغرير، وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى إليه أفئدة الكفار ، فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي ، وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت أن ما ذكرناه أولى .[85]

مما سبق نستنتج صحة ما ذكره القنوجي بأن اللام لام كي ، وهو نفس ما ذهب إليه ابن عطية ، والقرطبي ، والثعالبي ، والشوكاني ، وابن عاشور .

6- قال تعالى: (قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ)[86]

ذهب القنوجي إلى أن قوله تعالى : (أَوۡ فِسۡقًا) عطف على لحم خنزير، وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ) صفة فسقاً أي ذبح على الأصنام، ورفع الصوت على ذبحه باسم غير الله ، وسمي فسقاً لتوغله في باب الفسق ..

وقيل يجوز أن يكون فسقاً مفعولاً له (لأهل) أي أهل به لغير الله فسقاً على عطف أهل على يكون ، وهو – كما يرى القنوجي – تكلف لا حاجة إليه، وقيل ذا فسق أي معصية ، فهذا من قبيل المبالغة على حد زيد عدل، وقيل : جعل العين المحرمة عين الفسق مبالغة في كون تناولها فسقاً، وقيل إنه منصوب عطفاً على محل المستثنى أي إلا أن يكون ميتة أو إلا فسقاً .[87]

ضعف القنوجي القول بأن (فِسۡقًا) مفعولاً له (لأهل) أي أهل به لغير الله فسقاً على عطف (أهل)على يكون ، حيث قال : وهو تكلف لا حاجة إليه ، وقد اتفق مع القنوجي على أن فسقاً عطف على لحم خنزير الزجاج [88] ، والنسفي [89] ، وأبو حيان [90] ، والإيجي [91]، والشوكاني [92] ، ومحي الدين الدرويش [93] ، وأجاز الزمخشري [94]والبيضاوي [95]الوجه الثاني ، ولم يضعفاه .

مما سبق نستنتج صحة تضعيف القنوجي بأن (فِسۡقًا) مفعولاً له ل (أهل) أي أهل به لغير الله فسقاً على عطف (أهل)على يكون .

7-قال تعالى: (وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِبَغۡيِهِمۡۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ) [96]

قال القنوجي: (أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖ) فإنه غير محرم، قال الكسائي والفراء وثعلب معطوف على ما في (مَا حَمَلَتۡ) وقيل على الشحوم ، ولا وجه – كما يذهب

القنوجي – لهذا التكلف ولا موجب له ؛ لأنه يكون المعنى أن الله حرم عليهم إحدى هذه المذكورات، والمراد بما اختلط ما لصق بالعظام من الشحوم في جميع مواضع الحيوان من الجنب والرأس والعين، ومنه الإلية ؛ فإنها لاصقة بعجب الذنب .

عن ابن عباس قال: ما اختلط من شحم الإلية بالعصعص فهو حلال . وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والأذن يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم، إنما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية. [97]

وهنا ضعف القنوجي القول بأن أو ما اختلط بعظم معطوفة على الشحوم ، حيث قال ولا وجه لهذا التكلف ولا موجب له ، ونقل قول الكسائي والفراء وثعلب ، حيث قالوا : معطوف على ما في (مَا حَمَلَتْ) وقد اتفق معه الطبري [98] ، والقرطبي حيث قال : (أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) (مَا) فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ عَطْفٌ عَلَى(مَا حَمَلَتْ) أَيْضًا هَذَا أَصَحُّ مَا قِيلَ فِيهِ ، وَهُوَ قَوْلُ الْكِسَائِيِّ وَالْفَرَّاءِ وَأَحْمَدَ بْنِ يحيى. والنظر يوجب أن يعطف الشَّيْءُ عَلَى مَا يَلِيهِ، إِلَّا أن لا يَصِحَّ مَعْنَاهُ أَوْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ. وَقِيلَ: إِنَّ الِاسْتِثْنَاءَ فِي التَّحْلِيلِ إِنَّمَا هُوَ مَا حَمَلَتِ الظُّهُورُ خَاصَّةً، وَقَوْلُهُ: (أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ) مَعْطُوفٌ عَلَى الْمُحَرَّمِ. وَالْمَعْنَى: حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ، إِلَّا مَا حَمَلَتِ الظُّهُورُ فَإِنَّهُ غَيْرُ مُحَرَّمٍ. وَقَدِ احْتَجَّ الشَّافِعِيُّ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي أَنَّ مَنْ حَلَفَ أَلَّا يَأْكُلَ الشَّحْمَ حَنِثَ بِأَكْلِ شَحْمِ الظُّهُورِ، لِاسْتِثْنَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَا عَلَى ظُهُورِهِمَا مِنْ جُمْلَةِ الشَّحْمِ "[99] .

وقول أبي حيان :حيث قال : " وَقِيلَ: أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ شُحُومَهُما فَتَكُونُ دَاخِلَةً فِي الْمُحَرَّمِ أَيْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا وَتَكُونُ أَوْ كَهِيَ فِي قَوْلِهِ : (وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً)[100] ، يُرَادُ بِهَا نَفْيُ مَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ بِطَرِيقِ الِانْفِرَادِ، كَمَا تَقُولُ: هَؤُلَاءِ أَهْلٌ أَنْ يُعْصَوْا فَاعْصِ هَذَا أَوْ هَذَا ، فَالْمَعْنَى حَرَّمَ عَلَيْهِمْ هَذَا وَهَذَا. قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: وَأَوْ بِمَنْزِلَتِهَا فِي قَوْلِهِمْ: جَالِسِ الْحَسَنَ أو ابن سيرين " [101]، والسمين الحلبي [102] ، وابن عادل [103]، وأبي السعود [104] ، والشوكاني .[105]

مما سبق نلاحظ أن أبا حيان ذكر أن ما اختلط بعظم معطوف على شحومها ولم يضعفها ، وقال ابن الجوزي : (أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ) فيه قولان: أحدهما: أنه شحم البطن والأَلْيَة ؛ لأنهما على عظم، قاله السدي. والثاني: كل شحم في القوائم، والجنب، والرأس. والعينين، والأذنين، فهو مما اختلط بعظم، قاله ابن جريج. واتفقوا على أن ما حملت ظهورهما حلال، بالاستثناء من التحريم. فأما ما حملت الحوايا، أو ما اختلط بعظم، ففيه قولان: أحدهما: أنه داخل في الاستثناء، فهو مباح والمعنى: وأُبيح لهم ما حملت الحوايا من الشّحم وما اختلط بعظم، وهذا قول الأكثرين. والثاني: أنه نسق على ما حرِّم، لا على الاستثناء فالمعنى: حرَّمنا عليهم شحومهما، أو الحوايا، أو ما اختلط بعظم، إلا ما حملت الظهور، فانه غير محرم، قاله الزجاج. فأما «أو» المذكورة هاهنا، فهي بمعنى الواو، كقوله تعالى : (آثِماً أَوْ كَفُورا).[106]

وبذلك يتبين لنا أن القنوجي يضعف حمل العطف على الشحوم ، بل يري أن في ذلك تكلفاً .

8- قال تعالى: (قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ) .[107]

قال القنوجي : (أَتۡلُ) جواب الأمر، وما موصولة في محل نصب به ، والمراد من تلاوة ما حرم الله تلاوة الآيات المشتملة عليه، ويجوز أن يكون (ما) مصدرية ، أي أتل تحريم ربكم ، والمعنى ما اشتمل على التحريم، قيل ويجوز أن تكون (ما) استفهامية أي أتل أي شيء حرم ربكم؟ على جعل التلاوة بمعنى القول وهو ضعيف جداً .[108]

بيد أن القول بأن (ما) استفهامية ، قول ضعيف ، بل ضعيف جدا ، كما قال القنوجي . وعلى ذلك يترجح القول بأن (ما) موصولة ، وبه قال ابن عطية [109] ، وابن الجوزي [110]، والرازي [111]، والقرطبي [112] ،وبهذا قال الشوكاني [113] ، وطنطاوي .[114]

مما سبق يتضح لنا أن القنوجي وغيره من المفسرين ضعفوا تأويل (ما) على أنها استفهامية .

9- قال تعالى: (قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ) [115]

النسك – كما يذهب القنوجي – جمع نسيكة ، وهي الذبيحة ، كذا قال مجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وغيرهم ، أي ذبيحتي في الحج والعمرة، وقال الحسن ديني، وقال قتادة ضحيتي ، وقال الزجاج : عبادتي من قولهم نسك فلان ناسك إذا تعبد، وبه قال جماعة من أهل العلم ونقل الواحدي عن ابن الأعرابي قال : النسك سبائك الفضة ، كل سبيكة منها نسيكة، وقيل للمتعبِّد ناسك ؛ لأنه صفى نفسه كالسبيكة انتهى. ولا يخلو هذا – في رأي القنوجي – من تكلف وبعد [116]، واتفق معه الزجاج [117] ، والواحدي [118] ، والبغوي [119] ،والزمخشري [120] وابن عطية [121] ، وابن الجوزي [122]، والرازي [123]، والقرطبي [124]، والنسفي [125]، والخازن [126] ، وابن كثير [127]، والسيوطي [128]، والشوكاني [129] ، وأغلب المفسرين فسروا نسكي بالذبيحة ، قال الرازي : أما قوله: ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول: من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهريقه ، وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ) [130] وروى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال: النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل : للمتعبد ناسك ؛ لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث . وعلى هذا التأويل فالنسك كل ما تقربت به إلى الله تعالى ، إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح [131]، وزاد الواحدي قول مقاتل:حجي [132].

وبهذا يتضح لنا أن القنوجي وغيره – كما سبق – من المفسرين ، ذهبوا إلى أن النسك بمعنى الذبيحة ، وهو محل اتفاق من الأغلبية .

ثانياً الأقوال التي ضعفها القنوجي بلاغياً

قال تعالى: (وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ) [133]

قال القنوجي : (وَكَذَّبَ بِهِۦ) الضمير راجع إلى القرآن ، أو إلى الوعيد المتضمن في هذه الآيات المتقدمة ، أو إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – وفيه بعد ؛ لأنه

خوطب بالكاف عقيبه وادعاء الالتفات [134] فيه أبعد، أو إلى العذاب، قاله الزمخشري[135]: (قَوْمُكَ) المكذبون هم قريش وقيل كل معاند أي كذبوا به وَهُوَ (ٱلْحَقُّ) أي في كونه كتاباً منزلاً من عند الله أو لأنه واقع لا محالة .[136]

وقد ذكر ابن الجوزي [137]، والرازي[138]، والخازن [139]، أن الضمير في «به» فيه **ثلاثة** أقوال : **أحدها:** أنها كناية عن القرآن ، **والثاني** عن تصريف الآيات ، **والثالث:** عن العذاب .

وقد استبعد ابن عطية [140] ، والسمين الحلبي [141] ، وابن عادل [142]أن يكون الضمير في (به) يعود على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وهذا بعيدٌ ؛ لأنه خوطب بالكاف عَقِيبَه، فلو كان كذلك لقال: وكذَّب به قومك، وادِّعاء الالتفات فيه أبعد ، وهو نفس ما ذكره القنوجي ؛ إذ يرى أن الضمير لا يصح أن يعود إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – فذلك تأويل بعيد ؛ لأنه خوطب بالكاف عقيبه ، وادعاء الالتفات فيه أبعد ، وقال الشوكاني : " وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ الضَّمِيرُ رَاجِعٌ إِلَى الْقُرْآنِ أَوْ إِلَى الْعَذَابِ " . [143]

ثالثاً : الأقوال التي ضعفها القنوجي من خلال القراءات

بادئ ذي بدء لابد أن نشير إلى أن القراءة – القرآنية – في اللغة كما قيل : قرأه يقرؤه ويقرؤه، الأخيرة عن الزجاج، قرءا وقراءة وقرآنا، الأولى عن اللحياني، فهو مقروء. أبو إسحاق النحوي: يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه، صلى الله عليه وسلم، كتابا وقرآنا وفرقانا، ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي قرآنا لأنه يجمع السور، فيضمها. قال تعالى: (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ)[144] ، أي جمعه وقراءته، (فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ) [145] ، أي قراءته . [146]

أما القراءات اصطلاحاً فهي علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة .[147] وعرف الشيخ الزرقاني القراءات بأنها مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه ، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف ، أم في نطق هيئاتها .[148]

وثمة ضابط لقبول القراءات ، وهو أن كل قراءة وافقت العربية مطلقا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها.[149]

ومثال ذلك قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ) [150]

قال القنوجي : قرئ (زَيَّنَ) بالبناء للفاعل ونصب (قَتْلَ) ورفع (شُرَكَآؤُهُم)على أنه فاعل زين، وقرئ بضم الزاي، ورفع (قَتْلَ) وخفض (أَوْلَٰدِهِمْ) ورفع (شُرَكَآؤُهُمْ) بإضمار فعل دل عليه (زين) كأنه لما قيل زين لهم الخ قيل من زينه فقيل زينه شركاؤهم ، وقرئ بضم الزاي ورفع قتل ونصب أولاد وخفض (شركاؤهم) بإضافة القتل إليه مفصولاً بين المصدر وما هو مضاف إليه بالمفعول .

قال النحاس: إن هذه القراءة لا تجوز في كلام ولا في شعر، وهي بعيدة، وفي القرآن أبعد، وقال ابن حمدان النحوي: هي زلة عالم لم يجز اتباعه، وقال قوم ممن انتصر لهذه القراءة إنها إذا ثبتت بالتواتر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فهي فصيحة لا قبيحة، قالوا وقد ورد ذلك في كلام العرب وفي مصحف عثمان (شركائهم) بالياء .

قال القنوجي : دعوى التواتر باطلة بإجماع القراء المعتبرين ، كما بين الشوكاني ذلك في رسالة مستقلة ، فمن قرأ بما يخالف الوجه النحوي فهو رد عليه، ولا يصح الاستدلال لصحة هذه القراءة بما ورد من الفصل في النظم، فإن ضرورة الشعر لا يقاس عليها .

وفي الآية قراءة رابعة وهي جر الأولاد والشركاء، ووجه ذلك أن الشركاء بدل من الأولاد لكونهم شركاءهم في النسب والميراث . [151]

ولعله من المفيد أن نذكر – في هذا السياق – تفصيلاً لما ورد بشأن القراءات في هذه الآية .

أولاً : القراءة الأولى وهي قراءة (زين) بالبناء للفاعل ونصب (قتل) ورفع (شركاؤهم) على أنه فاعل زين ، أوردها الطبري ، وهي تتفق مع ما ذكره القنوجي ، وإن كان ثمة تفصيل عند الطبري . [152]

وممن قال بهذه القراءة السمرقندي [153] وابن عطية [154]، وابن الجوزي [155] ، والشوكاني .[156]

ثانياً: القراءة الثانية : وقرئ(زين) بضم الزاي، ورفع (قتل) وخفض (أولادهم) ورفع (شركاؤهم) بإضمار فعل دل عليه(زين) ، كأنه لما قيل زين لهم الخ قيل من زينه فقيل زينه شركاؤهم . ونقل ذلك ابن عطية ، وحكى سيبويه أنه قرأت فرقة «وكذلك زين» بضم الزاي ، «قتل أولادهم» بكسر الدال «شركاؤهم» بالرفع .

قال القاضي أبو محمد: وهي قراءة أبي عبد الرحمن السلمي ، والحسن ، وأبي عبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر. [157]

وكذلك نقل هذه القراءة ابن الجوزي [158] والقرطبي وزاد القرطبي حيث قال : " فَالْقِرَاءَةُ الثَّانِيَةُ قِرَاءَةُ الْحَسَنِ جَائِزَةٌ، يَكُونُ" قَتْلَ" اسْمَ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ،" شُرَكَاؤُهُمْ"، رُفِعَ بِإِضْمَارِ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ" زُيِّنَ"، أَيْ زَيَّنَهُ شُرَكَاؤُهُمْ. وَيَجُوزُ عَلَى هَذَا ضُرِبَ زَيْدٌ عَمْرٌو، بِمَعْنَى ضربه عمرو ". [159]

القراءة الثالثة : وقرئ بضم الزاي ورفع (قتل) ونصب (أولادهم) وخفض (شركاؤهم) بإضافة القتل إليه مفصولاً بين المصدر وما هو مضاف إليه بالمفعول ..

قال النحاس: إن هذه القراءة لا تجوز في كلام ولا في شعر ، وهي بعيدة، وفي القرآن أبعد، وقال ابن حمدان النحوي: هي زلة عالم لم يجز اتباعه، وقال قوم ممن انتصر لهذه القراءة إنها إذا ثبتت بالتواتر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فهي فصيحة لا قبيحة، قالوا وقد ورد ذلك في كلام العرب وفي مصحف عثمان شركائهم بالياء .

بيد أن دعوى التواتر باطلة بإجماع القراء المعتبرين كما بين الشوكاني ذلك في رسالة مستقلة ، فمن قرأ بما يخالف الوجه النحوي فقراءته رد عليه، ولا يصح الاستدلال لصحة هذه القراءة بما ورد من الفصل في النظم ؛ فإن ضرورة الشعر لا يقاس عليها . (160)

وقد ذكر الواحدي : وقرأ ابن عامر: (زُيِّن) بضم الزاي، (قتلُ) رفعا،(أولادَهم) بالنصب ، (شركائهم) بالجر على تقدير: زين لكثير من المشركين قتل شركائهم

أولادهم، ولكنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد، والمفعول به: مفعول المصدر.

قال أبو علي الفارسي: وهو قبيح قليل الاستعمال، وإن جاء في الشعر . (161)

ولقد رد الزمخشري – كما فعل القنوجي– هذه القراءة حيث قال : " وأما قراءة ابن عامر: (قتل أولادهم شركائهم) برفع القتل ونصب الأولاد وجرّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً .. فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته؟. والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء " (162) .

ووافق القنوجي ابن عطية في رده لهذه القراءة ، فيرى – ابن عطية – أن هذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب، وذلك أنه أضاف القتل إلى الفاعل ، وهو الشركاء، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه. (163)

ونقل ابن الجوزي قول أبي علي حيث قال : " قال أبو علي: ومعناها: قتلُ شركائهم أولادَهمُ ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به، وهذا – في رأيه – قبيح، قليل في الاستعمال ". (164)

يضاف إلى ما سبق أن الرازي ضعف قراءة ابن عامر وقال : " أما وجه قراءة ابن عامر ، فالتقدير: زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم ، إلا أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد ، وهو مكروه في الشعر ..وإذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة ". (165)

وممن رجح القراءة التي ذكرها القنوجي القرطبي ، (166) وابن جزي (167) ، والشوكاني (168).

القراءة الرابعة : جر الأولاد والشركاء، ووجه ذلك أن الشركاء بدل من الأولاد لكونهم شركاءهم في النسب والميراث .

وقد ذكر هذه القراءة الطبري وزاد (وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ) بضم الزاي من (زين) ، ورفع (القتل) ، وخفض (الأولاد) (والشركاء) ، على

أن (الشركاء) مخفوضون بالرد على (الأولاد) بأن (الأولاد) شركاء آبائهم في النسب والميراث كان جائزا. ولو قرأه كذلك قارئ، غير أنه رفع (الشركاء) وخفض (الأولاد) كما يقال: ضرب عبد الله أخوك، فيظهر الفاعل بعد أن جرى الخبر بما لم يسم فاعله، كان ذلك صحيحا في العربية جائزاً .(169) وقد ذكر هذه القراءة ابن عطية (170) ، وأيضا الشوكاني .(171)

مما سبق نستنتج أن القراءة بضم الزاي في (زين) بالبناء للفاعل ونصب (قتل) ورفع (شركاؤهم)على أنه فاعل (زين) ، هي الأرجح على الوجه الذي ذكرناه سابقاً .

المبحث الثاني :الأقوال التي ضعفها القنوجي بسبب تخصيص العام

في بادئ الأمر ، نقول : العام لغة : (عم) الشيء يعم بالضم عموما أي شمل الجماعة .(172)

والعام اصطلاحاً: هُوَ القَوْل الْمُشْتَمل على شَيْئَيْنِ فَصَاعِدا، وَإِنَّمَا سمي عَاما لتَعَلُّقه بشيئين عُمُوما فَصَاعِدا .(173) وعرفه الرازي بأنه هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد . (174)

أما الخاص لغة فهو من خصص: خصه بالشيء يخصه خصا وخصوصا وخصوصية وخصوصية، والفتح أفصح، وخصيصى وخصصه واختصه: أفرده به دون غيره. ويقال: اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد، وخص غيره واختصه ببره. ويقال: فلان مخص بفلان أي خاص به وله به خصية . (175)

أما اصطلاحاً فهو كل لفظ مَوْضُوع لِمَعْنى مَعْلُوم على الِانْفِرَاد ، وكل اسْم لمسمى مَعْلُوم على الِانْفِرَاد . (176)

أما الأمثلة على ذلك فهي على النحو التالى :

1-قال تعالى: (فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ) (177)

ففي هذه الفاء – كما يرى القنوجي – وجهان **(أحدهما)** أنها جواب شرط مقدر ، قاله الزمخشري . **(والثاني)** أنها عاطفة على محذوف، قاله الواحدي وهو الظاهر (

مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ) عند ذبحه، لما تقدم ذكر ما يصنعه الكفار في الأنعام من تلك السنن الجاهلية ، أمر الله المسلمين بأن يأكلوا مما ذكر الاسم الشريف عليه .

وقيل إنها نزلت في سبب خاص ، كما أخرج أبو داود والترمذي وحسنه ، والبزار وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال: جاءت اليهود إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا: إنا نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله ؛ فأنزل الله هذه الآية إلى قوله: (إنكم لمشركون) ولكن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكل ما ذكر الذابح عليه اسم الله حل إن كان مما أباح الله أكله ، وقال عطاء في هذه الآية الأمر بذكر الله على الشراب والذبح وكل مطعوم .(178)

يرى الشوكاني أن الآية وإن قيل أنها نزلت في سبب خاص ، إلا أن العبرة عنده بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وهذا هو ما ذهب إليه القنوجي (179) بيد أن أغلبية المفسرين مطبقون على أن الآية نزلت بسبب خاص ، كابن الجوزي حيث ذكر في سبب نزولها: أن الله تعالى لما حرم الميتة، قال المشركون للمؤمنين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله، فما قتل الله لكم أحق أن تأكلوه مما قتلتم أنتم، يريدون الميتة، فنزلت هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس. (180)

وكذلك القرطبي حيث ذكر قَوْلُهُ تَعَالَى: (فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ) قال: نَزَلَتْ بِسَبَبِ أُنَاسٍ أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَأْكُلُ مَا نَقْتُلُ وَلَا نَأْكُلُ مَا قَتَلَ اللَّهُ؟ فَنَزَلَتْ" فَكُلُوا" إِلَى قَوْلِهِ" وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ" خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُ. قَالَ عَطَاءٌ : هَذِهِ الْآيَةُ أَمْرٌ بِذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ على الشراب والذبح وكل مطعوم (181) ، وكذلك السيوطي في الدر المنثور(182)وطنطاوي (183) حيث ذكر الحديث السابق وقال: والخطاب في الآية الكريمة للمؤمنين الذين ضايقهم جدال المشركين لهم في شأن الذبائح .

لكن – في رأيي – أن ما ذهب إليه القنوجي ومن قبله الشوكاني من القول بأن الآية لم ترد لسبب خاص ، لا يستقيم مع ما ما ذكره جل المفسرين – كما سبق –

مما يؤكد أن للآية سبباً خاصاً في نزولها ، وهذا لا يمنع أنها عامة فيما تتضمنه من أحكام ، جرياً على القاعدة الأصولية : العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب .

مع الاشارة إلى أن القنوجي في مقالته السابقة كان متأثراً بالشوكاني إلى حد كبير ، بل استخدم نفس عباراته وألفاظه ، وهو ما دأب عليه كثيراً في تفسيره ، دون الاشارة إلى ذلك ، وهذا – في رأيي – مما يؤخذ على القنوجي .

2- قال تعالى: (وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ) [184]

فقد نهى الله سبحانه – في رأي القنوجي – عن أكل ما لم يذكر اسمه الشريف عليه بعد أن أمر بالأكل مما ذكر اسم الله عليه، وفيه دليل على تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، وقد اختلف أهل العلم في ذلك فذهب ابن عمر ونافع مولاه والشعبي وابن سيرين ، وهو رواية عن مالك وأحمد ابن حنبل ، وبه قال أبو ثور وداود الظاهري ، أن ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح حرام من غير فرق بين العامد والناسي لهذه الآية، ولقوله تعالى في آية الصيد: قال تعالى (فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ) [185] ويزيد هذا الاستدلال تأكيداً قوله سبحانه في هذه الآية (وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ) .

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة الأمر بالتسمية في الصيد وغيره، وذهب الشافعي وأصحابه وهو رواية عن مالك وعن أحمد أن التسمية مستحبة لا واجبة ، وهو مروي عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء بن أبي رباح، وحمل الشافعي الآية على من ذبح لغير الله، وهو تخصيص للآية بغير مخصص، وقد روى أبو داود في المراسيل أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر "[186] وليس في هذا المرسل ما يصلح لتخصيص الآية.

نعم حديث عائشة أنها قالت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أن قوماً يأتوننا بلحمان لا ندري ذكر اسم الله عليه أم لا فقال: " سموا أنتم وكلوا " [187]، يفيد أن التسمية عند الأكل يجزى مع التباس وقوعها عند الذبح، وذهب مالك وأحمد في المشهور عنهما وأبو حنيفة وأصحابه وإسحق بن راهويه أن التسمية إن تركت نسياناً لم يضر، وإن تركت عمداً لم يحل أكل الذبيحة ، وهو مروي عن علي وابن عباس وسعيد

بن المسيب وعطاء وطاووس والحسن البصري وأبى مالك وعبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد وربيعة.

واستدلوا بما أخرجه البيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: " المسلم إن نسي أن يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله " ، وهذا الحديث رفعه خطأ، وإنما هو من قول ابن عباس [188].

نعم يمكن الاستدلال لهذا المذهب بمثل قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ) [189] كما سبق تقريره بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " [190] .

أما حديث أبي هريرة الذي أخرجه ابن عدي أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أرأيت الرجل هنا يذبح وينسى أن يسمي، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: " اسم الله على كل مسلم " [191] ، فهو حديث ضعيف قد ضعفه البيهقي وغيره.

وقال ابن عباس الآية في تحريم الميتات وما في معناها من المنخنقة وغيرها، وقال عطاء إنها في تحريم الذبائح كانوا يذبحونها على اسم الأصنام [192].

قال الماوردي : قوله عز وجل: (وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ) فيه **أربعة** تأويلات:

<u>أحدها</u>: المراد بها ذبائح كانت العرب تذبحها لأوثانها ، قاله عطاء.

<u>والثاني</u>: أنها الميتة ، قاله ابن عباس.

<u>والثالث</u>: أنه صيد المشركين الذين لا يذكرون اسم الله ، ولا هم من أهل التسمية ، يَحْرُمُ على المسلمين أن يأكلوه حتى يكونوا هم الذين صادوه ، حكاه ابن بحر .

<u>والرابع</u>: أنه ما لم يُسَمَّ اللَّهُ عند ذبحه. وفي تحريم أكله **ثلاثة** أقاويل: **<u>أحدها</u>**: لا يحرم [سواء] تركها عامداً أو ناسياً ، قاله الحسن ، والشافعي. **<u>والثاني</u>**: يحرم إن تركها عامداً ، ولا يحرم إن تركها ناسياً ، قاله أبو حنيفة. **<u>والثالث</u>**: يحرم سواء تركها عامداً أو ناسياً ، قاله ابن سيرين ، وداود .[193] وذكر ابن الجوزي بعض هذه التأويلات .[194]

ورجح السمعاني أن الآية في الميتات حيث قال : وَالصَّحِيح أَن الْآيَة فِي الميتات ؛ لأنه قال : (وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ) وإنما يفسق بأكل الميتة . [195] وقال البغوي : وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي ذَبِيحَةِ الْمُسْلِمِ إِذَا لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا: فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى تَحْرِيمِهَا سَوَاءً تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ سِيرِينَ وَالشَّعْبِيِّ، وَاحْتَجُّوا بِظَاهِرِ هَذِهِ الْآيَة ..

وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى تَحْلِيلِهَا، يُرْوَى ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ . وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ إِنْ تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عَامِدًا لَا يَحِلُّ، وَإِنَّ تَرَكَهَا نَاسِيًا يَحِلُّ، حَكَى الْخِرَقِيُّ مِنْ أَصْحَابِ أَحْمَدَ: أَنَّ هَذَا مَذْهَبُهُ، وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ.

مَنْ أَبَاحَهَا قَالَ: الْمُرَادُ مِنَ الْآيَةِ الْمَيْتَاتِ أَوْ مَا ذُبِحَ عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ قَالَ: (وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ) وَالْفِسْقُ فِي ذِكْرِ اسْمِ غَيْرِ اللَّهِ كَمَا قَالَ فِي آخِرِ السُّورَةِ (قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ) إِلَى قَوْلِهِ (أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ) .

وَاحْتَجَّ مَنْ أَبَاحَهَا بِمَا أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَحْمَدَ الْمُلَيْحِيُّ أَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ النُّعَيْمِيُّ ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى ، ثَنَا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ ، قَالَ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هُنَا أَقْوَامًا حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِشِرْكٍ يَأْتُونَا بِلُحْمَانٍ لَا نَدْرِي يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا أَمْ لَا؟ قَالَ: اذْكُرُوا أَنْتُمُ اسْمَ اللَّهِ وَكُلُوا". وَلَوْ كَانَتِ التَّسْمِيَةُ شَرْطًا لِلْإِبَاحَةِ ، لَكَانَ الشَّكُّ فِي وُجُودِهَا مَانِعًا مِنْ أَكْلِهَا ، كَالشَّكِّ فِي أَصْل الذَّبْحِ .[196]

قال ابن عطية : المقصد بهذه الآية النهي عن الميتة إذ هي جواب لقول المشركين تتركون ما قتل الله، والنهي أيضا عما ذبح للأنصاب، ومع ذلك فلفظها يعم ما تركت التسمية عليه من ذبح الإسلام، وبهذا العموم تعلق محمد بن سيرين وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن عمر ونافع وعبد الله بن يزيد الخطمي والشعبي وغيرهم فيما تركت التسمية عليه نسياناً أو عمداً لم يؤكل، وقالت طائفة عظيمة من

أهل العلم: يؤكل ما ذبح ولم يسم عليه نسياناً، ولا يؤكل ما لم يسم عليه عمداً، وهذا قول الجمهور.

وحكى الزهراوي عن مالك بن أنس أنه قال: تؤكل الذبيحة التي تركت التسمية عليها عمدا أو نسيانا، وعن ربيعة أيضا قال عبد الوهاب: التسمية سنة ، فإذا تركها الذابح ناسيا أكلت الذبيحة في قول مالك وأصحابه، وإذا تركها عمداً ، فقال مالك لا تؤكل، فحمل بعض أصحابه قوله لا تؤكل على التحريم، وحمله بعضهم على الكراهة، وقال أشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمداً إلا أن يكون مستخفا، وقال نحوه الطبري، وذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذكر اسم الله عليه من حيث لهم دين وتشرع، وقال قوم نسخ من هذه الآية ذبائح أهل الكتاب، قاله عكرمة والحسن بن أبي الحسن، والضمير في إِنَّهُ من قوله: (وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) عائد على الأكل الذي تضمنه الفعل في قوله : (وَلا تَأْكُلُوا) ويحتمل أن يعود على ترك الذكر الذي يتضمنه قوله : (لَمْ يُذْكَرِ) . [197]

وَرُوِيَ عَنْ أَبِي الدرداء وعبادة بن الصامت مِثْلَ ذَلِكَ وَأَجَازَ ذَبَائِحَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَإِنْ لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهَا، وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّ الْآيَةَ مُحْكَمَةٌ ، وَلَا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَأْكُلَ مِنْ ذَبَائِحِهِمْ إِلَّا مَا ذُكِرَ عَلَيْهِ اسْمُ اللَّهِ، وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ وَعَائِشَةَ وَابْنِ عُمَرَ انْتَهَى. وَلَا يُسَمَّى هَذَا نَسْخًا بَلْ هُوَ تَخْصِيصٌ وَلَمَّا أَمَرَ بِأَكْلِ مَا سُمِّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَكَانَ مَفْهُومُهُ أَنَّهُ لَا يَأْكُلُ مِمَّا لَمْ يذكر اسم الله عليه أَكَّدَ هَذَا الْمَفْهُومَ بِالنَّصِّ عَلَيْه .[198]

وهنا نلاحظ أن رأي القنوجي متفق مع ما ذكره أبو حيان حيث قال : وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ظَاهِرُهُ لِعُمُومِ الْآيَةِ وَهُوَ مَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةٍ: إِنَّهُ الْمَيْتَةُ وَعَنْهُ أَنَّهُ الْمَيْتَةُ وَالْمُنْخَنِقَةُ إِلَى وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ، وَقَالَ عَطَاءٌ: ذَبَائِحُ لِلْأَوْثَانِ كَانَتِ الْعَرَبُ تَفْعَلُ ذَلِكَ، وَقَالَ ابْنُ بَحْرٍ: صَيْدُ الْمُشْرِكِينَ لِأَنَّهُمْ لَا يُسَمُّونَ عِنْدَ إِرْسَالِ السَّهْمَ وَلَا هُمْ مِنْ أَهْلِ التَّسْمِيَةِ [199] وبذلك قال أيضا الشوكاني ، وإن كان القنوجي نقل عن الشوكاني دون أن يشير إلى ذلك . [200]

3-قال تعالى: (إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ) [201]

قال القنوجي:: "(إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ) على العموم ، وهؤلاء المذكورون في السياق داخلون في ذلك دخولاً أولياً، ويدخل في هذا الوعيد كل من كان على طريقهم أو ابتدع شيئاً لم يأمر الله به ولا رسوله ونسب ذلك إلى الله ؛ لأن اللفظ عام فلا وجه للتخصيص، فكل من أدخل في دين الله ما ليس فيه فهو داخل في هذا الوعيد " . (202)

أي أن القنوجي يضعف رأي من قال بالتخصيص في الآية السابقة ؛ إذ اللفظ عام ، فلا وجه للتخصيص .

قال ابن عطية وأبو حيان : (لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) ، أي لا يرشدهم، وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه مما يقتضيه الشرع أن الله يهدي ظلمة كثيرة بالتوبة .(203)

وذكر ابن الجوزي قول ابن عباس: يريد عمرو بن لحي، ومن جاء بعده. والظّالمون ها هنا: المشركون (204) ، وابن كثير حيث قال : وَأَوَّلُ مَنْ دَخَلَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: عَمْرُو بْنُ لُحَيّ بْنِ قَمَعَة، فَإِنَّهُ أَوَّلُ مَنْ غَيَّرَ دِينَ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَوَّلُ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ، وَوَصَلَ الْوَصِيلَةَ، وَحَمَى الْحَامِيَ، كَمَا ثَبَتَ ذَلِكَ فِي الصَّحِيحِ (205)، وهذا ما ذكره الإيجي .(206)

واتفق القنوجي مع الخازن (207)، مع ملاحظة أن القنوجي نقل عن الخازن ولم ينسبه إليه ، كصنيعه مع الشوكاني .

4- قال تعالى: (وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ) (208)

أي المعاصي ، كما ذكره القنوجي ، ومنه ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة، والأولى حمل لفظ الفواحش على العموم في جميع المحرمات والمنهيات فيدخل فيه الزنا وغيره، ولا وجه لتخصيصه بنوع من الفواحش وإن كان السبب خاصاً فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (209) . فالعبرة عند القنوجي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وإلى هذا ذهب الماوردي حيث قال :" (وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ) وفيها أربعة تأويلات: **أحدها:** أن ذلك عام في جميع الفواحش سرها وعلانيتها ، قاله قتادة. **والثاني:** أنه خاص في الزنى ، ما ظهر منها: ذوات الحوانيت ، وما بطن:

ذوات الاستسرار ، قاله ابن عباس ، والحسن ، والسدي. **والثالث:** ما ظهر منها: نكاح المحرمات ، وما بطن: الزنى ، قاله مجاهد ، وابن جبير. **والرابع:** أن ما ظهر منها: الخمر ، وما بطن منها: الزنى ، قاله الضحاك. وقد ذكرنا فيه احتمال تأويل **خامس:** أن ما ظهر منها أفعال الجوارح ، وما بطن منها اعتقاد القلوب ". (210)

وقال ابن عطية : وقوله تعالى: (وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ) نهي عام عن جميع أنواع الفواحش وهي المعاصي، و «ظهر وبطن» حالتان تستوفيان أقسام ما جعلت له من الأشياء، وذهب بعض المفسرين إلى أن القصد بهذه الآية أشياء مخصصات، فقال السدي وابن عباس: ما ظَهَرَ هو زنا الحوانيت الشهير، وما بَطَنَ هو متخذات الأخدان، وكانوا يستقبحون الشهير وحده فحرم الله الجميع، وقال مجاهد ما ظَهَرَ هو نكاح حلائل الآباء ونحو ذلك، وما بَطَنَ هو الزنا إلى غير هذا من تخصيص لا تقوم عليه حجة، بل هو دعوى مجردة . (211)

وقال الرازي : قوله: (وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۖ) قال ابن عباس: كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا ، والأولى أن لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ؛ لأن اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضا ، ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل . (212)

وقول القرطبي يفيد العموم حيث قال : قَوْلُهُ تَعَالَى.: (وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۖ) نَظِيرُهُ (وَذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَباطِنَهُ) . فَقَوْلُهُ:" (مَا ظَهَرَ) نَهْيٌ عَنْ جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْفَوَاحِشِ وَهِيَ الْمَعَاصِي." وَما بَطَنَ" ما عقد عليه القلب من الْمُخَالَفَةِ. وَظَهَرَ وَبَطَنَ حَالَتَانِ تَسْتَوْفِيَانِ أَقْسَامَ مَا جعلت له من الأشياء. و" ما ظَهَرَ" نُصِبَ عَلَى الْبَدَلِ مِنَ" الْفَواحِشَ"." وَما بَطَنَ" عُطِفَ عَلَيْهِ .(213)

وقال الخازن : إن الأولى حمل لفظ الفواحش على العموم في جميع الفواحش المحرمات والمنهيات ، فيدخل فيه الزنا وغيره ؛ لأن المعنى الموجب لهذا النهي ، هو

كونه فاحشة ، فحمل اللفظ على العموم أولى من تخصيصه بنوع من الفواحش، وأيضا فإن السبب إذا كان خاصاً ، لا يمنع من حمل اللفظ على العموم . (214)

مما سبق يتضح أن ما ذهب إليه القنوجي هو قريب مما ذكره كل من الماوردي ، وابن عطية ، والرازي ، والقرطبي ، والخازن ، وهو حمل لفظ الفواحش على العموم في جميع المحرمات والمنهيات .

المبحث الثالث : ما ضعفه القنوجي من تأويلات بعض المذاهب والأشخاص

1–قال تعالى : (ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ) (215)

في بادئء الأمر يذكر القنوجي سبب نزول هذه الآية عن مجاهد قال: نزلت هذه الآية في الزنادقة ، قالوا : إن الله لم يخلق الظلمة ولا الخنافس ولا العقارب ولا شيئاً قبيحاً، وإنما يخلق النور وكل شيء حسن ؛ فأنزلت فيهم هذه الآية . وفيه أيضاً رد قول الثنوية بقدم النور والظلمة، وعن ابن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل . ذكره البغوي بغير سند .(216)

وقال الضحاك: هذه الآية نزلت في شأن المجوس. قالوا: الله خالق النور، والشيطان خالق الظلمة، فأنزل الله تعالى إكذاباً لقولهم، ورداً عليهم، فقال: (وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ) يعني: أن الله واحد لا شريك له، وهو الذى خلق السموات والارض، وهو الذي خلق الظلمات والنور ، (ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا) يعني: المجوس (بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ) يعني يشركون .(217)

وفي الآية – كما يرى ابن جزي – رد على المجوس في عبادتهم للنار وغيرها من الأنوار، وقولهم: إن الخير من النور والشر من الظلمة ، فإن المخلوق لا يكون إلها ولا فاعلا لشيء من الحوادث . (218)

في الواقع ، الناظر إلى تفسير القنوجي يجد أنه يتبنى رأى الشوكاني ، بل ينقل نفس عباراته يقول : " (وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّور) ذكر سبحانه خلق الجواهر بقوله خلق السموات والأرض ، ثم ذكر الأعراض بقوله هذا ؛ لأن الجواهر لا تستغني عن

الأعراض، واختلف أهل العلم في المعنى المراد بالظلمات والنور ، فقال جمهور المفسرين: المراد بالظلمات سواد الليل، وبالنور ضوء النهار وبه قال السدي، وقال الحسن: الكفر والإيمان، قال ابن عطية: وهذا خروج عن الظاهر ..

وقيل المراد بهما الجهل والعلم، وقيل الجنة والنار والأولى أن يقال إن الظلمات تشمل كل ما يطلق عليه اسم الظلمة، والنور يشمل كل ما يطلق عليه اسم النور، فيدخل تحت ذلك ظلمة الكفر ونور الإيمان (أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ) . (219)

وأفرد النور ؛ لأنه جنس يشمل جميع أنواعه، وجمع الظلمات لكثرة أسبابها وتعدد أنواعها نظيره ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة الموضع المظلم يخالف كل واحد منهما صاحبه، والنور ضرب واحد لا يختلف كما تختلف الظلمات.

قال النحاس: (جعل) ههنا بمعنى خلق، وإذا كانت بمعنى خلق لم تتعد إلا إلى مفعول واحد، وقال القرطبي: جعل هنا بمعنى خلق، لا يجوز غيره، قال ابن عطية: وعليه يتفق اللفظ والمعنى في النسق فيكون الجمع معطوفاً على الجمع والمفرد معطوفاً على المفرد، وتقديم الظلمات على النور لأنها الأصل، ولهذا كان النهار مسلوخاً عن الليل " . (220)

والمراد بالجوهر والعرض ما بينه القرطبي في تفسيره قائلا : " ذكر بَعْدَ خَلْقِ الْجَوَاهِرِ خَلْقَ الْأَعْرَاضِ لِكَوْنِ الْجَوْهَرِ لَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ ، وَمَا لَا يَسْتَغْنِي عَنِ الْحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ. وَالْجَوْهَرُ فِي اصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِينَ هُوَ الْجُزْءُ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ الْحَامِلُ لِلْعَرَضِ وَقَدْ أَتَيْنَا عَلَى ذِكْرِهِ فِي " الْكِتَابِ الْأَسْنَى فِي شَرْحِ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى " فِي اسْمِهِ" الْوَاحِدِ". وَسُمِّيَ الْعَرَضُ عَرَضًا ؛ لِأَنَّهُ يَعْرِضُ فِي الْجِسْمِ وَالْجَوْهَرِ فَيَتَغَيَّرُ بِهِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ وَالْجِسْمُ هُوَ الْمُجْتَمَعُ وَأَقَلُّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الْجِسْمِ جَوْهَرَانِ مُجْتَمِعَانِ وَهَذِهِ الِاصْطِلَاحَاتُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ فَقَدْ دَلَّ عَلَيْهَا مَعْنَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، فَلَا مَعْنَى لِإِنْكَارِهَا. وَقَدِ اسْتَعْمَلَهَا الْعُلَمَاءُ وَاصْطَلَحُوا عَلَيْهَا وَبَنَوْا عَلَيْهَا كَلَامَهُمْ ، وَقَتَلُوا بِهَا خُصُومَهُم ... " (221)

والمتتبع لآراء المفسرين يجد أن جلهم متفقون على أن جعل بمعنى خلق ، وأن المراد بالظلمات والنور يدور حول عدة معاني : الليل والنهار ، الكفر والإسلام أو الإيمان ، النار والجنة ، الجهل والعلم ، الشرك والنفاق والكفر فى مقابل الإيمان واليقين ، أو الهدى والضلال كما قال الطبري[222]والسمرقندي [223]والثعلبي[224]والماوردي[225] والسمعاني [226] والبغوي[227]وابن الجوزي [228]والرازي [229] والقرطبي [230])والبيضاوي [231]والنسفي [232]وابن جزي [233]والخازن [234] وابن عاشور [235]والزحيلي .[236]

وإن كان هناك من يرى أن ثمة معاني أخري للظلمات والنور :

أحدها: أن الظلمات: الأجسام ، والنور: الأرواح. **الثاني:** أن الظلمات: أعمال الأبدان ، والنور: ضمائر القلوب. **والثالث:** أن الظلمات: الجهل ، والنور: العلم [237]

ونستطيع القول – في ضوء ما سبق – أن القنوجي – كالشوكاني – يرى أن لفظ الظلمات والنور لا يحمل على معنى واحد حصرا، وإنما يشمل عدة معاني بضميمة قوله – كما سبق : " والأولى أن يقال إن الظلمات تشمل كل ما يطلق عليه اسم الظلمة ، والنور يشمل كل ما يطلق عليه اسم النور". [238]

2– قال تعالى : (قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ). [239]

(وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ) من الملائكة حتى تكلفوني من الأفعال الخارقة للعادة ما لا يطيقه البشر ، كالرقي في السماء، أو حتى تعدوا عدم اتصافي بصفاتهم قادحاً في أمري ..

والمعنى أني لا أدعي شيئاً من هذه الأشياء ، حتى تقترحوا عليّ ما هو من آثارها وأحكامها ، وتجعلوا عدم إجابتي إلى ذلك دليلاً على عدم صحة ما أدعيه من الرسالة ، التي لا تعلق لها بشيء مما ذكر قطعاً، بل إنما هي عبارة عن تلقي الوحي من جهة الله تعالى والعمل بمقتضاه فحسب ، كما سيأتي.

وليس في هذا ما يدل على أن الملائكة أفضل من الأنبياء، وقد اشتغل بهذه المفاضلة قوم من أهل العلم ولا يترتب على ذلك فائدة دينية ولا دنيوية، بل الكلام في مثل هذا من الاشتغال بما لا يعني ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه . [240]

تجدر الاشارة إلى أن القنوجى قد نقل عبارات الشوكاني – كديدنه – دون أن ينسب ذلك للشوكاني [241] ، لكنه في هذا السياق نجد أنه يؤكد على تضعيفه لبعض من ذهب إلى أن هذه الآية يمكن الاستدلال بها على أن الملائكة أفضل من الأنبياء ، وهذا في رأيه قول ضعيف ذهب إليه بعض أهل العلم ، فغاية ما تدل عليه الآية عند جمهور المفسرين أن معنى قوله تعالى : (وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ) فيه وجهان: أحدهما: أنه يريد أنه لا يقدر على ما يعجز عنه العباد ، وإن قدرت عليه الملائكة. والثاني: أنه يريد بذلك أنه من جملة البشر وليس بمَلَك ، لينفي عن نفسه غُلُوَّ النصارى في المسيح وقولهم: إنه ابن الله. ثم في نفيه أن يكون ملكاً وجهان: أحدهما: أنه بَيَّنَ بذلك فضل الملائكة على الأنبياء ؛ لأنه دفع عن نفسه منزلة ليست له. والثاني: أنه أراد إني لست ملكاً في السماء ، فأعلم غيب السماء الذي تشاهده الملائكة ويغيب عن البشر . [242]

فالآية – اذن – لا تصلح دليلاً على أفضلية الملائكة كما ذهب البعض ، وهو ما أطبق عليه كثير من المفسرين. يقول ابن عطية : " وليس ذلك بلازم من هذا الموضع، وإنما الذي يلزم منه أن الملك أعظم موقعاً في نفوسهم وأقرب إلى الله، والتفضيل يعطيه المعنى عطاء خفيا وهو ظاهر من آيات أخر، وهي مسألة خلاف، وما يُوحى يريد القرآن وسائر ما يأتي به الملك، أي وفي ذلك عبر وآية لمن تأمل ونظر".[243]

3– (وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ) [244]

يقول القنوجي في تفسير هذه الآية : " أي حال كونهم لا ولي لهم يواليهم ولا نصير يناصرهم (وَلَا شَفِيع) يشفع لهم من دون الله وفيه رد على من زعم من الكفار المعترفين بالحشر أن آباءهم يشفعون لهم ، وهم أهل الكتاب أو أن أصنامهم تشفع لهم

وهم المشركون ، أو أن المشايخ يشفعون لمريديهم وهم المتصوفة ؛ لأن الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله لقوله عز وجل: (مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ) [245]. عن ابن مسعود قال : مر الملأ من قريش على النبي – صلى الله عليه وسلم – وعنده صهيب وعمار وبلال وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا: يا محمد أرضيت بهؤلاء من قومك، أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا أنحن نكون تبعاً لهؤلاء، اطردهم عنا فلعلك إن طردتهم أن نتبعك فأنزل الله فيهم (وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ سجى إلى قوله سمح من ٱلظَّٰلِمِينَ) [246] ، وقد أخرج هذا السبب مطولاً ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة (لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ) ما نهيتهم عنه ، فيدخلون في زمرة أهل التقوى ". [247]

أي أن القنوجي – كما سبق – يرجح أن الانذار يشمل الكافرين ، وأهل الكتاب ، وحتى بعض المسلمين ، ويضعف رأي من يرى أنه قاصر على فئة معينة ، بل يشمل كل من آمن بالبعث ، وهو قريب مما ذكره الشوكاني .[248]

والمتتبع آراء المفسرين يجد أن جلهم اتفق على ما ذكره القنوجي ، مثل ما ذكره السمرقندي [249] ، والسمعاني [250] والبغوي [251]وابن عطية [252] ، والخازن . [253]

وإن كان ثمة تفصيل عند الرازى والقرطبي في هذه المسألة ، يقول الرازي : " اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين، أمر الرسول في هذه الآية بالإنذار فقال:(وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ) وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى: (الإنذار) الإعلام بموضع المخافة وقوله (به) قال ابن عباس والزجاج بالقرآن. والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية : (إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ) [254] وقال الضحاك (وَأَنذِرۡ بِهِ) أي بالله، والأول أولى؛ لأن الإنذار والتخويف إنما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى.

وأما قوله : (ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ) ففيه أقوال: **<u>الأول</u>**: أنهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة، وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف، ويقع في قلبه أنه ربما كان الذي

يقوله محمد حقا، فثبت أن هذا الكلام لائق بهؤلاء، لا يجوز حمله على المؤمنين ؛ لأن المؤمنين يعلمون أنهم يحشرون إلى ربهم، والعلم خلاف الخوف والظن. ولقائل أن يقول: إنه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون ؛ لأنهم وإن تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه، لتجويزهم أن يموت أحدهم على الإيمان والعمل الصالح وتجويز أن لا يموتوا على هذه الحالة، فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر، بسبب أنهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه..

والقول الثاني: أن المراد منه المؤمنون ؛ لأنهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة ، فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم .

والقول الثالث: أنه يتناول الكل ؛ لأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر، سواء قطع بحصوله أو كان شاكا فيه ؛ لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل ، ولأنه عليه السلام كان مبعوثا إلى الكل، وكان مأمورا بالتبليغ إلى الكل، وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر؛ لأن انتفاعهم بذلك الإنذار أكمل، بسبب أن خوفهم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد " . [255]

ويقول القرطبي : "وَلْهُ تَعَالَى: (وَأَنْذِرْ بِهِ) أَيْ بِالْقُرْآنِ. وَالْإِنْذَارُ الْإِعْلَامُ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي" الْبَقَرَةِ" . وَقِيلَ:" بِهِ" أَيْ بِاللَّهِ. وَقِيلَ: بِالْيَوْمِ الْآخِرِ. وَخَصَّ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا ؛ لِأَنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ أَوْجَبُ، فَهُمْ خَائِفُونَ مِنْ عَذَابِهِ، لَا أَنَّهُمْ يَتَرَدَّدُونَ فِي الْحَشْرِ، فَالْمَعْنَى" يَخافُونَ " يَتَوَقَّعُونَ عَذَابَ الْحَشْرِ. وَقِيلَ:" يَخافُونَ" يَعْلَمُونَ، فَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا أُنْذِرَ لِيَتْرُكَ الْمَعَاصِيَ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُنْذِرَ لِيَتَّبِعَ الْحَقَّ. [256]

وَقَالَ الْحَسَنُ: الْمُرَادُ الْمُؤْمِنُونَ. قَالَ الزَّجَّاجُ: كُلُّ مَنْ أَقَرَّ بِالْبَعْثِ مِنْ مُؤْمِنٍ وَكَافِرٍ. وَقِيلَ: الْآيَةُ فِي الْمُشْرِكِينَ أَيْ أَنْذِرْهُمْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ. (لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ) أَيْ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ (شَفِيعٌ) هَذَا رَدٌّ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فِي زَعْمِهِمَا أَنَّ أَبَاهُمَا يَشْفَعُ لَهُمَا حيث قالوا: قال تعالى: (نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ) [257] وَالْمُشْرِكُونَ حَيْثُ جَعَلُوا أَصْنَامَهُمْ شُفَعَاءَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ، فَأَعْلَمَ اللَّهُ أَنَّ الشَّفَاعَةَ لَا تَكُونُ لِلْكُفَّارِ. وَمَنْ قَالَ الْآيَةُ فِي الْمُؤْمِنِينَ قَالَ: شَفَاعَةُ الرَّسُولِ لَهُمْ تَكُونُ بِإِذْنِ اللَّهِ فَهُوَ الشَّفِيعُ حَقِيقَةً إِذَنْ، وَفِي التَّنْزِيلِ: قال تعالى: (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ) [258] . قال تعالى: (وَلَا تَنفَعُ

ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ) [259] قال تعالى: (مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ) [260] (لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ) أَيْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَهُوَ الثَّبَاتُ على الايمان . [261]

يضاف إلى ما سبق أن القنوجي يري في هذه الآية رداً على من زعم من الكفار المعترفين بالحشر ، أن آباءهم يشفعون لهم وهم أهل الكتاب ، أو أن أصنامهم تشفع لهم ، وهم المشركون ، أو أن المشايخ يشفعون لمريديهم وهم المتصوفة ؛ لأن الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله لقوله عز وجل: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِه) ، أي أن الشفاعة حتى وإن ثبتت للأنبياء أو للأولياء وغيرهم ، إلا أنها لا تتحقق إلا بالإذن الالهي .

وهو عين ما ذهب إليه الرازي عندما قال : " المسألة الثالثة: (لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ) قال الزجاج: موضع ليس نصب على الحال كأنه قيل: متخلين من ولي ولا شفيع، والعامل فيه يخافون. ثم هاهنا بحث ؛ وذلك لأنه إن كان المراد من (ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ) الكفار، فالكلام ظاهر؛ لأنهم ليس لهم عند الله شفعاء، وذلك لأن اليهود والنصارى كانوا يقولون: (نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ) والله كذبهم فيه وذكر أيضا في آية أخرى فقال : (مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ) [262] وقال أيضا : (فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ) [263] ، وإن كان المراد المسلمين، فنقول: قوله : (لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ) لا ينافي مذهبنا في إثبات الشفاعة للمؤمنين ؛ لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين، إنما تكون بإذن الله تعالى لقولهَ : (مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ) ، فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله، كانت في الحقيقة من الله تعالى " . [264]

وكذلك الخازن ، حيث قال : " وإن فسرنا (ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ) أن المراد بهم المؤمنون ففيه إشكال ؛ لأنه قد ثبت بصحيح النقل شفاعة نبينا محمد– صلى الله عليه وسلم – للمذنبين من أمته ، وكذلك تشفع الملائكة والأنبياء والمؤمنون بعضهم لبعض ، والجواب عن هذا الإشكال أن الشفاعة لا تكون إلا بإذن الله لقوله عز وجل: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) وإذا كانت الشفاعة بإذن الله صح قوله: (

لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ من وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٌ) يعني حتى يأذن الله لهم في الشفاعة ، فإذا أذن فيها كان للمؤمنين ولي وشفيع لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ يعني ما نهيتم عنه " . (265)

4-قال تعالى : (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُون) (266)

قال القنوجي : " أي هم الأحق بالأمن من الذين أشركوا، وقيل من تمام قول إبراهيم، وقيل هو من قول قوم إبراهيم، أقوال للعلماء وعليها تترتب الأعاريب التي ذكرها السمين في هذا المقام ، لا نطول بذكرها، والمعنى لم يخلطوه بظلم ، والمراد بالظلم الشرك ، وقد فسره به أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وحذيفة بن اليمان وسلمان الفارسي وأبي بن كعب وابن عباس ..

وقد روي عن جماعة من التابعين مثل ذلك، ويغني عن الجميع في تفسير الآية ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " ليس هو كما تظنون إنما هو كما قال لقمان : (يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ). (267)

والعجب من صاحب الكشاف حيث يقول في تفسير هذه الآية وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس، وهو لا يدري أن الصادق المصدوق قد فسرها بهذا، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل .

وذهب المعتزلة إلى أن المراد بالظلم في الآية المعصية لا الشرك بناء على أن خلط أحد الشيئين بالآخر يقتضي اجتماعهما ، ولا يتصور خلط الإيمان بالشرك ؛ لأنهما ضدان لا يجتمعان، وهذه الشبهة ترد عليهم بأن يقال كما أن الإيمان لا يجامع الكفر ، فكذلك المعصية لا تجامع الإيمان عندكم لكونه اسماً لفعل الطاعات واجتناب المعاصي، فلا يكون مرتكب الكبيرة مؤمناً عندكم انتهى " .(268)

وقبل أن نعرج على رأي القنوجي ، هناك سؤال قد يتبادر إلى الذهن : هل لفظ (الظلم) الوارد في الآية السابقة يرجع إلى الشرك خاصة ، أو إلى الذنوب والمعاصي بوجه عام ؟

الواقع ، هناك من المفسرين من عرض هذا الخلاف مثل الماوردي ، قال ما نصه : "قوله تعالى: (الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ) في الظلم ها هنا قولان: أحدهما: أنه الشرك ، قاله ابن مسعود ، وأُبَيّ بن كعب ، روى ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية شق على المسلمين فقالوا: ما منَّا من أحد إلا وهو يظلم نفسه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لَيسَ كَمَا تَظُنُّونَ ، وَإِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لابْنِه : (يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الْشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) والثاني: أنه سائر أنواع الظلم. ومن قال بهذا اختلفوا في عمومها وخصوصها على قولين: **أحدهما**: أنها عامة. **والثاني**: أنها خاصة. واختلف من قال بتخصيصها فيمن نزلت على قولين: أحدهما: أن هذه الآية نزلت في إبراهيم خاصة وليس لهذه الأمة منها شيء ، قاله علي كرّم الله وجهه. والثاني: أنها فيمن هاجر إلى المدينة ، قاله عكرمة .

واختلفوا فيمن كانت هذه الآية جواباً منه على ثلاثة أقاويل: أحدها: أنه جواب من الله تعالى فصل به القضاء بين إبراهيم ومن حَاجّه من قومه ، قاله ابن زيد ، وابن إسحاق. والثاني: أنه جواب قومه لما سألهم (فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ) [269] فأجابوا بما فيه الحجة عليهم ، قاله ابن جريج. والثالث: أنه جواب إبراهيم كما يسأل العالم نفسه فيجيبها ، حكاه الزجاج " .[270]

بيد أننا لو تتبعنا آراء المفسرين نجد أن الغالبية – منهم – متفقون على أن المراد بالظلم هو الشرك ، مثل الطبري ، حيث ذكر روايات عديدة تدل على ذلك [271] ، وكذلك السمعاني [272] والبغوي [273] وابن الجوزي [274] والقرطبي [275]، والبيضاوي [276] ، والخازن [277]، وابن كثير من خلال روايات متعددة [278] ، وابن عجيبة [279] ، ولم يخالف في ذلك إلا القليل مثل الزمخشري [280] ، ولأجل هذا انتقده القنوجي كما مر ، وإن كان يستعمل نفس ألفاظ الشوكاني [281] .

والواقع أن رأي الزمخشري ومن تابعه من المعتزلة لم يلق قبولاً عند كثير من المفسرين غير القنوجي والشوكاني ، فهناك من ضعف رأيه مثل ابن عاشور حيث قال : " وَحَمَلَ الزَّمَخْشَرِيُّ الظُّلْمَ عَلَى مَا يَشْمَلُ الْمَعَاصِيَ ؛ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ ظُلْمٌ لِلنَّفْسِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ) [282] تَأْوِيلًا لِلْآيَةِ عَلَى أُصُولِ الِاعْتِزَالِ ؛

لِأَنَّ الْعَاصِيَ غَيْرُ آمِنٍ مِنَ الْخُلُودِ فِي النَّارِ فَهُوَ مُسَاوٍ لِلْكَافِرِ فِي ذَلِكَ عِنْدَهُمْ، مَعَ أَنَّهُ جَعَلَ قَوْلَهُ: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا) إِلَى آخِرِهِ مِنْ كَلَامِ إِبْرَاهِيمَ، وَهُوَ إِنْ كَانَ مَحْكِيًّا مِنْ كَلَامِ إِبْرَاهِيمَ لَا يَصِحُّ تَفْسِيرُ الظُّلْمِ مِنْهُ بِالْمَعْصِيَةِ ، إِذْ لَمْ يَكُنْ إِبْرَاهِيمُ حِينَئِذٍ دَاعِيًا إِلَّا لِلتَّوْحِيدِ ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ بَعْدُ شَرِيعَةٌ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَحْكِيٍّ مِنْ كَلَامِهِ فَلَا يُنَاسِبُ تَفْسِيرُهُ فِيهِ بِالْمَعْصِيَةِ ؛ لِأَنَّ تَعْقِيبَ كَلَامِ إِبْرَاهِيمَ بِهِ مَقْصُودٌ مِنْهُ تَأْيِيدُ قَوْلِهِ وَتَبْيِينُهُ ، فَالْحَقُّ أَنَّ الْآيَةَ غَيْرُ مُحْتَاجَةٍ لِلتَّأْوِيلِ عَلَى أُصُولِهِمْ ؛ نَظَرًا لِهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ " . (283)

وكذلك ما أورده الدكتور محمد سيد طنطاوي ، ردا على الزمخشري قائلا : "وقد فسر الزمخشري في كشافه الظلم بالمعصية فقال: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ) أي لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس ، أي: لأن لبس الإيمان بالشرك أي خلطه به مما لا يتصور ؛ لأنهما ضدان لا يجتمعان في رأى الزمخشري ..

قال الشيخ القاسمى: وفهم الزمخشري هذا مدفوع بأنه يلابسه ؛ لأنه إن أريد بالإيمان مطلق التصديق ، سواء كان باللسان أو غيره ، فظاهر أنه يجامع الشرك كالمنافق. وكذا إن أريد تصديق القلب لجواز أن يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته لما في قوله تعالى: (وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) (284) .

ولو أريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر، فلا يلزم من لبس الإيمان بالكفر الجمع بينهما، بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك، بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا، أو اتصافه بالإيمان ثم الكفر، ثم الإيمان ثم الكفر مراراً .

وقال صاحب الانتصاف: وإنما يروم الزمخشري بذلك تنزيل الآية على معتقده في وجوب وعيد العصاة وأنهم لا حظ لهم في الأمن كالكفار. ويجعل هذه الآية تقتضي تخصيص الأمن بالجامعين بين الأمرين: الإيمان والبراءة من المعاصي. ونحن نسلم ذلك ، ولا يلزم أن يكون الخوف اللاحق للعصاة هو الخوف اللاحق للكفار؛ لأن العصاة من المؤمنين إنما يخافون العذاب المؤقت وهم آمنون من الخلود، وأما الكفار فغير آمنين بوجه ما .

والذي نراه – والكلام للشيخ طنطاوي – أنه مادام قد ورد عن الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أنه قد فسر الظلم في الآية بالشرك فيجب أن نسلم به وأن نعض عليه بالنواجذ، واجتهاد الزمخشري هنا– لتأييد مذهبه– مجانب للصواب ؛ لأنه لا اجتهاد مع النص ، لا سيما وأن حديث عبد الله بن مسعود المتقدم قد خرجه الشيخان وغيرهما من أعلام السنة " . (285)

5– قال تعالى : (وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ) (286)

قال القنوجي : "(ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ) أي أعطيناها إياه وأرشدناه إليها حجة ، (عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ) بالهداية والعلم والفهم والعقل والفضيلة والإرشاد إلى الحق وتلقين الحجة أو بما هو أعم من ذلك، وفيه نقض قول المعتزلة في الأصلح قال الضحاك: إن للعلماء درجات كدرجات الشهداء (إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ) في كل ما يصدر عنه (عليم) بحال عباده أن منهم من يستحق الرفع ومنهم من لا يستحقه، خطاب لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ، على ما قاله السمين وأبو حيان " .(287)

والدرجات في الأصل تطلق على مراقي السلم. والمراد بها هنا المراتب المعنوية في الخير على سبيل التمثيل، فقد شبهت حالة المفضل على غيره بحال المرتقى في سلم إذا ارتفع من درجة إلى درجة، والجملة مستأنفة على سبيل التقرير لما قبلها، وقيل هي حال من فاعل آتينا أي حال كوننا رافعين، ومفعول المشيئة محذوف. أي: من نشاء رفعه على حسب ما تقتضيه حكمتنا. وقد دل قوله : (مَنْ نَشاءُ) على أن هذا التكريم لا يكون لكل أحد ؛ لأنه لو كان حاصلاً لكل الناس ، لم يحصل الرفع ولا التفضيل (288).

والمراد بالدرجات– عند القنوجي – الهداية والعلم والفهم والعقل والفضيلة ، وهو عين ما ذكره جل المفسرين ، وإن كان ثمة اختلافات يسيرة في بعض الألفاظ أو المعاني ، لكن كلها متقاربة من حيث المعنى ، كما جاء في الوسيط (289) ، والخازن . (290)والقرطبي بزيادة الامامة أو الملك (291) .

وهناك من فصل بعض الشيء فقال: "(نرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَشَاءُ) فيه أربعة أوجه: **أحدها**: عند الله بالوصول لمعرفته. **والثاني**: على الخلق بالاصطفاء لرسالته. **والثالث**: بالسخاء. **والرابع**: بحسن الخلق. وفيه تقديم وتأخير ، وتقديره: نرفع من نشاء درجات [292] ، وقيل : " في المعنى قولان: **أحدهما**: أن الرفع بالعلم والفهم والمعرفة. **والثاني**: بالاصطفاء للرسالة ". [293]

وقال الرازي : " المسألة الخامسة: اختلفوا في تلك الدرجات. قيل: درجات أعماله في الآخرة، وقيل: تلك الحجج درجات رفيعة ؛ لأنها توجب الثواب العظيم. وقيل: نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة، وفي الآخرة بالجنة والثواب. وقيل: نرفع درجات من نشاء بالعلم." [294].

الحاصل ، أن القنوجي يرى أن هذه الآية رد على المعتزلة الذين يقولون بوجوب نظرية الأصلح ، فالله – تعالى – عند القنوجي – يفعل ما يفعله وفق العلم والحكمة الالهية وليس واجباً عليه سبحانه ، وهو نفس ما ذكره النسفي .[295] وكما قال الزحيلي : " رفع المنازل إنما هو بفضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم." [296]

6- قال تعالى : (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِير) [297]

يرى القنوجي أن قوله تعالى : (لَّا تُدْرِكُهُ) أي لا تراه (ٱلْأَبْصَٰرُ) جمع بصر ، وهو حاسة النظر أي القوة الباصرة، وقد يقال للعين من حيث إنها محلها أي الحاسة، وإدراك الشيء عبارة عن الوصول إليه والإحاطة به، قال الزجاج: أي لا يبلغ كنه حقيقته . [298]

والحاصل – كما يرى القنوجي – أن هذه الآية ليست دليلاً على انكار الرؤية – أي رؤية العباد الله تعالى ، خلافا لمن يرى أن هذه الآية دليل على انكار الرؤية كالمعتزلة ، ومن تبع مقالتهم ؛ ذلك لأنه " قد تقرر في علم البيان والميزان أن رفع الإيجاب الكلي سلب جزئي فالمعنى لا تدركه بعض الأبصار، وهي أبصار الكفار، هذا على تسليم أن نفي الإدراك يستلزم نفي الرؤية الخاصة، والآية من سلب العموم لا من عموم السلب، والأول يخلفه الجزئية، والتقدير لا تدركه كل الأبصار بل بعضها

وهي أبصار المؤمنين، والمصير إلى أحد الوجهين متعين ، لما عرفناك من تواتر الرؤية في الآخرة واعتضادها بقوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ .إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) [(299)].

بيد أن قوماً – كما يذهب القنوجي – تمسكوا من أهل البدع ، وهم الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة ، بظاهر هذه الآية ولا يستتب ذلك كما تقدمت الإشارة إليه ، على أن مورد الآية التمدح وهو يوجب ثبوت الرؤية إذ نفى إدراك ما تستحيل رؤيته لا تمدح فيه ؛ لأن كل ما لا يرى لا يدرك ، وإنما التمدح بنفي الإدراك مع تحقق الرؤية ، فكانت الحجة لنا عليهم، ولو أمعنوا النظر فيها لاغتنموا التقصي عن عهدتها، ومن ينفي الرؤية يلزمه نفي كونه تعالى معلوماً موجوداً، والكلام في ذلك يطول جداً . [(300)].

والحق الذي لا مرية فيه ، أن ما ذهب إليه القنوجي – في اثبات الرؤية – هو حاصل مذهب أهل السنة والجماعة ، فقد ذهب مقاتل ذهب اثبات رؤية الله يوم القيامة ؛ اعتماداً على قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إلى رَبّها ناظِرَةٌ) ، إلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي تدل على اثبات الرؤية .

أما الآيات التي تنفى رؤية الله مثل قوله تعالى : (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ) فقد أولها مقاتل بأن الخلق لا يرون الله في الدنيا دون الآخرة، ولا في السموات دون الجنة.

فأما تفسير (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ) يعنى لا يراه الخلق في الدنيا دون الآخرة ولا في السموات دون الجنة وقوله: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ، إلى رَبّها ناظِرَةٌ) يعنى يوم القيامة (ناضِرَةٌ) يعنى الحسن والبياض يعلوها النور (إلى رَبّها ناظِرَةٌ) ينظرون الى الله عز وجل يومئذ معاينة– فهذا تفسيرهما . "[(301)]

أما ما ورد من المتشابه في آيات الرؤية ، مثل قوله سبحانه لموسى : (لَن تَرَىٰنِي) [(302)]، فقد أول مقاتل الآية بأن قوله تعالى لموسى : (لَن تَرَىٰنِي) يعنى في الدنيا، فأما في الجنة فان موسى وغيره يرونه في الجنة معاينة. [(303)]

ويقول الزجاج : " فأما ما جاءَ من الأخبار في الرؤية وصح عن رسول الله فغير مدفوع ، وليس في هذه الآية دَلِيلٌ عَلَى دفْعِه ؛ لأن معنى هذه الآية معنى إدراك الشيء والإحاطة بحقيقته ، وهذا مذهب أهل السنة والعِلْمِ والحديث " .[304]

أما الماوردي فقد ذكر عدة تأويلات لقوله عز وجل: (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ)

أحدها: معناه لا تحيط به الأبصار ، وهو يحيط بالأبصار ، **والثاني**: أن الأبصار تدرك الألوان ، كما أن السمع يدرك الأصوات ، فلما امتنع أن يكون ذا لون امتنع أن يكون مرئياً ، كما أن ما امتنع أن يكون ذا صوت امتنع أن يكون مسموعاً. **والقول الثالث**: لا تدركه أبصار الخلق في الدنيا بدليل قوله: (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ) وتدركه في الآخرة بدليل قوله: (إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) وهو يدرك الأبصار في الدنيا والآخرة. **والرابع**: لا تدركه أبصار الظالمين في الدنيا والآخرة ، وتدركه أبصار المؤمنين ، وهو يدرك الأبصار في الدنيا والآخرة ؛ لأن الإدراك له كرامة تنتفي عن أهل المعاصي .. **والقول الخامس**: أن الأبصار لا تدركه في الدنيا والآخرة ، ولكن الله يحدث لأوليائه حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس يرونه بها ، اعتِلَالاً بأن الله أخبر برؤيته ، فلو جاز أن يُرَى في الآخرة بهذه الأبصار وإن زِيْدَ في قواها ، جاز أن يرى بها في الدنيا ، وإن ضعفت قواها بأضعف من رؤية الآخرة ؛ لأن ما خُلِقَ لإدراك شيء لا يُعْدَمُ إدراكه ، وإنما يختلف الإدراك بحسب اختلاف القوة والضعف ، فلما كان هذا مانعاً من الإدراك – وقد أخبر الله تعالى بإدراكه – اقتضى أن يكون ما أخبر به حقاً لا يدفع بالشبه ، وذلك بخلق حاسة أخرى يقع بها الإدراك. [305].

وذهب الواحدي أيضا إلى بيان حقيقة الادراك فقال : "قوله: (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ) [306] الإدراك: الإحاطة بكنه الشيء وحقيقته، وهو غير الرؤية ؛ لأنه يصح أن يقال: رآه وما أدركه ، فالأبصار ترى الباري عز وجل ولا تحيط به، كما أن القلوب تعرفه ولا تحيط به، قال تعالى: (وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا) [307] إلى أن قال : وعلى هذا التفسير نقول: إن الباري سبحانه يرى ولا يدرك ؛ لأن معنى الإدراك: الإحاطة بالمرئي، وإنما يجوز ذلك على من كان محدودا وله جهات". [308]

وقريب من هذا ما ذكره السمعاني في قَوْله تَعَالَى : (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ) فقد اسْتدلَّ بِهَذِهِ الْآيَة من يعْتَقد نفي الرُّؤْيَة، قَالُوا: لما (تمدح) بِأَنَّهُ لَا تُدْرِكهُ الْأَبْصَار؛ فمدحه يكون على الْأَبَد فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة. ثم قال السمعاني : "وَاعْلَم أَن الرُّؤْيَة حق على مَذْهَب أهل السّنة، وَقد ورد بِهِ الْقُرْآن وَالسّنة. قال الله تَعَالَى : (وُجُوه يَوْمئِذٍ ناضرة إِلَى رَبهَا ناظرة) وَقَالَ: (كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ)[309] ، وَقَالَ: (فَمن كَانَ يَرْجُو لِقَاء ربه) [310] ونحو هَذَا، وروى جرير بن عبد الله البَجلِيّ، وَغَيره بروايات صَحِيحَة عَن النَّبِي أَنه قَالَ: " إِنَّكُم سَتَرَوْنَ ربكُم كَمَا ترَوْنَ الْقَمَر لَيْلَة الْبَدْر لَيْسَ دونه سَحَاب، لَا تضَامون فِي رُؤْيَته " ويروون: " لَا تضَارونَ فِي رُؤْيَته .[311]

فَأَما قَوْله تَعَالَى (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ) فالإدراك غير الرُّؤْيَة ؛ لِأَن الْإِدْرَاك: هُوَ الْوُقُوف على كنه الشَّيْء وَحَقِيقَته، والرؤية: هِيَ المعاينة، وَقد تكون الرُّؤْيَة بِلَا إِدْرَاك، قَالَ الله تَعَالَى فِي قصَّة مُوسَى: قال تعالى: (فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ) [312] فنفى الْإِدْرَاك مَعَ إِثْبَات الرُّؤْيَة، وَإِذا كَانَ الْإِدْرَاك غير الرُّؤْيَة، فَالله تَعَالَى يجوز أَن يرى، وَلَكِن لَا يدْرك كنهه ؛ إِذْ لَا كنه لَهُ حَتَّى يدْرك... " .[313]

وإلى هذا ذهب أيضا البغوي حيث قال : "وَأَمَّا قَوْلُهُ: (لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ) عُلِمَ أَنَّ الْإِدْرَاكَ غَيْرُ الرُّؤْيَةِ ؛ لِأَنَّ الْإِدْرَاكَ هُوَ الْوُقُوفُ عَلَى كُنْهِ الشَّيْءِ وَالْإِحَاطَةُ بِهِ، وَالرُّؤْيَةُ: الْمُعَايَنَةُ، وَقَدْ تَكُونُ الرُّؤْيَةُ بِلَا إِدْرَاكٍ.. [314]

بخلاف ما ذهب إليه الزمخشري – من المعتزلة – في الكشاف ، حيث نفى الرؤية دفعا لما يترتب عليها من محاذير تلحق بالخالق ، جريا على ما ذهب إليه المعتزلة ، فقال : " ... فالمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه ؛ لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته ؛ لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا أو تابعا، كالأجسام والهيئات (وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ) وهو للطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك (وَهُوَ اللَّطِيفُ) يلطف عن أن تدركه الأبصار(الْخَبِيرُ) بكل لطيف فهو يدرك الأبصار، لا تلطف عن إدراكه وهذا من باب اللطف " . [315]

بيد أن المحاذير التي ذكرها المعتزلة من الحاق الحيز والجهة والمكان لله تعالى ، على اعتبار أنه لا يرى إلا ما كانت له هذه العوارض . أقول هذه المحاذير قد أجاب عليها أهل السنة ، فقد قال ابن عطية – على سبيل المثال : " أجمع أهل السنة على أن الله تعالى يرى يوم القيامة، يراه المؤمنون وقاله ابن وهب عن مالك بن أنس، والوجه أن يبين جواز ذلك عقلا، ثم يستند إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز، واختصار تبيين ذلك يعتبر بعلمنا بالله عز وجل، فمن حيث جاز أن نعلمه لا في مكان ولا متحيز ولا مقابل ولم يتعلق علمنا بأكثر من الوجود، جاز أن نراه غير مقابل ولا محاذى ولا مكيفا ولا محدودا، وكان الإمام أبو عبد الله النحوي يقول: مسألة العلم حلقت لحى المعتزلة ثم ورد الشرع بذلك وهو قوله عز وجل: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ) وتعدية النظر يأتي إنما هو في كلام العرب لمعنى الرؤية لا لمعنى الانتظار ، بعلى ما ذهبت إليه المعتزلة ... إلى أن قال : وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة واستحال ذلك بآراء مجردة، وتمسكوا بقوله تعالى: (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ) وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة في الدنيا، ورؤية الآخرة ثابتة بأخبارها، وانفصال آخر، وهو أن يفرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية، ونقول إنه عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه، وذلك الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه من جميع جهاته، وذلك كله محال في أوصاف الله عز وجل، والرؤية لا تفتقر إلى أن يحيط الرائي بالمرئي ويبلغ غايته، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله : (وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ) ويحسن معناه، ونحو هذا روي عن ابن عباس وقتادة وعطية العوفي، فرقوا بين الرؤية والإدراك ... " [316]

وهو عين ما ذهب إليه ابن الجوزي [317] ، والرازي بتفصيل ماتع [318]، والقرطبي [319] ، والبيضاوي [320]، والنسفي [321] ، والخازن [322]، وابن عجيبة [323] ، وابن عاشور بتفصيل عنده . [324]

خلاصة القول ، ما ذهب إليه القنوجي من اثبات الرؤية ، هو عين مذهب أهل السنة والجماعة ، بخلاف ما ذهب إليه المعتزلة من انكارها ، متعللين بأن اثباتها يترتب عليه بعض المحاذير ، من اثبات الجهة والحيز والمكان للمرئي ، وهو الله

سبحانه وتعالى ، بيد أن ما ذهب إليه القنوجي وغيره – كما سبق – يدفع هذه الاشكالات التي تمسك بها المعتزلة ومن تبنى مقالتهم .

7– قال تعالى: (سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ) . (325)

قال القنوجي في تفسيره لهذه الآية : "...وقد تمسك القدرية والمعتزلة بهذه الآية ، ولا دليل لهم في ذلك على مذهب الجبر والاعتزال ؛ لأن أمر الله بمعزل عن مشيئته وإرادته ، ولا يلزم من ثبوت المشيئة دفع دعوة الأنبياء عليهم السلام (قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ) أمره الله أن يقول لهم هل عندكم دليل صحيح يعد من العلم النافع ، وحجة وكتاب يوجب اليقين بأن الله راض بذلك . (فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ) لننظر فيه ونتدبره، والمقصود من هذا التبكيت لهم ؛ لأنه قد علم أنه لا علم عندهم يصلح للحجة ويقوم به البرهان ، ثم أوضح لهم أنهم ليسوا على شيء من العلم فقال: (إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ) الذي هو محل الخطأ ومكان الجهل (وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ) أي تتوهمون مجرد توهم فقط كما يتوهم الخارص ، وتقولون على الله الباطل ". (326)

أي أن القنوجي لا يرى في الآية دليلاً على صحة ما ذهب إليه المعتزلة ومن تابعهم في القول بحرية الارادة ، وأن الانسان حر مختار في أفعاله على وجه الاستقلال ، دون النظر إلى الارادة والمشيئة الالهية، وكذلك فإن الانسان ليس مجبورا في فعله – كما يذهب المجبرة – بدعوى أن مشيئة الله هي الحاكمة وليس للعبد مدخل في فعله ، كما احتج الذين أشركوا في الآية السابقة .

وذلك بخلاف مذهب أهل السنة والجماعة ، فالإنسان وإن نسب إليه الفعل لكن ليس على سبيل الاستقلال ، ولكن ذلك مرهون بالإذن والمشيئة الالهية ، فالفعل ينسب للإنسان كسبا واختيارا ، ولله خلقا . يقول الماتريدي : " وليس للمعتزلة في ظاهر هذه الآية أدنى تعلق؛ لأنهم يقولون: إن الله – تعالى – قد ردّ ذلك القول الذي قالوا، وعاتبهم على ذلك القول بقوله: (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا)

وأوعدهم على ذلك وعيدًا شديدًا، فلو كان يجوز إضافة المشيئة إلى الله تعالى في ذلك على ما تضيفون أنتم لم يكن يرد ذلك عنهم، ولا عاتبهم على ذلك، ولا أوعدهم وعيدًا في ذلك؛ دل أنه لا يجوز أن يقال ذلك، ولا إضافة المشيئة إليه في ذلك" .

ويشرح الماتريدي المراد بالمشيئة ،فيرى أنها تحتمل عدة وجوه :

أحدها: ما قال الحسن والأصم من الرضا؛ قالوا: إن الله رضي بذلك

والثاني: الأمر والدعاء إلى ذلك؛ يقولون: إن الله أمرهم بذلك، ودعاهم إلى ذلك

والثالث: كانوا يقولون ذلك على الاستهزاء والسخرية، لا على الحقيقة .

وعلى هذه الوجوه الثلاثة تخرج المشيئة في هذا الموضع – والله أعلم – لا على ما قاله المعتزلة، وهو ما ذكر في آية أخرى: (وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا) [327] هي كلمة حق، لكن قالها استهزاء وهزؤا، فلحقه العتاب . [328]

ويقول السمرقندي : "وإنما كذبهم الله لأنهم قالوا ذلك على وجه السخرية لا على وجه التحقيق كما قال المنافقون: نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ الله فكذبهم الله في مقالتهم، لأنهم قالوا على وجه السخرية " .[329]

بل إن الزمخشري– من المعتزلة ضعف رأي المجبرة ومن على شاكلتهم في نسبتهم الفعل لله دون العبد ، ليكون ذلك مبررا لهم في عدم الحاق العقاب بهم ، مثل ما قاله المشركون على النحو السابق ، يقول الزمخشري : " ...الله عزّ وجلّ ركب في العقول وأنزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وإرادتها، والرسل أخبروا بذلك. فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وإرادته فقد كذب التكذيب كله، وهو تكذيب الله وكتبه ورسله، ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره (حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا) حتى أنزلنا عليهم العذاب بتكذيبهم (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به فيما قلتم (فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ) وهذا من التهكم..." [330]

وأيضا فيما أورده ابن عطية في الرد على الجبرية والمعتزلة ، حيث قال : " قال القاضي أبو محمد رضي الله عنه: وبين أن المشركين لا حجة لهم فيما ذكروه ؛ لأنّا نحن نقول: إن الله عز وجل لو شاء ما أشركوا ولكنه عز وجل شاء إشراكهم وأقدرهم على اكتساب الإشراك والمعاصي ومحبته والاشتغال به ثم علق العقاب والثواب على تلك

الأشياء والاكتسابات، وهو الذي يقتضيه ظواهر القرآن في قوله : (جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ) [331]ونحو ذلك، ويلزمهم على احتجاجهم أن تكون كل طريقة وكل نحلة صوابا، إذ كلها لو شاء الله لم تكن .

قال القاضي أبو محمد رضي الله عنه: وقال بعض المفسرين: إنما هذه المقالة من المشركين على جهة الاستهزاء، وهذا ضعيف، وتعلقت المعتزلة بهذه الآية فقالت: إن الله قد ذم لهم هذه المقالة ، وإنما ذمها ؛ لأن كفرهم ليس بمشيئة الله تعالى بل هو خلق لهم .

قال القاضي أبو محمد رضي الله عنه: وليس الأمر على ما قالوا، وإنما ذم الله تعالى ظن المشركين أن ما شاء الله لا يقع عليه عقاب ، وأما أنه ذم قولهم: لولا المشيئة لم نكفر فلا، ثم قال (كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِنۡ قَبۡلِهِمۡ) وفي الكلام حذف يدل عليه تناسق الكلام، كأنه قال: سيقول المشركون كذا وكذا وليس في ذلك حجة لهم، ولا شيء يقتضي تكذيبك ولكن كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِنۡ قَبۡلِهِمۡ بنحو هذه الشبهة من ظنهم أن ترك الله لهم دليل على رضاه بحالهم، وفي قوله (حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَا) وعيد بيّن، وليس في الآية رد منصوص على قولهم: لو شاء الله ما أشركنا، وإنما ترك الرد عليهم مقدرا في الكلام لوضوحه وبيانه " . [332]

وإذا كان ذلك كذلك ، فلا حجة لهم ؛ لأنهم – كما يقول ابن الجوزي – تعلَّقوا بالمشيئة، وتركوا الأمر، ومشيئة الله تعم جميع الكائنات، وأمره لا يعمّ مراداته، فعلى العبد اتباع الأمر، وليس له أن يتعلَّل بالمشيئة بعد ورود الأمر. [333]

جدير بالذكر ، أن ما ذكره القنوجي وغيره من المفسرين – على النحو السابق – في رده على الجبرية والمعتزلة ، هو عين ما ذهب إليه جل المفسرين ، مثل البيضاوي [334] والخازن [335]وابن عاشور . [336]

8- قال تعالى : (هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ) [337]

نجد القنوجي يعرض مفصلاً القول لتفسير هذه الآية ، مبينا ما تحتمله من وجوه ، ثم ينتقد بعض ما ذكره بعض المفسرين في تفسيرها ، يقول : "(لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ) أي قبل إتيان بعض الآيات، فأما التي قد كانت آمنت من قبل مجيء بعضها فإيمانها ينفعها (أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ) أي لا ينفع نفساً إيمانها عند حضور الآيات متصفة بأنها لم تكن آمنت من قبل ، أو آمنت من قبل ، ولكن لم تكسب في إيمانها خيراً، فحصل من هذا أنه لا ينفع إلا الجمع بين الإيمان من قبل مجيء بعض الآيات مع كسب الخير في الإيمان، فمن آمن من قبل فقط ولم يكسب خيراً في إيمانه أو كسب خيراً ولم يؤمن فإن ذلك غير نافع " .

ويعضد رأيه من خلال ذكر بعض الأقوال التي تعضد رأيه ، فيقول : " قال السدى: يقول كسبت في تصديقها عملاً صالحاً فهؤلاء أهل القبلة، وإن كانت مصدقة لم تعمل قبل ذلك خيراً فعملت بعد أن رأت الآية لم يقبل منها وإن عملت قبل الآية خيراً ثم عملت بعد الآية خيراً قبل منها، وقال مقاتل: يعني المسلم الذي يعمل في إيمانه خيراً، وكان قبل الآية مقيماً على الكبائر ". (338)

ثم يبين أن ثمة اشكالا في هذه الآية ، وهو أن عدم الإيمان السابق يستلزم عدم كسب الخير فيه بلا شك ولا شبهة ؛ إذ لا خير لمن لا إيمان له، فيكون على هذا ذكره تكراراً إن كان حرف التخيير على بابه من دون تأويل، وأيضاً عدم الإيمان مستقل في إيجابه للخلود في النار ، فيكون ذكر عدم الثاني لغواً، وكذلك وجود الإيمان مع كسب الخير فيه مستقل في إيجابه للخلوص عن النار وعدم الخلود فيها ، فيكون ذكر الأول أعني الإيمان بمجرده لغواً .

فهذا وجه الإشكال في الآية باعتبار حرف التخيير المقتضى لكفاية أحد الأمرين على انفراده ، وقد ذكروا في التخلص عن هذا الإشكال **وجوها** :

أحدها: أنه يتحقق النفع بأيهما كان، ولا يخفى أن هذا تدفعه الأدلة الواردة بعدم الانتفاع بالإيمان من دون
عمل .

والوجه الثاني: أنه لا ينفع إلا تحقق الأمرين جميعاً الإيمان وكسب الخير فيه، وهذا أيضاً يدفعه المعنى
العربي والإعرابي ، فإنه لو كان هو المراد لقال: لم تكن آمنت من قبل وكسبت في إيمانها خيراً

الوجه الثالث: أن ذكر الشق الثاني من شقي الترديد ، لقصد بيان النفع الزائد وتحري الأفضل والأكمل ، وهذا أيضا فيه خروج عما يوجبه معنى الترديد ، الذي يقتضيه حرفه الموضوع له .

الوجه الرابع: أن يراد الكلام مردداً على هذه الصفة المقصود به التعريض بحال الكفار المفرطين في الأمرين جميعاً، وهذا أيضاً خروج عن مقصود الآية بتأويل بعيد جداً لم يدل عليه دليل.

الوجه الخامس: أن الآية من باب اللف التقديري ، أي لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً. ورد بأن معنى اللف التقديري على أن يكون المقدر من مهمات الكلام ومقتضيات المقام فترك ذكره تعويلاً على دلالة الملفوظ عليه واقتضائه إياه، وليس هذا من ذاك.

الوجه السادس: أنهما معاً شرطان في النفع ، وأن العدول إلى هذه العبارة لقصد المبالغة في شأن كل واحد منهما بأنه صالح للاستقلال بالنفع في الجملة، ولا يخفي أن هذا مجرد دعوى لا دليل عليها، وإخراج للترديد عن مفاده الذي تقتضيه لغة .

الوجه السابع: أن ظاهر الآية المقتضى لمجرد نفع الإيمان يعارض بالأدلة الصحيحة الثابتة كتاباً وسنة ، أنه لا ينفع الإيمان إلا مع العمل وهذا هو الوجه القوي، والتقرير السوي، والاستدلال الواضح، والترجيح الراجح لسلامته عن التكلفات والتعسفات في معنى الآية وعن الإهمال لما فيها من الترديد الواضح بين شِقَّي الإيمان المجرد والإيمان مع العمل .

ولا ينافي هذا ما ورد من الأدلة على نفع الإيمان المجرد فإنها مقيدة بالأدلة الدالة على وجوب العمل بما شرعه الله لعباده من أصول الشرائع وفروعها . [339]

وبعد أن ذكر هذه الوجوه المحتملة في تفسير هذه الآية نجده ينتقد الزمخشري بل والرازي عند تفسيرهما لهذه الآية ، يقول : " فاشدد يديك على هذا ولا تلتفت إلى ما وقع من التدقيقات الزائفة والدعاوي الداحضة، فإن ذلك لا حامل عليه ولا موجب له إلا المحاماة على المذهب وتقويمها، وجعل نصوص الله سبحانه تابعة لها، وتأويل ما خالفها حتى كأنها هي الشريعة المحكمة التي يرد إليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .ومن العجب أن محققي المفسرين وكبارهم مع ما في هذه الآية الكريمة من الإشكال المقتضى لتوسيع دائرة المقال اكتفوا في الكلام عليها بالنزر الحقير والبحث اليسير، حتى إن الرازي مع تطويله للمباحث في غالب تفسيره، اقتصر في تفسيره على قوله: والمعنى أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أوان التكليف، فلم ينفع الإيمان نفساً ما آمنت وما كسبت في إيمانها خيراً قبل ذلك انتهى بحروفه .. فانظر هذا الذي اقتصر عليه واجعله موعظة لك ، فإنه إنما يكون تفسير الآية لو كانت هكذا: (لم تكن آمنت من قبل وكسبت في إيمانها خيراً) ، من دون حرف التخيير، وهكذا الزمخشري قبله فإنه اقتصر في تفسير الآية على ما لا يسمن ولا يغني من جوع " . [340]

وهو هنا يشير إلى ما ذكره الزمخشري في تفسيره عندما قال : "(لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ) صفة لقوله نفساً. وقوله :(أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً) عطف على آمنت. والمعنى أنّ أشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرّة، ذهب أوان التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدّمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدّمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً، فلم يفرّق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً، ليعلم أنَّ قوله : (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ) جمع بين قرينتين، لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفوز صاحبهما ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك (قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ) وعيد" . [341]

وإن كان هناك من تصدى للرد على الزمخشري فى هذا السياق كأبي حيان [342] ،والسمين الحلبي [343] واشارة أيضا إلى التفسير المختصر الذي ذكره الرازي حول

تفسير هذه الآية ، عندما قال : "وقوله: (لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ) صفة لقوله : نفسا وقوله: (أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًاۗ) صفة ثانية معطوفة على الصفة الأولى والمعنى: إن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في إيمانها خيرا قبل ذلك " . (344)

فقد أخذ القنوجي على الرازي تفسيره المختصر لهذه الآية ، على الرغم من أنها كانت تحتاج إلى مزيد بيان وايضاح ، وهذا على خلاف منهج الرازي ، الذي كان يسهب القول في تفسيره ، لكن هذا لم يحدث عند ذكره هذه الآية محل النزاع .

ولنا أن نقول ، هناك من اختصر القول – كما ذهب الرازي – من المفسرين حول هذه الآية ، أمثال البيضاوي (345) وكذلك النسفي (346) وأيضا ابن كثير (347) وهناك من توسط كالخازن (348) وآخرون فصلوا أمثال أبي السعود (349) وأيضا ابن عاشور. (350)

9–قال تعالى : (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلْتَ لَنَاۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) (351)

قال القنوجي : "(وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلْتَ لَنَا) أي يوم القيامة اعترافاً منهم بالوصول إلى ما وعدهم الله به مما كانوا يكذبون به، قال الحسن والسدي: الأجل الموت، وقيل هو وقت البعث والحساب يوم القيامة، وهذا تحسر منهم على حالهم ، أي أن ذلك الاستمتاع كان إلى أجل معين محدود، ثم ذهب وبقيت الحسرة والندامة ..

ولما قالوا هذه المقالة أجاب الله عليهم و(قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ) أي موضع مقركم ومقامكم، والمثوى المقام، والجملة مستأنفة جواب سؤال مقدر ، (خَٰلِدِينَ فِيهَآ) أي مقيمين في نار جهنم أبداً (إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ) المعنى الذي تقتضيه لغة العرب في التركيب ، أنهم يخلدون في النار في كل الأوقات ، إلا في الوقت الذي يشاء الله عدم بقائهم فيها، وعليه جرى السيوطي تبعاً لشيخه المحلي في سورة الصافات، وهو مخالف في ذلك لقوله تعالى: (يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) (352)

بيد أن القنوجي يضعف ما ذهب إليه السيوطي ، منتقدا له ، قال : " والعجب منه أنه اختار هذا التفسير مع أنه في كتابه الدر المنثور قال: إن السلف على أن الكفار لا يخرجون من النار أصلاً، قاله القاري، وقال الزجاج: إن الاستثناء يرجع إلى يوم القيامة ، أي خالدين في النار إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في الحساب، إلى حين دخولهم إلى النار، وهو تعسف ؛ لأن الاستثناء هو من الخلود الدائم ولا يصدق على من لم يدخل النار. وقيل الاستثناء راجع إلى النار أي إلا ما شاء الله من تعذيبهم بغيرها في بعض الأوقات كالزمهرير، وبه فسر النسفي والشهاب الآية ..

وقيل الاستثناء لأهل الإيمان و (ما) بمعنى من أي إلا من شاء الله إيمانه فإنه لا يدخل النار، وبه قال ابن عباس كما حكاه الجمهور، وبه قال الكرخي، وقيل المعنى إلا ما شاء الله ، من كونهم في الدنيا بغير عذاب.. وكل هذه التأويلات متكلفة ، والذي ألجأ إليها ما ورد في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من خلود الكفار في النار أبداً، ولكن لا تعارض بين عام وخاص لا سيما بعد وروده في القرآن مكرراً كما سيأتي في سورة هود (خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ) .[353]. قال ابن عباس: في هذه الآية إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه أن لا ينزل لهم جنة ولا ناراً" . [354]

جدير بالذكر أن ما ذهب إليه القنوجي هو عين ما ذهب إليه الشوكاني [355]، بنفس الألفاظ والعبارات ، وللأسف كان القنوجي يفعل ذلك في كثير من المواضع ، وإن كان الشوكاني لم ينتقد السيوطي في هذا الموضع ، كما فعل القنوجي .

وبالنظر فيما ذكره المفسرون ، نجد أن ثمة تأويلات لهذا الاستثناء الوارد في قوله تعالى : (إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ) ، فنجد الطبري – مثلا – يرى أن الاستثناء محمول على قدر مدة ما بين مبعثهم من قبورهم إلى مصيرهم إلى جهنم، فتلك المدة التي استثناها الله من خلودهم في النار. (إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيم) في تدبيره في خلقه، وفي تصريفه إياهم في مشيئته من حال إلى حال وغير ذلك من أفعاله. (عَلِيم) بعواقب تدبيره إياهم، وما إليه صائر أمرهم من خير وشر. وذكر عن ابن عباس أنه كان يتأول هذا

الاستثناء ، بمعنى أن الله جعل أمر هؤلاء القوم في مبلغ عذابه إياهم إلى مشيئته . (356)

وحمل السمرقندي الاستثناء على عدة وجوه ، منها ما قاله الكلبي : مشيئة الله من كل شيء، ويقال: إلا ما شاء الله البرزخ والقيامة قد شاء الله لهم الخلود فيها. ويقال إِلَّا مَا شاءَ اللَّهُ يخرج منها من أهل التوحيد . (357) وزاد الثعلبي : إلا ما شاءَ اللَّهُ أن يزيدهم من العذاب فيها ،وقيل: إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ من كونهم في الدنيا بغير عذاب .

وقال عطاء: إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ من الحق في عمله أن يؤمن فمنهم من آمن من قبل الفتح ومنهم من آمن من بعد الفتح . (358)

ويبين الماوردي أيضا أن ثمة معاني لهذا الاستثناء ، قال : "(إِلاَّ) في هذا الموضوع **ثلاثة أوجه**: **أحدها**: أنها بمعنى لكن ، قاله سيبويه. **والثاني**: أنها بمعنى سوى ، قاله الفراء. **والثالث**: أنها مستعملة على حقيقتها ، وهو قول الجمهور. وفي هذا الاستثناء **ثلاثة** أقاويل. **أحدها**: أن مدة الاستثناء هي مدة العرض في القيامة وذلك ما بين بعثهم من قبورهم إلى حين مصيرهم إلى جهنم ، فكأنه قال: النار مثواكم خالدين فيها، إلا هذه المدة التي ذكرها ، فإنهم فيها غير خالدين في النار. **والثاني**: معناه خالدين فيها إلا ما شاء الله من تجديد جلودهم بعد إحراقها وتصريفهم في أنواع العذاب ، أو تركهم فيها على حالتهم الأولى ، فيكون الاستثناء في صفة العذاب ، لا في الخلود في النار. **والثالث**: أنه جعل أمرهم في مبلغ عذابهم ومدته إلى مشيئته تعالى ". (359)

ويرى السمعاني أن الاستثناء في قوله تعالى : (إِلَّا مَا شَاءَ رَبك) يَعْنِي: من الزِّيَادَة على مُدَّة دوَام السَّمَوَات وَالْأَرْض؛ فَهَذَا هُوَ المُرَاد بِهَذِهِ الْآيَة أَيْضا، وَقيل: الِاسْتِثْنَاء فِي الْعَذَاب يَعْنِي: خَالِدين فِي نوع من الْعَذَاب إِلَّا مَا شَاءَ الله من سَائِر الْعَذَاب ..

وَقيل: هُوَ استثناء مُدَّة الْبَعْث والحساب، لَا يُعَذبُونَ فِي وَقت الْبَعْث والحساب . (360)، وزاد البغوي وجها لابن عباس ، أن الِاسْتِثْنَاءُ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمٍ سَبَقَ فِيهِمْ عِلْمُ اللَّهِ أَنَّهُمْ يُسْلِمُونَ فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ. (361) وانفرد الزمخشري بمقالة مفادها أى يخلدون في

عذاب النار الأبد كله ، إلا ما شاء الله، إلا الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النّار إلى عذاب الزمهرير.[362]

وأورد ابن عطية عدة أقوال ، فقال : "...والاستثناء في قوله : (إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ) قالت فرقة ما بمعنى من، فالمراد إلا من شاء ممن آمن في الدنيا بعد أن آمن من هؤلاء الكفرة ....

وقال الفراء (إِلَّا) بمعنى سوى، والمراد سوى ما يشاء من زيادة في العذاب، ونحا إليه الزجّاج، وقال الطبري: إن المستثنى هي المدة التي بين حشرهم إلى دخولهم النار ...

وقال الطبري عن ابن عباس انه كان يتناول في هذا الاستثناء أنه مبلغ حال هؤلاء في علم الله ، ثم أسند إليه أنه قال: إن هذه الآية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا نارا . قال القاضي أبو محمد: والإجماع على التخليد الأبدي في الكفار، ولا يصح هذا عن ابن عباس رضي الله عنه " . [363] .

أما الرازي فقد ذكر كل ما سبق اجمالاً [364]، وكذلك القرطبي [365] ، وأيضا الخازن [366] وما أورده أبو السعود. [367]

وإن كان الدكتور سيد طنطاوي رجح أن المراد بهذا الاستثناء وبنظائره في آيات أخر، المبالغة في الخلود أي: أنه لا ينتفى في وقت ما إلا وقت مشيئته– تعالى– وهو سبحانه لا يشاء ذلك ، فقد أخبر في آيات متعددة من كتابه أن هؤلاء الكفار لا يخرجون من النار أبدا إلى أن قال : " وفي إيراد هذا المعنى بتلك الصورة، بلاغ للناس بأن مرد الأمور كلها إلى مشيئة الله، وأن خلود المشركين في نار جهنم إنما هو بمحض مشيئته ، ولو شاء غير ذلك ما خلدوا، وفيه إلى جانب ذلك تنكيل آخر بهؤلاء الأشقياء ؛ لأنهم قد صاروا في حيرة دائمة من أمرهم ، تجعلهم مشتتين بين الطمع في الخروج مما هم فيه، واليأس منه.. وهذا التفسير للجملة الكريمة هو الذي نختاره ونرجحه " . [368]

10–قال تعالى : (ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ) [369]

القنوجي – كديدنه – يعرض لما في الآية من دلالات لغوية ، ثم يبين رأيه من خلال مناقشة بعض الآراء التي أوردها عن الأخرين حول تفسير هذه الآية ، يقول : " ثم بين الحمولة والفرش فقال: (ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ) اختلف في انتصاب ثمانية على ماذا قال الكسائي بفعل مضمر أي وأنشأ ثمانية أصناف، وقال الأخفش سعيد: هو منصوب على البدل من حمولة وفرشاً، وقال الأخفش: على هو منصوب بكلوا أي كلوا لحم ثمانية، وقيل منصوب على أنه بدل من ما في : (مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ) [370] والزوج خلاف الفرد يقال: زوج أو فرد كما يقال شفع أو وتر، يعني ثمانية أفراد، وإنما سمي الفرد زوجاً في هذه الآية ؛ لأن كل واحد من الذكر والأنثى زوج بالنسبة إلى الآخر، ويقع لفظ الزوج على الواحد فيقال هما زوج وهو زوج وتقول اشتريت زوجي حمام أي ذكراً وانثى ، والحاصل أن الواحد إذا كان منفرداً سواء كان ذكراً أو أنثى قيل له فرد، وإن كان الذكر مع أنثى من جنسه قيل لهما زوج ولكل واحد منهما على انفراده زوج، ويقال لهما أيضاً زوجان ، ومنه قوله تعالى: (فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ). [371]

(مِّنَ ٱلضَّأۡنِ) أي ذوات الصوف من الغنم وهو جمع ضائن ويقال للأنثى ضائنة والجمع ضوائن، وقيل هو جمع لا واحد، وقيل اسم جمع، وقيل في جمعه ضئين كعبد وعبيد، قال النحاس: الأكثر في كلام العرب المعز والضأن بالإسكان.

(ٱثۡنَيۡنِ) أي الذكر والأنثى يعني الكبش والنعجة (وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ) أي الذكر والأنثى يعني التيس والعنز، فالتيس للذكر والعنز للأنثى إذا أتى عليها حول والمعز من الغنم خلاف الضأن وهي ذوات الأشعار والأذناب القصار، وهو اسم جنس لا واحد من لفظه، وواحد المعز ماعز مثل صحب وصاحب، وركب وراكب، وتجر وتاجر، والجمع معزى والأنثى ماعزة، واثنين بدل من ثمانية أزواج ، صرح به أبو البقاء، وهو ظاهر قول الزمخشري ".[372]

ولعله من نافلة القول ، أن نشير – في هذا المقام – إلى أن ما ذكره القنوجي – كما مر – في تفسير هذه الآية ، لا يختلف كثيرا عما ذكره السابقون عليه من المفسرين ، وإن كانت ثمة اضافات يسيرة عند غيره ، من ذكر بعض التفاصيل ، سواء

في سبب النزول ، أو غيره . انظر السمرقندي [373] ، الماوردي [374]، السمعاني [375]، البغوي [376] ، الزمخشري [377] ، ابن الجوزي [378] ، الرازي [379] ، الخازن [380]

ثم بعد ذلك يمضي بنا القنوجي ليبين المراد من هذه الآية ، فيقول : " والمراد من هذه الآية أن الله سبحانه بين حال الأنعام وتفاصيلها إلى الأقسام المذكورة توضيحاً للامتنان بها على عباده، ودفعاً لما كانت الجاهلية تزعمه من تحليل بعضها وتحريم بعض، تقولاً على الله سبحانه وافتراء عليه . "

وفي الأخير ، ينتقد القنوجي ما ذهب إليه بعض الأئمة كالطبري والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس – في تفسير هذه الآية – أنه قال : الأزواج الثمانية من الإبل والبقر والضأن والمعز. ليعلق القنوجي منتقداً صنيع هؤلاء بقوله : "وليت شعري ما فائدة نقل هذا الكلام عن ابن عباس من مثل هؤلاء الأئمة ، فإنه لا تتعلق به فائدة، وكون الأزواج الثمانية هي المذكورة هو هكذا في الآية مصرحاً به تصريحاً لا لبس فيه ." [381]

ولعله من المناسب أن نشير هنا إلى أن عبارة القنوجي – في نقده لهؤلاء – هي مأخوذة عن الشوكاني – كعادته – في فتح القدير ، وإن كان الشوكاني قد ذكر أئمة آخرين – غير الطبري والبيهقي – نقلوا عن ابن عباس مقالته السابقة ، أمثال ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ . [382]

المبحث الرابع: ما ضعفه القنوجي من أقوال في النسخ ، وفيما ورد بشأن مخالفة الدليل الشرعي والدليل التاريخي

أولاً :ما ورد بشأن النسخ

بادئ ذي بدء لابد أن نعرف النسخ لغة واصطلاحاً

النسخ لغة :

نسخ الشيء ينسخه نسخا وانتسخه واستنسخه ، وهو: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه؛ وفي التنزيل: ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها

والنسخ: نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو، والشيء ينسخ الشيء نسخا أي يزيله ويكون مكانه[383]

والنسخ في الشرع: فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير ، وحدّه: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه ومعنى الرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتًا .[384]

ومثال ذلك قال تعالى: (وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۚ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ) [385]

قال القنوجي : (ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ) أي في باطلهم وكفرهم بالله حال كونهم (يَلۡعَبُونَ) أي يصنعون صنع الصبيان الذين يلعبون، وقيل معناه يسخرون ويستهزئون، وفيه وعيد وتهديد بالمشركين وقيل هذا منسوخ بآية السيف، وفيه بعد ظاهر . [386]

أي أن القنوجي يضعف القول بأن الآية منسوخة بآية السيف .وإلى هذا ذهب الرازي حيث قال : " قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف ، وهذا بعيد ؛ لأن قوله (ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ) مذكور لأجل التهديد، وذلك لا ينافي حصول المقاتلة، فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة، رافعا لشيء من مدلولات هذه

الآية، فلم يحصل النسخ فيه. والله أعلم " [387] ، وبه قال أيضا الخازن [388]، وابن عادل .[389]

ثانياً : ما ورد بشأن الدليل الشرعي

ومثال ذلك قوله تعالى: (قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ). [390]

يرى القنوجي أن قوله تعالى : (فِي مَآ أُوحِيَ) أي القرآن ، وفيه إيذان بأن مناط الحل والحرمة هو النقل لا محض العقل، ومعنى (مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ) أي طاعم كان من ذكر أو أنثى، فهذا رد لقولهم: (ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا)

وفي (يَطۡعَمُهُۥ) زيادة تأكيد وتقرير لما قبله، قال طاووس: إن أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويحلون أشياء فنزلت هذه الآية، وقال ابن عباس: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً ، فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، ثم تلا هذه الآية وقال: ما خلا هذا فهو حلال، وعن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والأسد فتلا هذه الآية .

والمعنى أمره الله سبحانه بأن يخبرهم أنه لا يجد في شيء مما أوحي إليه محرماً غير هذه المذكورات، فدل ذلك على انحصار المحرمات فيها لولا أنها مكية، وقد نزل بعدها بالمدينة سورة المائدة وزيد فيها على هذه المحرمات المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، وصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير[391] وتحريم الحمر الأهلية [392]والكلاب ونحو ذلك ، وأحاديثها مستوفاة في كتب الحديث .

وبالجملة، فهذا العموم – كما يرى القنوجي– إن كان بالنسبة إلى ما يؤكل من الحيوانات كما يدل عليه السياق ويفيده الاستثناء ، فيضم إليه كل ما ورد بعده في الكتاب أو السنة ، مما يدل على تحريم شيء من الحيوانات، وإن كان هذا العموم هو

بالنسبة إلى كل شيء حرمه الله من حيوان وغيره ، فإنه يضم إليه كل ما ورد بعده مما فيه تحريم شيء من الأشياء .

وقد روي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة ، أنه لا حرام إلا ما ذكره الله في هذه الآية، وروي ذلك عن مالك وهو قول ساقط ومذهب في غاية الضعف – كما يذهب القنوجي – لاستلزامه لإهمال غيرها مما نزل بعدها من القرآن وإهمال ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قاله بعد نزول هذه الآية بلا سبب يقتضي ذلك ولا موجب يوجبه ..

ويقول القنوجي : " وإن أبى ذلك البحر ابن عباس فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والتمسك بقول صحابي في مقابلة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سوء الاختيار وعدم الإنصاف " .[393]

أي أن القنوجي يضعف ما روي عن ابن عباس وابن عمر وعائشة أنه لا حرام إلا ما ذكره الله في هذه الآية، وما روي عن مالك ، وهو قول ساقط ، ومذهب في غاية الضعف ؛ لاستلزامه لإهمال غيرها مما نزل بعدها من القرآن وإهمال ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قاله بعد نزول هذه الآية بلا سبب يقتضي ذلك ولا موجب يوجبه .

قال البغوي : " ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى أَنَّ التَّحْرِيمَ مَقْصُورٌ عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ. يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ . قَالُوا – أي أهل العلم: وَيَدْخُلُ فِي الْمَيْتَةِ: الْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ، وَمَا ذُكِرَ فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْمَائِدَةِ . وَأَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ التَّحْرِيمَ لَا يَخْتَصُّ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَالْمُحَرَّمُ بِنَصِّ الْكِتَابِ مَا ذُكِرَ هُنَا " .[394]

وذكر ذلك أيضا السمعاني [395]، والخازن حيث ذكر اختلاف العلماء في حكم هذه الآية ، فذهب بعضهم إلى ظاهرها وأنه لا يحرم شيء من سائر المطعومات والحيوان ، إلا ما ذكر في هذه الآية ، يروى ذلك عن ابن عباس وعائشة وسعيد بن جبير وهو ظاهر مذهب مالك ، واحتجوا على ذلك بأن هذه الآية محكمة ؛ لأنها خبر، والخبر لا يدخله النسخ واحتجوا بأن هذه الآية وإن كانت مكية ، لكن يعضدها آية مدنية وهي قوله تعالى في سورة البقرة: (إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما

أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) [396]، وكلمة إنما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة للآية المكية في الحكم، وذهب جمهور العلماء إلى أن هذا التحريم لا يختص بهذه الأشياء المنصوص عليها في هذه الآية ، فإن المحرم بنص الكتاب هو ما ذكر في هذه الآية، وقد ذكر الخازن الجواب عن هذه الآية الكريمة فمن **وجوه**:-

أحدها: أن يكون المعنى لا أجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب وغيرها إلا ما أوحي إليّ في هذه الآية.

الوجه **الثاني**: أن يكون المراد وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما غير ما ذكر ونص عليه في هذه الآية ثم حرم بعد نزولها أشياء أخر.

الوجه **الثالث**: يحتمل أن هذا اللفظ العام خصص بدليل آخر، وهو ما ورد في السنة.

الوجه **الرابع**: أن ما ذكر في هذه الآية محرم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما ورد في السنة من المحرمات . [397]

وضعف الشوكاني أيضا رواية ابن عباس وابن عمر وعائشة ومالك [398] ، بنفس العبارات والألفاظ التي ذكرها القنوجي سابقاً في تضعيفه لهذه الروايات ، وهذا يفيد – بلا شك – أن القنوجي كان ينقل عن الشوكاني ، دون الاشارة إلى ذلك ، لا من قريب ، أو بعيد .

ثالثاً: ما ورد بشأن مخالفة الدليل التاريخي

1- قال تعالى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيَ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ) [399]

قال القنوجي : اختلف أهل العلم في لفظة آزر، قال الجوهري آزر اسم أعجمي ، وهو مشتق من آزر فلان فلاناً إذا عاونه فهو موازر قومه على عبادة الأصنام، وقال ابن فارس: أنه مشتق من القوة قال الجويني: في النكت من التفسير أنه ليس بين الناس اختلاف في أن اسم والد إبراهيم تارخ ضبطه بعضهم بالحاء المهملة وبعضهم بالخاء المعجمة، والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر، وقد تعقب في دعوى الاتفاق بما روي عن ابن اسحق والضحاك والكلبي أنه كان له اسمان آزر وتارخ وقال مقاتل: آزر لقب وتارخ اسم .

وقال البخاري في تاريخه الكبير: إبراهيم بن آزر وهو في التوراة تارخ والله سماه آزر، وإن كان عند النسابين والمؤرخين اسمه تارخ ليعرف بذلك وكان من كوثى وهي قرية من سواد الكوفة ..

وقال سليمان التيمي: إن آزر سب وعتب ومعناه في كلامهم المعوج، وقال الضحاك: معنى آزر الشيخ الهرم بالفارسية، وهذا على مذهب من يجوز أن في القرآن ألفاظاً قليلة فارسية، وقال الفراء: هي صفة ذم بلغتهم كأنه قال يا مخطئ ، وروى مثله عن الزجاج وعن السدي قال اسم أبيه تارخ واسم الصنم آزر ، وقال ابن عباس: الآزر الصنم وأبو إبراهيم اسمه يازر، وأمه اسمها مثلى، وامرأته اسمها سارة وسريته أم إسماعيل اسمها هاجر، وقال سعيد بن المسيب ومجاهد: إما للتعيير له لكونه معبوده أو على حذف مضاف أي قال لأبيه عابد آزر أو أتعبد آزر على حذف الفعل .

والصحيح أن آزر اسم لأبي إبراهيم ؛ لأن الله سماه به وعليه جرى جمهور المفسرين، وما نقل عن النسابين والمؤرخين أن اسمه تارخ ففيه نظر ؛ لأنهم إنما نقلوه من أهل الكتاب ولا عبرة بنقلهم .

وقد أخرج البخاري في من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: " يلقى إبراهيم عليه السلام أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة " ، الحديث وسماه النبي – صلى الله عليه وسلم – آزر أيضاً ولا قول لأحد مع قول الله تعالى ورسوله كائناً من كان [400] ، والمعنى أذكر إذ قال إبراهيم لآزر [401] .

قال الزجاج : وليس بين النسَّابِيَنِ خِلاف أن اسم أبي إبراهيم " تارِح " والذي في القرآن يَدُل على أن: اسمه آزرُ، وقيل آزرُ عندهم ذَمٌّ في لُغتِهم، كأنه وَإذ قال إبراهيم لأبيهِ يا مخطئ أتتَخِذُ أصناما، وَإذا كان كذلك فالاختيار الرفعُ [402] فاتفق رأي الزجاج مع القنوجي بأن آزر اسم أبي إبراهيم عليه السلام .

قال الماوردي : أنه ليس باسم ، وإنما هو صفة سب بعيب ، ومعناه معوج ، كأنه عابه باعوجاجه عن الحق ، قاله الفراء. فإن قيل: فكيف يصح من إبراهيم – وهو نبي – سبَّ أباه؟ قيل: لأنه سبّه بتضييعه حق الله تعالى ، وحق الوالد يسقط في تضييع حق الله . [403]

قال الواحدي : قال الفراء، والزجاج: ليس بين النسابين اختلاف أن اسم أبي إبراهيم تارح، والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر، فكأن آزر لقب له .

قال ابن الأنباري: قد يغلب على اسم الرجل لقبه حتى يكون به أشهر منه باسمه، فجائز أن يكون آزر لقبا أبطل الاسم لشهرته، فخبر الله تعالى بأشهر اسميه ؛ لأن اللقب مضارع للاسم .[404]

وكلام القنوجي متفق مع ما ذكره الرازي ، حيث قال : " ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد إبراهيم هو آزر " [405] وذكر لهذا الوجه ما يدعمه على نحو تفصيلي .

وهو عين ما ذهب إليه الخازن ، وإن كان القنوجي قد نقل هذا الرأي عنه ولم يشر إلى ذلك . [406] وممن قال بذلك أيضا ابن عاشور .[407]

والحاصل أن ما ذكره القنوجي يبدو صحيحاً ، حيث استند إلى حديث صحيح ، فضلاً عن موافقة رأي جمهور المفسرين لما ذكره في هذه المسألة .

2-قال تعالى: (وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ)[408]

ذكر القنوجي في تفسير هذه الآية أن إلياس هو إدريس ، قاله ابن مسعود، وقال محمد بن إسحق: هو إلياس بن سنا بن فنحاص ابن العيزار بن هرون بن عمران، وهذا هو الصحيح ؛ لأن أهل الأنساب قالوا إن إدريس جد نوح ، ولأن الله نسب إلياس في هذه الآية إلى نوح وجعله من ذريته، وقال الضحاك: إلياس من ولد إسمعيل ..

وقال القتيبي: هو من سبط يوشع بن نون، قال محمد بن كعب: الخال والد، والعم والد نسب الله عيسى إلى أخواله فقال: (ومن ذريته) حتى بلغ إلى قوله زكريا ويحيى وعيسى ، أخرج أبو الشيخ والحاكم والبيهقي عن عبد الملك بن عمير قال: دخل يحيى بن يعمر على الحجاج فذكر الحسين رضي الله عنه فقال الحجاج: لم يكن من ذرية النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال يحيى: كذبت فقال: لتأتيني على ما قلت ببينة فتلا (ومن ذريته)إلى قوله (وعيسى) فأخبر الله أن عيسى من ذرية آدم بأمه فقال صدقت، وقد رويت هذه القضية بألفاظ وطرق، وفيه دليل على أن النسب يثبت من قبل الأم أيضاً ؛ لأنه جعله من ذرية نوح وهو لا يتصل به إلا بالأم .[409]

وهنا نلاحظ أن ما ذكره القنوجي يتفق مع ما ذكره الطبري ، حيث قال : واختلفوا في إلياس، فكان ابن إسحاق يقول: هو إلياس بن يسي بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران ابن أخي موسى نبي الله صلى الله عليه وسلم. وكان غيره يقول: هو إدريس، وممن ذكر ذلك عنه عبد الله بن مسعود ، حدثنا محمد بن بشار، قال: ثنا أبو أحمد، قال: ثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبيدة بن ربيعة، عن عبد الله بن مسعود، قال: " إدريس هو إلياس، وإسرائيل هو يعقوب ." [410]

وبه قال البغوي [411] والخازن وإن كان القنوجي نقل عن الخازن [412] وبه قال طنطاوي ،إلا أنه زاد " وهو المعروف في كتب الإسرائيليين باسم «إيليا» وقد أرسله الله إلى بنى إسرائيل حين عبدوا الأوثان .. ويقال إنه كان موجودا في زمن الملك «آخاب» ملك بنى إسرائيل في حوالى سنة 918 ق م. [413]

3–قال تعالى: (أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمًا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ) [414]

قال القنوجي : (لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ) وهم المهاجرون والأنصار، والباء زائدة، قال ابن عباس: فإن يكفر أهل مكة بالقرآن فقد وكلنا به أهل المدينة والأنصار، وقال قتادة: هم الأنبياء الثمانية عشر، وقال أبو رجاء العطاردي: هم الملائكة، وفيه بعد؛ لأن اسم القوم لا ينطبق إلا على بني آدم، وقيل هم الفرس، قال ابن زيد: كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكاً أو نبياً أو من الصحابة أو التابعين، والأولى أن المراد بهم الأنبياء المذكورون سابقاً لقوله فيما بعد . [415]

وممن رجح أن المراد بهم الأنبياء – كما رجحه القنوجي – الزجاج [416] ، وابن عجيبة[417] ، والشوكاني [418] . وليس المراد بهم الملائكة ؛ لأن لفظ القوم لا ينطبق إلا على بني آدم ، كما ذكر القنوجي ، ومن قبله الرازي [419] ، والخازن [420]، وابن عادل . [421]

الخاتمة

بعد هذا العرض ، أودّ أن أشير إلى أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث ، والتي يمكن حصرها فيما يلي :

أولاً : تعددت – كما رأينا – عبارات القنوجي في تضعيف بعض الأقوال أو الآراء في تفسيره ، كما بينا ذلك في تضاعيف ذلك البحث .

ثانياً : اعتمد القنوجي في تضعيفه على الأدلة ، سواء من القرآن أو السنة وأقوال الصحابة والتابعين ، فضلاً عن اعتماده على العلوم المساعدة ، أو – كما يقال – علوم الآلة ، سواء من اللغة أو النحو أو البلاغة ، وكذلك القراءات ، إلى غير ذلك من العلوم المختلفة ، وهذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على تمكنه من كل هذه العلوم والفنون المختلفة .

ثالثاً : تنوع صور التضعيف عنده ، سواء كان ذلك للأشخاص أو للطوائف والمذاهب المختلفة ، مع الاشارة إلى أنه في كل ذلك يضعف الرأي دون الاساءة باللفظ أو التقليل من شأن صاحبه .

رابعاً : تبين من خلال هذه الدراسة أن القنوجي كان ينقل كثيراً عن بعض المفسرين ، كالزمخشري والخازن والشوكاني وغيرهم ، وإن كان ينقل كثيراً عن الشوكاني بشكل لافت للنظر ، لكن – للأسف – دون الاشارة إلى ذلك ، وهذا – في رأيي – من الأشياء التي تؤخذ عليه ، كما أوضحت ذلك في كثير من المواضع أو المسائل .

خامساً : لاحظنا أن ثمة اتفاقاً بين ما ضعفه القنوجي مع كثير من المفسرين الذين سبقوه ، أو من جاء بعده ، وذلك واضح وجلي في كثير من المسائل التي تناولها هذا البحث .

التوصيات :

أرى أن ثمة ضرورة لدراسة أو أكثر عن المقارنة بين الشوكاني والقنوجي ، تبحث في أثر الشوكاني على القنوجي ، سواء من خلال منهجه في التفسير بوجه عام ، أو في بعض المسائل بوجه خاص .

هوامش البحث

(1)أبجد العلوم للقنوجي : 271/3 ، وانظر ترجمته في حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر :738/2، الأعلام للزركلي 167/6 ، معجم المؤلفين : 358/3، طبقات النسابين ص 191

(2)أبجد العلوم : 3 /271، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر :738/2، معجم المؤلفين : 358/3

(3)الأعلام للزركلي : 168/6

(4)أبجد العلوم : 271/3، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر :739/2، الأعلام للزركلي : 167/6، معجم المؤلفين : 358/3

(5)أبجد العلوم 271/3- 272

(6) أبجد العلوم : 272/3

(7)أبجد العلوم :274/3 -279 ، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر :741/2-744، الأعلام للزركلي : 168/6، معجم المؤلفين : 358/3

(8) السيد صديق حسن القنوجي آراؤه الاعتقادية وموقفه من عقيدة السلف – رسالة دكتوراه للباحث أختر جمال محمد لقمان – جامعة أم القرى 1407 – 1408 هـ ، ص 22- 25

(9) معجم المؤلفين : 358/3،طبقات النسابين ص 191

(10) فتح البيان :4 /265

(11) فتح البيان :4 /267

(12) فتح البيان : 119/4، 163 ، 188

(13) فتح البيان : 4 /192

(14) فتح البيان : 142/4

(15) فتح البيان4 : 167

(16) فتح البيان4 : 224

(17) فتح البيان: 272/4

(18) فتح البيان: 250/4

(19) فتح البيان: 228/4

(20)فتح البيان : 231/4

(21) فتح البيان : 261/4

(22) فتح البيان : 175/4

(23) فتح البيان : 263/4

(24)فتح البيان : 231/4

(25) فتح البيان : 261/4
(26) فتح البيان : 175/4
(27) فتح البيان : 263/4
(28) فتح البيان : 147/4
(29) فتح البيان : 146/4
(30) فتح البيان : 182/4
(31) فتح البيان 183/4
(32) فتح البيان : 287/4
(33) فتح البيان : 240/4
(34) فتح البيان : 259/4
(35) فتح البيان : 240/4
(36) فتح البيان : 292/4
(37) سورة الأنعام : الآية 4، 5
(38) فتح البيان في مقاصد القرآن للقنوجي : 102/4-103
(39) الكشاف : للزمخشري ص 319
(40) البحر المحيط : 4/ 79
(41) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي:1 /491
(42) فتح القدير :ص 409
(43) سورة الأنعام : من الآية 22
(44) تفسير الطبري 9 /188
(45) فتح البيان : 119/4
(46) الوسيط للواحدي : 260/2
(47)الكشاف : ص 322
(48) زاد المسير : ص 429
(49) تفسير البيضاوي : 157/2
(50) تفسير النسفي : 1/ 496
(51) فتح القدير: ص 413
(52)مفاتيح الغيب : 12 / 191
(53) سورة الأنعام : الآية 44
(54)فتح البيان4 : 142

(55) تفسير الطبري : 247/9
(56)الوسيط للواحدي :271/2
(57)تفسير السمعانى 2/ 104
(58)معالم التنزيل 3 /143
(59)مفاتيح الغيب 237/12
(60)تفسير القرطبى 8 / 379
(61) تفسير الخازن 2 /112
(62)تفسير ابن كثير 3 /256
(63)الجواهر الحسان 2 /464
(64)فتح القدير:ص2 419
(65) فتح البيان :4 / 142
(66) سورة الأنعام : الآية 69
(67) فتح البيان 4/ 167
(68) الكشاف:ص 332
(69) تفسير البيضاوي 167/2
(70) التسهيل لعلوم التنزيل 1/ 274
(71) التحرير والتنوير 7/ 293
(72) سورة الأنعام : الآية 113
(73) فتح البيان : 4/ 224
(74) المحرر الوجيز :336/2- 337
(75)تفسير القرطبي : 504/8
(76) الجواهر الحسان : 2/ 509
(77)فتح القدير : ص442
(78)التحرير والتنوير : 11/8
(79) اللباب في علوم الكتاب : 8/ 391-392
(80) سورة الإسراء : من الآية 64
(81) سورة الأنعام :من الآية 113
(82) سورة الأنعام :من الآية 112
(83)سورة الأنعام :من الآية 112
(84) سورة الأنعام :من الآية 112

(85) مفاتيح الغيب :13/ 164- 165
(86)سورة الأنعام : الآية 145
(87) فتح البيان :4/ 265
(88) معاني القرآن وإعرابه للزجاج : 300/2
(89)تفسير النسفي : 545/1
(90)البحر المحيط : 244/4
(91) جامع البيان في تفسير القرآن للإيجي :588/1
(92)فتح القدير : ص 454
(93)إعراب القرآن الكريم وبيانه : 3/ 260
(94)الكشاف : ص 350
(95)تفسير البيضاوي : :187/2
(96) سورة الأنعام : الآية 146
(97) فتح البيان :4/ 267 -268
(98) تفسير الطبري : 9/ 646
(99)تفسير القرطبي : 98/9
(100) سورة الانسان من الآية 24
(101)الكشاف : ص 350
(102)الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : 207/5
(103) اللباب في علوم الكتاب : 493/8
(104) ارشاد العقل السليم : 195/3
(105)فتح القدير : ص 455
(106) زاد المسير : ص 475
(107) سورة الأنعام : الآية 151
(108) فتح البيان :4/ 272
(109) المحرر الوجيز : 361/2
(110)زاد المسير : ص 476
(111)مفاتيح الغيب : 13/ 243
(112)تفسيرالقرطبي : 105/9
(113)فتح القدير : ص 457
(114) التفسير الوسيط لطنطاوي : ص 288 - 289

(115)سورة الأنعام : الآية 162
(116) فتح البيان :4/ 292
(117)معاني القرآن وإعرابه للزجاج : 311/2
(118)الوسيط للواحدي : 344/2
(119)معالم التنزيل : 211/3
(120)الكشاف : ص 354
(121)المحرر الوجيز : 2/ 369
(122)زاد المسير : ص481
(123)مفاتيح الغيب : 12/14- 13
(124) تفسير القرطبي : 138/9
(125)تفسير النسفي : 1/ 552
(126)تفسير الخازن : 178/2
(127)تفسير ابن كثير : 3/ 382
(128)الدر المنثور : 307/6
(129)فتح القدير : ص 462
(130))سورة الكوثر:الآية 2
(131) تفسير الرازي :12/14- 13
(132) الوسيط للواحدي : 344/2
(133)سورة الأنعام : الآية 66

(134) الالتفات لغة : واللفت: اللي. ولفته يلفته لفتا: لواه على غير جهته؛ وقيل: اللي هو أن ترمي به إلى جانبك. ولفته عن الشيء يلفته لفتا: صرفه. الفراء في قوله، عز وجل: أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا؟

اللفت: الصرف؛ يقال: ما لفتك عن فلان أي ما صرفك عنه؟ واللفت: لي الشيء عن جهته، كما تقبض على عنق إنسان فتلفته؛ وأنشد:

ولفتن لفتات لهن خضاد ،ولفت فلانا عن رأيه أي صرفته عنه، ومنه الالتفات. لسان العرب :84/2 مادة لفت

الالتفات اصطلاحاً : هو الانتقال بالإسلوب من صيغة التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى صيغة أخرى من هذه الصيغ، بشرط أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى الملتفت عنه ، بمعنى أن يعود الضمير الثاني على نفس الشئ الذي عاد إليه الضمير الأول . فن البلاغة : دكتور عبدالقادر حسين ص 280

(135)الكشاف : ص 332
(136) فتح البيان : 163/4
(137) زاد المسير : ص 445
(138) مفاتيح الغيب : 25/13
(139) تفسير الخازن : 122/2
(140) المحرر الوجيز : 2/ 303
(141)الدر المصون : 4/ 672
(142)اللباب في علوم الكتاب : 205/8
(143)فتح القدير : ص 426
(144)سورة القيامة : الآية 17
(145)سورة القيامة : الآية 18
(146)لسان العرب : 128/1 مادة قرأ
(147)منجد المقرئين : ص3
(148) مناهل العرفان :412/1
(149)منجد المقرئين :ص15،وانظر مناهل العرفان :418/1
(150) سورة الأنعام : الآية 137
(151) فتح البيان : 249/4 -250
(152) تفسير الطبري : 576/9-577
(153) بحر العلوم : 516/1
(154) المحرر الوجيز :349/2
(155)زاد المسير : ص470
(156)فتح القدير : ص450
(157)المحرر الوجيز :349/2
(158) زاد المسير :ص 470
(159) تفسير القرطبي : 40/9
(160) فتح القدير : ص450
(161)الوسيط للواحدي : 327/2
(162) الكشاف : ص 348
(163) المحرر الوجيز : 2/ 350
(164) زاد المسير : ص470

(165) مفاتيح الغيب : 217/13

(166) تفسير القرطبي :41/9 –43

(167) التسهيل في علوم التنزيل : 1/ 287

(168) فتح القدير : ص 450

(169) تفسير الطبري : 9/ 577

(170) المحرر الوجيز :350/2

(171)فتح القدير : ص 450

(172) مختار الصحاح :ص191– باب العين

(173) التلخيص في أصول الفقه 5/2–6

(174) المحصول للرازي:309/2

(175)لسان العرب : 24/7) مادة خصص

(176) أصول السرخسي :124/1–125

(177) سورة الأنعام : الآية 118

(178) فتح البيان : 4/ 227 – 228، والحديث أخرجه أبوداوود – سنن أبي داوود – كتاب الأضاحي – باب في ذبائح أهل الكتاب 4/ 440 – حديث رقم 2819 ، والترمذي – سنن الترمذي – أبواب تفسير القرآن – باب (ومن سورة الأنعام)154/5– 155حديث رقم 3069 ،قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه عن ابن عباس أيضا ، ورواه بعضهم عن عطاء بن السائب ، عن سعيد بن جبير ، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا .

(179) فتح القدير : ص444

(180) زاد المسير: ص464

(181) تفسير القرطبي : 8/9–9

(182) الدر المنثور : 6/ 182 –183

(183)التفسير الوسيط لطنطاوي :ص 223

(184)سورة الأنعام : الآية 121

(185)سورة المائدة من الآية4

(186)المراسيل لأبي داوود – في الضحايا والذبائح ص 197 ، نصب الراية :كتاب الذبائح 183/4،عمدة القاري شرح صحيح البخاري كتاب الشركة – باب قسمة الغنم 13/ 69 ، قال حديث مرسل

(187)أخرجه البخاري – صحيح البخاري –كتاب التوحيد – باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها 119/9– 120 –حديث رقم 7398

(188) أخرجه البيهقي – السنن الكبرى – كتاب الصيد والذيائح – باب من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته 401/9 – حديث رقم 18890 بلفظ عن ابن عباس –رضي الله عنهما –عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : المسلم يكفيه اسمه فإن نسى أن يسمي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله ، كذا رواه مرفوعاً ، ورواه غيره عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن عين وهو عكرمة عن ابن عباس موقوفاً ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري – كتاب الشركة – باب قسمة الغنم 68/13 ، حديث ضعيف .

(189) سورة البقرة من الآية 286

(190)المعجم الصغير للطبراني – باب الكاف 270/1 ، بلفظ إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ، لم يروه عن الأوزاعي إلا بشر تفرد به الربيع بن سليمان ، والبيهقي – السنن الكبرى – كتاب الخلع والطلاق – باب ما جاء في طلاق المكره 584/7حديث رقم 15094،عن ابن عباس – رضي الله عنهما – بلفظ :إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ،جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات ، ورواه الوليد بن مسلم عن الأوزاعي فلم يذكر في إسناده عبيد ابن عمير

(191)أخرجه البيهقي – السنن الكبرى – كتاب الصيد والذبائح – باب قول الله عز وجل (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)402/9 – حديث رقم 18894، قال أبو أحمد:عامة حديث مروان بن سالم مما لا يتابعه الثقات عليه ،قال الشيخ : مروان بن سالم الجزري ضعيف ضعفه أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما ، وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد ،عمدة القاري – كتاب الشركة – باب قسمة الغنم – 13 /68– 69 – حديث ضعيف

(192) فتح البيان : 4/ 230 –232

(193) النكت والعيون : 2/161–162

(194) زاد المسير : ص 465

(195) تفسير السمعاني : 140/2

(196) تفسير البغوي : 183/3

(197) المحرر الوجيز : 340/2

(198) البحر المحيط :214/4

(199) البحر المحيط :215/4

(200) فتح القدير : ص 445

(201)سورة الأنعام : من الآية 144

(202) فتح البيان :4/ 261

(203) المحرر الوجيز : 355/2،البحر المحيط : 4/ 242

(204) زاد المسير : 474

(205) تفسير ابن كثير : 352/3 ، والحديث أخرجه البخاري – صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن – باب (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) 6 / 55 – حديث رقم 4624

(206) تفسير الإيجي : 586//1

(207) تفسير الخازن : 166/2 – 167

(208) سورة الأنعام :من الآية 151

(209) فتح البيان : 4/ 275

(210) النكت والعيون : 186/2

(211) المحرر الوجيز : 362/2

(212) مفاتيح الغيب : 245/13

(213) تفسير القرطبي : 9/ 108 – 109

(214) تفسير الخازن : 172/2

(215)سورة الأَنْعَام : الآية 1

(216) فتح البيان :99/4، والحديث أخرجه الترمذي – سنن الترمذي –أبواب الإيمان–باب ما جاء في افتراق هذه الأمة 382/4– حديث رقم 2642 ، قال الترمذي : هذا حديث حسن

(217)بحر العلوم :473/1

(218) تفسير ابن جزي :261/1 وانظر أيضا : التفسير المنير للزحيلي : 136/7

(219)سورةالأَنْعَام : الآية 122

(220)فتح البيان :4/ 98 ، فتح القدير :ص 408

(221) تفسير القرطبي : 316/8

(222) تفسير الطبري :144/9 ، 146

(223)بحر العلوم :473/1

(224) تفسير الثعلبي :132/4 / 133

(225) النكت والعيون :92/2

(226) تفسير السمعاني : 86/2

(227) معالم التنزيل : 126/3

(228) زاد المسير :ص 424

(229) تفسير الرازي : 159/12 ، 160

(230)تفسير القرطبي : 8/ 317

(231) تفسير البيضاوي : 153/2

(232) تفسير النسفي : 489/1

(233)تفسير ابن جزي :261/1

(234) تفسير الخازن : 97/2 ، 98

(235)التحرير والتنوير : 126/7 – 128

(236)التفسير المنير للزحيلي :136/7

(237)النكت والعيون :93/2

(238)فتح البيان : 4/ 98

(239)سورة الأَنْعَام : الآية 50

(240) فتح البيان :146/4

(241) فتح القدير: ص420

(242)النكت والعيون :116/2 ، و أيضا تفسير البغوي :145/3) وأيضا : البحر المديد : 120/2

(243)تفسير ابن عطية :294/2 ، وأيضا :تفسير القرطبي : 385/8 ، 386

(244) سورة الأنعام : الآية 51

(245)سورة البَقَرَة : من الآية 255

(246)سورة الأنعام :الآية51– 52

(247)فتح البيان : 147/4– 148،والحديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل :92/7 – حديث رقم 3985– حديث حسن ، وهذا إسناد ضعيف لضعف أشعث، بلفظ عن ابن مسعود ، قال : مر الملأ من قريش على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعنده خباب وصهيب وبلال وعمار ، فقالوا : يا محمد أرضيت بهؤلاء ؟ فنزل فيهم القرآن (وأنذر الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم إلى قوله (والله أعلم بالظالمين)

(248)فتح القدير :ص 421

(249) بحر العلوم :486/1

(250)تفسير السمعاني : 106/2

(251)معالم التنزيل : 145/3

(252)المحرر الوجيز : 294/2

(253)تفسير الخازن :114/2

(254)سورة الأنعام:من الآية 50

(255)تفسير الرازي :244/12

(256)تفسير القرطبي : 386/8

(257)سورة المائدة:من الآية 18

(258)سورة الأنبياء :من الآية 28

(259)سورة سبأ :من الآية23

(260)سورةالبقرة: من الآية 255

(261) تفسير القرطبي : 387/8

(262)سورةغافر:من الآية 18

(263)سورةالمُدَّثِّر: الآية 48

(264)تفسير الرازي :245/12 ، وذلك قريب مما ذكره أيضا القرطبي .تفسير القرطبي : 387-386/8

(265) تفسير الخازن :114/2

(266)سورة الأَنْعَام : الآية 82

(267)سورة لُقْمَان من الآية 13، والحديث أخرجه البخاري – صحيح البخاري – كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم – باب ما جاء في المتأولين 18/9 – حديث رقم 6937، ومسلم – صحيح مسلم – كتاب الإيمان – باب صدق الإيمان وإخلاصه 114/1- حديث رقم 124

(268)فتح البيان : 4/ 182 /183

(269)سورة الأنعام:من الآية 81

(270)النكت والعيون : 138/2 – 139

(271)تفسير الطبري 9 / 367 – 378

(272)تفسير السمعاني : 121/2

(273)معالم التنزيل : 164/3

(274)زاد المسير : ص 451

(275)تفسير القرطبي : 444/8 /445

(276)تفسير البيضاوي : 170/2

(277)تفسير الخازن :130/2

(278)تفسير ابن كثير :294/3 – 296

(279)البحر المديد : 138/2- 139

(280)الكشاف :ص 335

(281)فتح القدير : ص 431

(282)سورةالتَّوْبَة:من الآية 36

(283)التحرير والتنوير : 333/7

(284)سورة يوسف: الآية 106

(285)التفسير الوسيط لطنطاوي :ص 159
(286)سورةالأَنْعَام: الآية 83
(287)فتح البيان : 4/ 183
(288) التفسير الوسيط لطنطاوي :ص161 – 162
(289)الوسيط للواحدي : 294/2
(290) تفسير الخازن :131/2
(291)تفسير القرطبي : 8/ 445
(292)النكت والعيون : 139/2
(293)زاد المسير :ص 451
(294)تفسير الرازي : 66/13
(295) تفسير النسفي : 518/1
(296) التفسير الوسيط للزحيلي : 575/1
(297)سورةالأَنْعَام : الآية 103
(298)فتح البيان : 4/ 211 وما بعدها
(299)سورةالقيامة: الآية22 ، 23 ،انظر فتح البيان: 4 / 212
(300) فتح البيان : 4/ 212
(301) تفسير مقاتل : 115/5/ 116
(302)سورة الأعراف:من الآية 143
(303)تفسير مقاتل 5 / ُ116
(304)معاني القرآن واعرابه للزجاج 2 / 279
(305)النكت والعيون 151/2 – 153
(306)سورة الأنعام:من الآية 103
(307) سورة طه:من الآية 110
(308)الوسيط للواحدي 2 / 306–307
(309)سورة المطففين : الآية 15
(310)سورة الكهف :الآية110
(311)أخرجه البخاري – صحيح البخاري – كتاب التوحيد – باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة 127/9 –حديث رقم 7434، ومسلم – صحيح مسلم – كتاب المساجد ومواضع الصلاة – باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما 1/ 439 –حديث رقم 633
(312)سورة الشعراء : الآية61

(313)تفسير السمعاني 2 / 132
(314)تفسير البغوي : 174/3
(315)الكشاف :ص 340 -341
(316)المحرر الوجيز 2 / 330
(317)زاد المسير: ص 459
(318)تفسير الرازي :130/13-139
(319)تفسير القرطبي: 8 / 482 - 485
(320)تفسير البيضاوي: 2 / 176
(321)تفسير النسفي: 1 / 527
(322)تفسير الخازن :2 / 142 - 144
(323)البحر المديد: 2 / 152 - 155
(324)التحرير والتنوير: 7 / 413
(325)سورة الأنعام: الآية 148
(326)فتح البيان : 4/ 269 ، 270
(327)سورة مريم : الآية66
(328)تفسير الماتريدي : 188/2
(329)بحر العلوم :522/1
(330)الكشاف :ص351
(331)سورة التوبة : من الآية82 وأيضا الآية95
(332)المحرر الوجيز :359/2
(333)زاد المسير :ص 476
(334)تفسير البيضاوي :187/2
(335)تفسير الخازن :169/2، 170
(336)التحرير والتنوير : 148/8، 149
(337)سورةالأنعام:الآية 158
(338)فتح البيان :4/ 284-285
(339)فتح البيان :4 / 285 ، 286
(340)فتح البيان :4/ 286 ، 287
(341)الكشاف:ص 353 ، 354 ، والآية من سورة الأنعام من الآية 158
(342)انظر البحر المحيط:4 / 260

(343)الدرالمصون :5 / 234 ، 235

(344)تفسير الرازي :14/ 8

(345)تفسير البيضاوي : 190/2

(346)تفسير النسفي : 551/1

(347)تفسير ابن كثير: 376/3

(348)تفسير الخازن :176/2

(349)تفسير أبي السعود :204/3

(350)التحرير والتنوير 8/ 187 – 189

(351)سورةالأنعام :الآية 128

(352)سورةالمائدة: الآية 37 ، فتح البيان: 4 / 239 ، 240

(353)سورة هود: الآية 107

(354)فتح البيان: 4 /239 – 240 ، وانظر السيوطي :الدر المنثور : 201/6

(355) فتح القدير: ص 447 وما بعدها

(356) تفسير الطبري :557/9

(357)بحر العلوم :513/1

(358)تفسير الثعلبي :190/4

(359)النكت والعيون :169/2

(360)تفسير السمعاني : 145/2

(361)تفسير البغوي : 189/3

(362)الكشاف : ص 345، 346

(363)تفسير ابن عطية :2/ 345 ، 346

(364)تفسير الرازي : 202/13 ، 203

(365) تفسير القرطبي : 28/9 ، 29

(366)تفسير الخازن :157/2

(367)تفسير أبي السعود :185/3

(368)التفسير الوسيط لطنطاوي:ص 241– 243

(369)سورةالأنعام: الآية 143

(370)سورةالأنعام:من الآية 142

(371)سورةالقيامة:الآية 39

(372)فتح البيان : 4/ 258 ، 259 ، الزمخشري : الكشاف : ص 349 ، 350

(373)بحر العلوم: 1 / 519 ، 520

(374)النكت والعيون :2 / 180 ، 181

(375)تفسير السمعاني: 2 / 151

(376)تفسير البغوي : 3 / 196

(377)الكشاف: ص 349

(378)زاد المسير: ص 473

(379)تفسير الرازي: 13 / 228 ، 229

(380)تفسير الخازن: 2 / 165

(381)فتح البيان : 4/ 259

(382)فتح القدير : ص 453

(383) لسان العرب : 61/3 مادة نسخ

(384) روضة الناظر وجنة المناظر : 218/1-219

(385) سورة الأنعام : الآية 91

(386) فتح البيان : 192/4

(387) مفاتيح الغيب :84/13

(388) تفسير الخازن :135/2

(389) اللباب في علوم الكتاب :282/8

(390)سورة الأنعام : الآية 145

(391)أخرجه مسلم – صحيح مسلم –كتاب الصيد والذبائح – باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع ، وكل ذي مخلب من الطير 1534/3 – حديث رقم 1934، وأبوداوود – المراسيل – في الضحايا والذبائح ص 197

(392) أخرجه البخاري – صحيح البخاري – كتاب المغازي – باب غزوة خيبر 135/5 حديث رقم 4215، ومسلم – صحيح مسلم – كتاب الصيد والذبائح – باب في أكل لحوم الخيل 3/ 1541 – حديث رقم 1941

(393) فتح البيان : 4/ 262- 263

(394) معالم التنزيل : 3/ 198

(395) تفسير السمعاني : 152/2-153

(396) سورة البقرة من الآية 173

(397) تفسير الخازن :2/ 167 -168

(398) فتح القدير : ص 454

(399)سورة الأنعام : الآية 74

(400)أخرجه البخاري – صحيح البخاري – كتاب الأنبياء – باب قول الله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلا) 139/4 حديث رقم 3350

(401) فتح البيان : 174/4–175

(402) : معاني القرآن للزجاج : 265/2

(403) النكت والعيون :134/2

(404) الوسيط للواحدي : 288/2–289

(405) تفسير الرازي : 13/ 39 –40

(406) تفسير الخازن :125/2

(407) التحرير والتنوير :310/7

(408) سورة الأنعام : الآية 85

(409) فتح البيان : 4/ 185–186

(410) تفسير الطبري :383/9

(411) تفسير البغوي : 165/3

(412) تفسير الخازن :131/2

(413)التفسير الوسيط لطنطاوي : ص 164– 165

(414)سورة الأنعام :الآية89

(415) فتح البيان : 4/ 188

(416) معاني القرآن وأعرابه للزجاج :270/2

(417) البحر المديد : 142/2

(418) فتح القدير :ص 432

(419) مفاتيح الغيب :72/13

(420) تفسير الخازن :132/2

(421) اللباب في علوم الكتاب :269/8

قائمة المصادر والمراجع

1- أبجد العلوم – الوشى المرقوم في بيان أحوال العلوم – صديق بن حسن القنوجي – تحقيق عبد الجبار الزكار – دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان 1978 م

2–ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : لأبي السعود العمادي – دار أحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – د/ت

3–أصول السرخسي – للإمام أبي بكر السرخسي – حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني – نشر لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند

4–إعراب القرآن الكريم وبيانه – محي الدين الدرويش – دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – الطبعة الثالثة 1412 هـ 1992 م

5–الأعلام : خير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – الطبعة الخامسة عشرة 2002 م

6–أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي – إعداد وتقديم محمد عبدالرحمن المرعشلي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان

7–بحر العلوم : للسمرقندي – تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض وآخرون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1413 هـ – 1993 م

8–البحر المحيط : لأبي حيان الأندلسي – دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض – شارك في تحقيقه الدكتور زكريا عبدالمجيد النوتي – الدكتور أحمد النجولي الجمل – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1413 هـ – 1993 م

9–البحر المديد في تفسير القرآن المجيد : لابن عجيبة – تحقيق وتعليق أحمد عبدالله القرشي ، قدم له أ .د جودة محمد أبو اليزيد المهدي– شارك في استخراج الجزء الثاني د بركات أحمد أبو عوف – د أحمد شحاته الغزالي – 1419 هـ – 1999م

10–التحرير والتنوير: لابن عاشور – الدار التونسية للنشر – تونس –1984 م

11-التسهيل لعلوم التنزيل – لابن جزي الكلبي – ضبطه وصححه وخرج أحاديثه محمد سالم هاشم – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1415 هـ – 1995 م

12-تفسير القرآن العظيم :لابن كثير – تحقيق: سامي بن محمد السلامة – دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة الثانية 1420هـ – 1999 –

13-تفسير القرآن العظيم المسمى (تأويلات أهل السنة) : الماتريدي – تحقيق فاطمة يوسف الخيمي – مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1425 هـ 2004 م

14-تفسير القرآن – لأبي المظفر السمعاني – تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم – دار الوطن للنشر – الرياض – الطبعة الأولى 1418 هـ – 1997 م

15- تفسير مقاتل ابن سليمان – دراسة و تحقيق : د/ عبدالله محمود شحاته – مؤسسة التاريخ العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1423هـ – 2002 م

16-التفسير المنير – د وهبه الزحيلي –دار الفكر – دمشق- الطبعة العاشرة 1430هـ – 2009م

17-التفسير الوسيط للقرآن الكريم – للدكتور محمد سيد طنطاوي – دار الرسالة – الطبعة الرابعة 1408 هـ -1987 م

18-التفسير الوسيط – د وهبه الزحيلي – دار الفكر المعاصر –بيروت – لبنان – دار الفكر دمشق – سوريا – الطبعة الأولى 1422 هـ – 2001م

19-التلخيص في أصول الفقه – عبدالملك بن عبدالله الجويني – تحقيق الدكتور عبدالله جولم النيبالي – شبير أحمد العمري – دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع – مكتبة دار ابن الباز – الطبعة الأولى 1417هـ – 1996م

20-جامع البيان عن تأويل أي القرآن : للطبري- تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر- الدكتور عبد السند حسن يمامة – الطبعة الأولى- القاهرة 1422هـ – 2001 م

21-جامع البيان في تفسير القرآن – محمد بن عبدالرحمن الإيجي الشيرازي الشافعي – ومعه حاشية محمد بن عبدالله الغزنوي – تحقيق الدكتور عبدالحميد هنداوي – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1424 هـ - 2004 م

22-الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي – حقق الجزء الثامن الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي – شارك في تحقيقه محمد رضوان عرقسوسي – ماهر حبوش ،وحقق الجزء التاسع الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وشارك في تحقيقه محمد رضوان عرقسوسي – غياث الحاج أحمد – مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1427هـ - 2006 م

23-الجواهر الحسان في تفسير القرآن : للثعالبي – حقق أصوله وعلق عليه وخرج أحاديثه الشيخ علي محمد معوض وآخرون – دار احياء التراث العربي – مؤسسة التاريخ العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1418 هـ -1997 م

24-حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر – عبدالرازق البيطار – تحقيق محمد بهجة البيطار – دار صادر بيروت – الطبعة الثانية – 1413هـ - 1993م

25-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون – للسمين الحلبي – تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط – دار القلم – دمشق – دت

26-الدر المنثور في التفسير بالمأثور: للسيوطي – تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر-الطبعة للبحوث والدراسات العربية والإسلامية الدكتور عبد السند حسن يمامة الأولى 1424 هـ - 200

27-روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل – موفق الدين عبدالله بن قدامة – قدم له ووضح غوامضه وخرج شواهده الدكتور شعبان محمد اسماعيل – مؤسسة الريان بيروت – الطبعة الأولى 1419هـ- 1998م

28-زاد المسير في علم التفسير : لابن الجوزي – المكتب الإسلامي – دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى الجديدة 1423هـ - 2002 م

29-سنن الترمذي :(الجامع الكبير) - حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف - دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى 1996 م
30-سنن أبي داود : حقق الجزء الرابع وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي - دار الرسالة العالمية- 1430 هـ - 2009
31-السنن الكبرى : للبيهقي- تحقيق محمد عبدالقادر عطا - منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الثالثة 1424 هـ - 2003
32-صحيح البخاري(الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) - تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر - دار طوق النجاة - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى 1422هـ
33-صحيح مسلم - وقف على طبعه وتحقيق نصوصه وتصحيحه وترقيمه وعد كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه ملخص شرح الإمام النووي ، مع زيادات من أئمة اللغة خادم الكتاب والسنة محمد فؤاد عبدالباقي - الجزء الثالث دار الحديث القاهرة الطبعة الأولى 1412هـ - 1991 م
34-طبقات النسابين - بكر أبوزيد- دار الرشد للنشر والتوزيع - الرياض - الطبعة الأولى 1407 هـ- 1987م
35-عمدة القاري شرح صحيح البخاري - بدر الدين أبي محمد محمود ابن أحمد العيني - ضبطه وصححه عبدالله محمود محمد عمر - منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى 1421هـ- 2001 م
36-فتح البيان في مقاصد القرآن - صديق حسن خان القنوجي - عنى بطبعه وقدم له وراجعه (المحقق) عبدالله إبراهيم الأنصاري - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - 1412هـ - 1992 م
37-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : للشوكاني - اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش - دار المعرفة - بيروت - لبنان - الطبعة الرابعة 1428 هـ - 2007 م

38–فن البلاغة – دكتور عبدالقادر حسين – عالم الكتب – الطبعة الثانية 1405هـ– 1984 م
39–الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : للزمخشري – اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه خليل مأمون شيحا ، وعليه تعليقات كتاب (الانتصاف) فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (للإمام ناصر الدين ابن منير المالكي – دار المعرفة –بيروت – لبنان – الطبعة الثالثة 1430 هـ – 2009 م
40–الكشف والبيان : للثعلبي – دراسة و تحقيق : الإمام أبي محمد بن عاشور – مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1422 هـ – 2002 م
41–لباب التأويل في معاني التنزيل : (تفسير الخازن) – ضبطه وصححه عبدالسلام محمد علي شاهين – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان– الطبعة الأولى 1425 هـ /2004 م
42–اللباب في علوم الكتاب – لابن عادل الدمشقي– تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1419 هـ –1998م
43–لسان العرب : ابن منظور – دار صادر بيروت د/ت
44–المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :لابن عطية الأندلسي – تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد– منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1422هـ . 2001م
45–المحصول في علم أصول الفقه : للإمام فخر الدين الرازي – دراسة وتحقيق د/ طه جابر فياض العلواني – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية 1412هـ – 1992م –
46–مختار الصحاح: للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ، مكتبة لبنان 1986 م

47-مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي) للنسفي – حققه وخرج أحاديثه يوسف علي بديوي – راجعه وقدم له محيي الدين ديب مستو – دار الكلم الطيب- بيروت – الطبعة الأولى 1419 هـ - 1998 م

48-المراسيل مع الأسانيد – لأبي داوود السجستاني –دراسة وتحقيق الشيخ عبدالعزيز عز الدين لسيروان – دار القلم – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى 1406هـ-1986م

49-مسند الإمام أحمد بن حنبل – أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط – حقق الجزء السابع وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط وآخرون – مؤسسة الرسالة

50-معالم التنزيل : للبغوي – حققه وخرج أحاديثه : محمد عبدالله النمر وآخرون – دار طيبة – الطبعة الأولى 1409 هـ - 1989

51-معاني القرآن وإعرابه – للزجاج – شرح وتحقيق دكتور عبدالجليل عبده شلبي – عالم الكتب – الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م -

52-المعجم الصغير- للطبراني ويليه رسالة غنية الالمعي – لأبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان 1403 هـ - 1983 م

معجم المؤلفين – عمر رضا كحالة – مؤسسة الرسالة –الطبعة الأولى 1414هـ-1993م-53

54-مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) للرازي – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الطبعة الأولى 1401 هـ - 981 1م

55-مناهل العرفان في علوم القرآن : للشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني – مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- الطبعة الثالثة 1362هـ -1943م

56-1350هـ منجد المقرئين ومرشد الطالبين – لابن الجزري – مكتبة القدسي

57-نصب الراية لأحاديث الهداية – للزيلعي – مع حاشية النفيسة المهمة بغية الألمعي في تخريج الزيلعي – اصدار وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والارشاد – المملكة العربية السعودية – المكتب الإسلامي بيروت –الطبعة الثانية 1393هـ

58–النكت والعيون : للماوردي – راجعه وعلق عليه : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم – دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – لبنان د ت

59–الوسيط في تفسير القرآن المجيد :للواحدي – تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان الطبعة الأولى 1415 هـ - 1994 م

Sayings Weakened by Siddiq ibn Hasan Al-Qannouji in his Interpretation (Fath Al-Bayan fi Maqasid Al-Qur'an)
(Surat Al-An'am as a model)

Abstract

This study dealt with the sayings that Al-Qanooji weakened in his interpretation (Fath Al-Bayan fi Maqasid Al-Qur'an) in Surat Al-An'am, for example, through an introduction, preface, and four topics.

As for the introduction, it discussed the importance of the topic and the reason for choosing it, with reference to previous studies, and an explanation of the approach followed in this study.

As for the preamble, I dealt with it through it introducing Al-Qanouji, in terms of his name, surname, birth, sheikhs, students, writings and death, in an unobtrusive abbreviation; This is because those who studied Al-Qanooji previously presented his translation in some detail, so it was necessary to abbreviate it, so as not to repeat what the predecessors said.

Then came the first topic entitled: Sayings that Kanooji weakened due to violating the rules of the Arabic language, rhetoric and readings.

The second topic is entitled: Sayings that Kanooji weakened due to the general specification.

The third topic is entitled: What Al-Qanouji weakened from the interpretations of some sects and people.

The fourth topic is entitled: What Al-Qannouji weakened from sayings in copying and violating the legal and historical evidence.

Then I followed that with a conclusion, through which I showed the most important results that I reached through this study, and finally a list of sources and references.

Noting that in this study I followed the inductive and analytical approach, as well as the comparative one in many places.

key words : Sayings - Kanuji - Weak - Evidence - General - Special - Copying