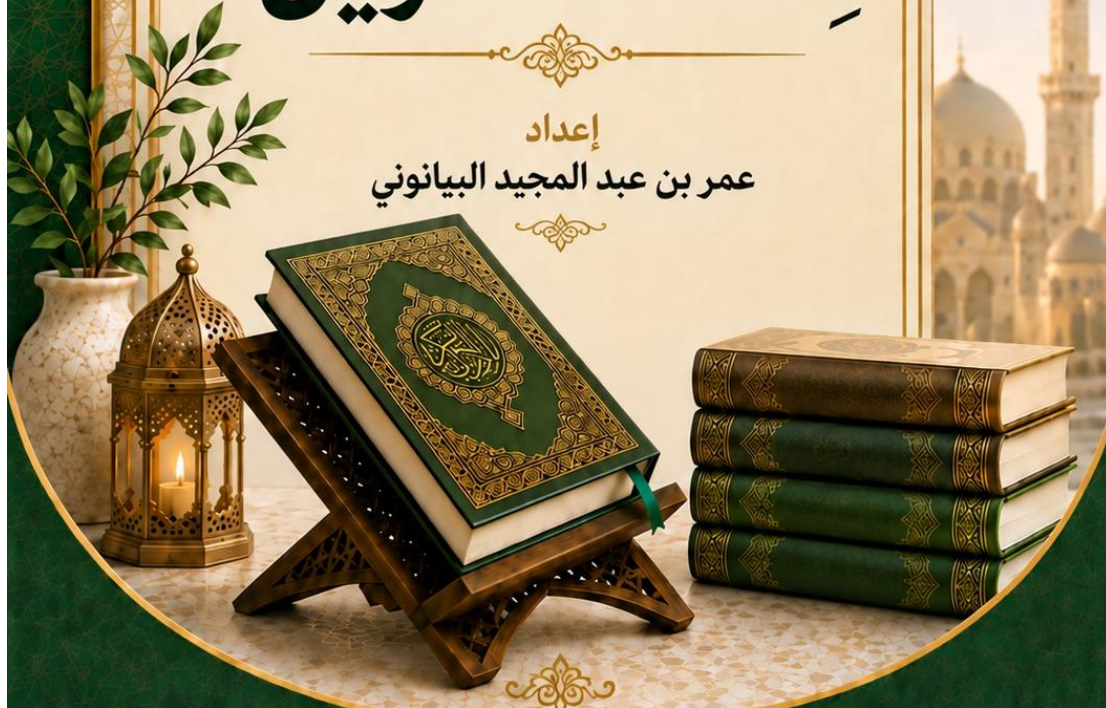


قواعد عند المفسرين 15

قَوَاعِدُ الاستدلالِ عِنْدَ الْمُفَسِّرِينَ

إعداد

عمر بن عبد المجيد البيانوني



قواعد عند المفسرين ١٥

قواعد الاستدلال عند المفسرين

إعداد

عمر بن عبد المجيد البيانوني

حَقُّ الطبع والنشر مباحٌ لكل مَنْ أراد بشرط المحافظة على الأصل

جزى الله خيراً كلَّ مَنْ أعان على نشر هذا الكتاب وتوزيعه

للتواصل مع الباحث

البريد الإلكتروني:

xOMAR88x@gmail.com

بالفيس بوك:

facebook.com/OMARBIANONY

مقدمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيّد الأمم، وعلى آله وأصحابه الذين أناروا دياجي الظلم، أما بعد.

فهذا هو الجزء الخامس عشر من سلسلة: قواعد عند المفسرين، وكان الجزء الأول: قواعد التقديم والتأخير عند المفسرين، والجزء الثاني: قواعد النفي والإثبات عند المفسرين، والجزء الثالث: قواعد الصفة والموصوف عند المفسرين، والجزء الرابع: قواعد الإضافة عند المفسرين، والجزء الخامس: قواعد العطف عند المفسرين، والجزء السادس: قواعد الإضمار والإظهار عند المفسرين، والجزء السابع: قواعد الاستفهام عند المفسرين. والجزء الثامن: قواعد الشرط عند المفسرين، والجزء التاسع: قواعد المعرفة والنكرة عند المفسرين. والجزء العاشر: قواعد الضمير عند المفسرين، والجزء الحادي عشر: قواعد الموصول عند المفسرين، والجزء الثاني عشر: قواعد الظرف عند المفسرين، والجزء الثالث عشر: قواعد الحصر والقصر والاختصاص عند المفسرين، والجزء الرابع عشر: قواعد التوكيد عند المفسرين، وهذا هو الجزء الخامس عشر: قواعد الاستدلال عند المفسرين.

وقد بحثت في ثنايا كتب التفسير لاستخراج القواعد التي تتعلق بالاستدلال عند المفسرين.

ولقد وصلت القواعد التي استخرجتها من كلام المفسرين إلى تسع وثلاثين قاعدة.

خطة البحث:

يشتمل البحث على فصلين:

الفصل الأول: الاستدلال في اللغة العربية وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى الاستدلال في اللغة

المبحث الثاني: معنى الاستدلال في الاصطلاح
الفصل الثاني: قواعد الاستدلال عند المفسرين، وفيه ثلاثة مباحث:
المبحث الأول: قواعد في أنواع الاستدلال
المبحث الثاني: قواعد عامة في الاستدلال
المبحث الثالث: قواعد في الاستدلال الفاسد

.....

الفصل الثاني: قواعد الاستدلال عند المفسرين

المبحث الأول: قواعد في أنواع الاستدلال

١. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال على حال الشيء بحال مُقَارِنِهِ وَمُمَاثِلِهِ)
٢. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بالعالم على الصانع)
٣. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال الخطابي)
٤. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بدلالة العقل، والاستدلال بدلالة الوحي)
٥. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بالجزئي على إثبات حكم كلي)
٦. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: شمول الاسم الكلي لبعض جزئياته)
٧. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي)
٨. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: إيراد دليل واضح ينزل منزلة المحسوس المرئي حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه)

٩. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: انْتِفَاءُ نَقِيضِ الْمَطْلُوبِ عَلَى إِثْبَاتِ الْمَطْلُوبِ)

١٠. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: طَرِيقُ الْإِسْتِفْهَامِ وَالْجَوَابِ فَيَكُونُ ذَلِكَ فِي صُورَةِ الْحَوَارِ، وَيَكُونُ الدَّلِيلُ الْحَاصِلُ بِهِ أَوقَعَ فِي نَفُوسِ السَّامِعِينَ)

١١. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْإِدْمَاجُ فِي الْحِجَاجِ)

١٢. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْإِسْتِدْلَالُ بِالطَّرِيقِ الْبُرْهَانِيِّ)

١٣. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْإِسْتِدْلَالُ مِنَ الطَّرِيقِ الْمُسَمَّى بِالْقَلْبِ فِي عِلْمِ الْجَدَلِ)

١٤. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْجَوَابُ بِطَرِيقِ الْقَوْلِ بِالْمُوجِبِ فِي عِلْمِ آدَابِ الْبَحْثِ، وَهُوَ تَسْلِيمُ الدَّلِيلِ مَعَ بَقَاءِ النِّزَاعِ بَيَّانٍ مَحَلِّ الْإِسْتِدْلَالِ غَيْرُ تَامِّ الْإِنْتِاجِ)

١٥. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الدَّلِيلُ الْمُسَمَّى بِبُرْهَانِ التَّمَانُعِ فِي عِلْمِ أُصُولِ الدِّينِ)

١٦. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْإِسْتِدْلَالُ بِقِيَاسِ التَّمْثِيلِ فِي الْإِمْكَانِ)

١٧. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: قِيَاسُ الْعَكْسِ)

١٨. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: طَرِيقُ الْأَوَّلَى)

١٩. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: فَحْوَى الْخِطَابِ)

٢٠. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْإِسْتِدْلَالُ عَلَى انْتِفَاءِ الْمَاهِيَةِ بِانْتِفَاءِ لَوَازِمِهَا)

٢١. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: دَلَالَةُ الْمَسْبَبِ عَلَى السَّبَبِ، وَمِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: دَلَالَةُ التَّمْثِيلِ عَلَى الْمَثَلِ، وَمِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: دَلَالَةُ الْوَاقِعِ عَلَى إِمْكَانِ نَظِيرِهِ الَّذِي لَمْ يَقَعْ)

٢٢. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْإِسْتِدْلَالُ بِالنَّقَائِضِ وَالْعُكُوسِ)

٢٣. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الاستدلالُ على حالِ الشَّيْءِ بِحَالِ
مقارِنِهِ وَمُثَالِهِ)

٢٤. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: التَّدْقِيقُ، وهو ذِكْرُ الشَّيْءِ بِدَلِيلِهِ وَدَلِيلِ
دَلِيلِهِ)

٢٥. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: طَرِيقَةُ النَّقْضِ التَّفْصِيلِيِّ الْمُسَمَّى
بِالْمُنَاقَضَةِ فِي عِلْمِ الْمَنَظَرَةِ، وهو مقامُ الانتقالِ مِنَ الْمَنَعِ إِلَى الاستدلالِ على إبطالِ
دَعْوَى الْخَصْمِ)

٢٦. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: قِيَاسُ تَقْرِيبٍ، وَيُسَمَّى فِي أَصُولِ الْفِقْهِ
بِالْقِيَاسِ الْحَقِيقِيِّ وَبِالْأَدُونِ)

٢٧. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: دَلَالَةُ الْإِلْتِزَامِ)

٢٨. قاعدة: (مِنْ طُرُقِ الْجَدْلِ: السَّبْرُ وَالتَّفْسِيمُ)

٢٩. قاعدة: (مِنْ الْأَدَلَّةِ: قِيَاسُ الْمُسَاوَاةِ)

المبحث الثاني: قواعد عامة في الاستدلال

٣٠. قاعدة: (أُصُولُ الْإِسْتِدْلَالِ الْعَقْلِيِّ الْحَقِّ: الْبُرْهَانُ وَالْخَطَابَةُ وَالْجَدَلُ
الْمُعَبَّرُ عَنْهَا فِي عِلْمِ الْمَنْطِقِ بِالصِّنَاعَاتِ وَهِيَ الْمَقْبُولَةُ مِنَ الصِّنَاعَاتِ. وَأَمَّا
السُّفْسَاطَةُ وَالشَّعْرُ فَيَرَبُّا عَنْهُمَا الْحُكَمَاءُ الصَّادِقُونَ)

٣١. قاعدة: (الْقُرْآنُ يُسَمَّى الْحُجَجِ آيَاتٍ، وَقَدْ نَصَبَ الْآيَاتِ دَلَائِلَ
مُنَاسِبَةً لِلْغَرَضِ الْمُسْتَدَلِّ عَلَيْهِ)

٣٢. قاعدة: (الدَّلِيلُ الْإِجْمَالِيُّ يُقْصَدُ بِهِ ابْتِدَاءُ النَّظَرِ فِي التَّحْقِيقِ بِالْإِلَهِيَّةِ
وَالْعِبَادَةِ، فَأَوَّلُ الْوَاجِبَاتِ أَوَّلُ النَّظَرِ أَوِ الْقَصْدُ إِلَى النَّظَرِ، ثُمَّ تَأْتِي بَعْدَهُ الْأَدَلَّةُ
التَّفْصِيلِيَّةُ)

٣٣. (الْإِسْتِدْلَالُ بِالنِّعَمِ الْحَسَنِيَّةِ إِثْبَاتُهَا أَقْرَبُ إِلَى أَذْهَانِ الْعُمَمِ).

٣٤. (فِي مَقَامِ الْإِسْتِدْلَالِ يَقْدَمُ الْجَلِيُّ فَالْأَجَلِيُّ)

٣٥. قاعدة: (دلالة المحسوسات أوضح من دلالة المعقولات)

٣٦. قاعدة: (الاستفسار مقدم في المناظرات)

٣٧. قاعدة: (لا بُدَّ من مطالبة المدعي بالدليل على إثبات دعواه)

المبحث الثالث: قواعد في الاستدلال الفاسد

٣٨. قاعدة: (من فسّد الاستدلال: حصّر الشيء ذي الأسباب المتعددة

في سبب واحد)

٣٩. قاعدة: (كل دليل توكّأ على اتباع الآباء في الأمور الظاهر فسادها

وفحشها فهو منكّر، وكل دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه فهو منكّر)

الفصل الأول: الاستدلال في اللغة العربية

المبحث الأول معنى الاستدلال في اللغة

(الدَّالُّ وَاللَّامُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، وَالْآخَرُ اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ.

فَالأَوَّلُ قَوْهُمْ: دَلَّتُ فُلَانًا عَلَى الطَّرِيقِ. وَالدَّلِيلُ: الأَمَارَةُ فِي الشَّيْءِ. وَهُوَ بَيِّنُ الدَّلَالَةِ وَالِدِلَالَةِ.

وَالأَصْلُ الْآخَرُ قَوْهُمْ: تَدَلَّدَ الشَّيْءُ، إِذَا اضْطَرَبَ. وَالْمُسَوِّطُ: الْجَوْرُ. وَالِدَيْنُ: الطَّاعَةُ.

وَمِنَ الْبَابِ دَلَالُ الْمَرْأَةِ، وَهُوَ جُرْأَتُهَا فِي تَعْنُجٍ وَشَكْلٍ، كَأَنَّهَا مُخَالَفَةٌ، وَلَيْسَ بِهَا خِلَافٌ. وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِنَمَائِلٍ، وَاضْطِرَابٍ. وَمِنْ هَذِهِ الْكَلِمَةِ: فُلَانٌ يُدِلُّ عَلَى أَقْرَانِهِ فِي الْحَرْبِ، كَالْبَازِي يُدِلُّ عَلَى صَيِّدِهِ.

وَمِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ قَوْلُ الْفَرَاءِ عَنِ الْعَرَبِ: أَدَلَّ يُدِلُّ، إِذَا ضَرَبَ بِقَرَابَةٍ^(١). (دَلُّ: أَدَلَّ عَلَيْهِ وَتَدَلَّلَ: انْبَسَطَ. أَدَلَّ عَلَيْهِ وَثِقَ بِمَحَبَّتِهِ فَأَفْرَطَ عَلَيْهِ. وَفِي الْمَثَلِ: أَدَلَّ فَأَمَلَّ، وَالْإِسْمُ الدَّالَّةُ.

وَالدَّالَّةُ: مَا تُدِلُّ بِهِ عَلَى حَمِيمِكَ. وَدَلَّ الْمَرْأَةَ وَدَلَّاهَا: تَدَلَّلَهَا عَلَى زَوْجِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ ثَرِيهَ جَرَاءَةً عَلَيْهِ فِي تَعْنُجٍ وَتَشَكُّلٍ، كَأَنَّهَا مُخَالَفَةٌ وَلَيْسَ بِهَا خِلَافٌ، وَقَدْ تَدَلَّلَتْ عَلَيْهِ. وَامْرَأَةٌ ذَاتٌ دَلٍّ أَيْ شَكْلٌ [شَكْل] تَدِلُّ بِهِ. وَدَلَّهَا حُسْنُ هَيْئَتِهَا، وَقِيلَ حُسْنُ حَدِيثِهَا.

وَيُقَالُ هِيَ تَدِلُّ عَلَيْهِ أَيْ تَجْتَرِي عَلَيْهِ، يُقَالُ: مَا دَلَّكَ عَلَيَّ أَيْ مَا جَرَّكَ عَلَيَّ.

(١). مقاييس اللغة ٢: ٢٥٩.

والمُدْلُ بالسَّجَاعَةِ: الجَرِيُّ. ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: المُدْلُّ الَّذِي يَتَجَرَّى فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ
تَجَرَّى. وَدَلَّ فُلَانٌ إِذَا هَدَى. وَدَلَّ إِذَا افْتَحَرَ. وَالدَّلَّةُ: المِنَّةُ.
دَلَّ يَدِلُّ إِذَا هَدَى، وَدَلَّ يَدِلُّ إِذَا مَنَّ بِعَطَائِهِ. وَالْأَدْلُ: المَنَّانُ بِعَمَلِهِ. وَالدَّالَّةُ
مَنْ يَدِلُّ عَلَى مَنْ لَهُ عِنْدَهُ مَنْزِلَةٌ شَبِيهُ جَرَاءَةِ مَنْهُ. لِفُلَانٍ عَلَيْكَ دَالَّةٌ وَتَدُلُّ
وَإِذْلَالٌ. وَفُلَانٌ يَدِلُّ عَلَيْكَ بِصُحْبَتِهِ إِذْلَالًا وَدَلَالًا وَدَالَّةٌ أَيْ يَجْتَرِي عَلَيْكَ، كَمَا
تُدِلُّ الشَّابَّةُ عَلَى الشَّيْخِ الْكَبِيرِ بِجَمَاهَا.
وَالدَّلِيلُ وَالدِّلِيلِي: الَّذِي يَدُلُّكَ، وَالْجَمْعُ أَدِلَّةٌ وَأَدِلَاءٌ، وَالِاسْمُ الدِّلَالَةُ
وَالدَّلَالَةُ، بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ، وَالدُّلُولَةُ وَالدِّلِيلِي. قَالَ سِيبَوَيْهِ: وَالدِّلِيلِي عِلْمُهُ
بِالدَّلَالَةِ وَرُسُوحُهُ فِيهَا.
وَدَلَّلْتُ بِهَذَا الطَّرِيقِ: عَرَفْتُهُ، وَدَلَّلْتُ بِهِ أَذُلُّ دَلَالَةً، وَأَذَلْتُ بِالطَّرِيقِ إِذْلَالًا.
وَالدَّلِيلَةُ: الْمَحَجَّةُ الْبَيْضَاءُ، وَهِيَ الدَّلَى. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ
دَلِيلًا؛ قِيلَ: مَعْنَاهُ تَنَقَّصَهُ قَلِيلًا قَلِيلًا.
وَالدَّلَالُ: الَّذِي يَجْمَعُ بَيْنَ الْبَيَعَيْنِ، وَالِاسْمُ الدَّلَالَةُ وَالدِّلَالَةُ، وَالدِّلَالَةُ: مَا
جَعَلْتَهُ لِلدَّلِيلِ أَوِ الدَّلَالِ. وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: الدَّلَالَةُ، بِالْفَتْحِ، حِرْفَةُ الدَّلَالِ. وَدَلِيلٌ
بَيْنَ الدِّلَالَةِ، بِالْكَسْرِ لَا غَيْرٍ^(١).

(١). باختصار من: لسان العرب ١١: ٢٤٧.

المبحث الثاني: الاستدلال في الاصطلاح

(الاستدلال: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر) ^(١).

(الفرق بين الإحتجاج والإستدلال

أن الإستدلال طلب الشيء من جهة غيره والاحتجاج هو الاستقامة في النظر على ما ذكرنا سواء كان من جهة ما يطلب معرفته أو من جهة غيره.

الفرق بين الإستدلال والدلالة

أن الدلالة ما يمكن الإستدلال به والإستدلال فعل المستدل ولو كان الإستدلال والدلالة سواء لكان يجب أن لو منع المكلفين للاستدلال على حدث العالم ألا يكون في العالم دلالة على ذلك) ^(٢).

(١) . التعريفات للجرجاني: ١٧ .

(٢) . الفروق للعسكري: ٧٠ .

الفصل الثاني: قواعد الاستدلال عند المفسرين

المبحث الأول: قواعد في أنواع الاستدلال

١. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال على حال الشيء بحال

مقارنه ومماثله)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (الْحَبِيثَاتُ لِلْحَبِيثِينَ وَالْحَبِيثُونَ لِلْحَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) [النور: ٢٦] قال: (بعد أن برأ الله عائشة رضي الله عنها مما قال عصابة الإفك ففضحهم بأنهم ما جاؤوا إلا بسيء الظن واختلاق القذف وتوعدهم وهددهم ثم تاب على الذين تابوا أنحى عليهم. ثانية ببراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن تكون له أزواج خبيثات لأن عصمته وكرامته على الله يأبى الله معها أن تكون أزواجه غير طيبات. فمكانة الرسول صلى الله عليه وسلم كافية في الدلالة على براءة زوجه وطهارة أزواجه كلهن. وهذا من الاستدلال على حال الشيء بحال مقارنه ومماثله. وفي هذا تعريض بالذين اختلقوا الإفك بأن ما أفكوه لا يليق مثله إلا بأزواجهم، فقوله:

الخبيثات للخبِيثين تعريض بالمنافقين المختلقين للإفك) ^(١).

(١). التحرير والتنوير ١٨ : ١٩٤.

٢. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بالعالم على الصانع)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) [البقرة: ١٦٤] قال: (وجمع الآيات لأن في كل ما ذكر من خلق السماوات والأرض وما عطف عليه آيات).

فإن أريد الاستدلال بها على وجود الله تعالى فقد كانت دلائل واضحة وكان ردا على الدهريين من العرب وكان ذكرهم بعد الذين كفروا وماتوا وهم كفار المراد بهم المشركون تكميلاً لأهل النحل في العرب، ويكون قوله بعد ذلك: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَاداً) [البقرة: ١٦٥] رجوعاً إلى المشركين وهذا الوجه يرجع إلى الاستدلال بالعالم على الصانع وهو دليل مشهور في كتب الكلام.

وإن أريد الاستدلال بهاته الدلائل على وحدانية الله تعالى المستلزمة لوجوده وهو الظاهر من قوله: لقوم يعقلون، لأن الاستدلال بهاته الدلائل وأمثالها على وجود الصانع لا يدل على كمال عقل بخلاف الاحتجاج بها على الوحدانية، ولأنه ذكره بعد قوله: وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو، ولأن دهاء العرب كانوا من المشركين لا من المعطلين الدهريين. وكفاية هذه الدلائل في الرد على المشركين من حيث إنهم لم يكونوا يدعون للأصنام قدرة على الخلق كما أشار إليه قوله تعالى: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) [النحل: ١٧].

وإن أريد الاستدلال بهذه الآثار لوحداية الله على الأمم التي تثبت الاشتراك للآلهة في الإيجاد مثل مجوس الفرس ومشركي اليونان. فوجه دلالة هاته الآيات على الوحدانية أن هذا النظام البديع في الأشياء المذكورة وذلك التدبير في

تكوينها وتفاعلها وذهابها وعودها ومواقبتها كل ذلك دليل على أن لها صانعا حكيما متصفا بتمام العلم والقدرة والحكمة وهي الصفات التي تقتضيها الألوهية، ولا جرم أن يكون الإله الموصوف بهاته الصفات واحدا لا عتراف المشركين بأن نواميس الخلق وتسيير العالم من فعل الله تعالى، إذا لم يدعوا لشركائهم الخلق ولذلك قال تعالى: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) [النحل: ١٧]، وذكر في سورة النمل الاستدلال ببعض ما هنا على أن لا إله مع الله، فالمقصود التذكير بانتفاء حقيقة الإلهية عن شركائهم، وأما طريقة الاستدلال العلمية فهي بالبرهان الملقب في علم الكلام ببرهان التمانع وسيأتي عند قوله: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [الأنبياء: ٢٢] في سورة الأنبياء (١).

٣. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال الخطائي)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ. فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) [آل عمران: ٩٦-٩٧] قال: (هذا الكلام واقع موقع التعليل للأمر في قوله: (فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) [آل عمران: ٩٥] لأن هذا البيت المنوه بشأنه كان مقاما لإبراهيم ففضائل هذا البيت تحقق فضيلة شرع بانيه في متعارف الناس، فهذا الاستدلال خطائي، وهو أيضا إخبار بفضيلة الكعبة، وحرمتها فيما مضى من الزمان.

(١). التحرير والتنوير ٢: ٨٨.

وقد آذن بكون الكلام تعليلاً موقع (إن) في أوله فإن التأكيد بأن هنا لمجرد الاهتمام وليس لرد إنكار منكر، أو شك شك. ومن خصائص (إن) إذا وردت في الكلام لمجرد الاهتمام، أن تغني غناء فاء التفریع وتفيد التعلیل والربط، كما في دلائل الإعجاز. ولما في هذه من إفادة الربط استغني عن العطف لكون (إن) مؤذنة بالربط. وبيان وجه التعليل أن هذا البيت لما كان أول بيت وضع للهدى وإعلان توحيد الله ليكون علماً مشهوداً بالحس على معنى الوجدانية ونفي الإشراك، فقد كان جامعاً لدلائل الحنيفية، فإذا ثبت له شرف الأولوية ودوام الحرمة على ممر العصور، دون غيره من الهياكل الدينية التي نشأت بعده، وهو مائل، كان ذلك دلالة إلهية على أنه بمحل العناية من الله تعالى، فدل على أن الدين الذي قارن إقامته هو الدين المراد لله، وهذا يؤول إلى معنى قوله: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) [آل عمران: ١٩].

وهذا التعليل خطابي جار على طريقة الزوم العربي. وقال الواحدي، عن مجاهد: تفاخر المسلمون واليهود، فقالت اليهود: بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء وفي الأرض المقدسة وقال المسلمون: بل الكعبة أفضل، فأنزل الله هذه الآية^(١). وعند قوله سبحانه: (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ. لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ) [الحاقة: ٤٤. ٤٥] قال: (هذه الجملة عطف على جملة: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ. وَمَا لَا تُبْصِرُونَ) [الحاقة: ٣٨. ٣٩] فهي مشمولة لما أفادته الفاء من التفریع على ما اقتضاه تكذيبهم بالبعث من تكذيبهم القرآن ومن جاء به وقال: إنه وحي من الله تعالى.

(١). التحرير والتنوير ٤: ١١.

فمفاد هذه الجملة استدلال ثان على أن القرآن منزل من عند الله تعالى على طريقة المذهب الكلامي، بعد الاستدلال الأول المستند إلى القسم والمؤكدات على طريقة الاستدلال الخطابي.

وهو استدلال بما هو مقرر في الأذهان من أن الله واسع القدرة، وأنه عليم فلا يقرر أحدا على أن يقول عنه كلاما لم يقله، أي لو لم يكن القرآن منزلا من عندنا ومحمد ادعى أنه منزل منا، لما أقرناه على ذلك، ولعجلنا بإهلاكه. فعدم هلاكه صلى الله عليه وسلم دال على أنه لم يتقوله على الله، فإن لو تقتضي انتفاء مضمون شرطها لانتفاء مضمون جوابها^(١).

٤. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بدلالة العقل، والاستدلال بدلالة الوحي)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (قُلْ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [الأنعام: ١٤] قال: (والولي: الناصر المدبر، ففيه معنى العلم والقدرة. يقال: تولى فلاناً، أي اتخذ ناصراً. وسمي الحليف ولياً؛ لأن المقصود من الحلف النصرة. ولما كان الإله هو الذي يرجع إليه عابده سمي ولياً لذلك. ومن أسمائه تعالى الولي).

والفاطر: المبدع والخالق. وأصله من الفطر وهو الشق. وعن ابن عباس: ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم إلي أعرابيات في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرته. وإجراء هذا الوصف على اسم الجلالة دون وصف آخر استدلال على عدم

(١). التحرير والتنوير ٢٩: ١٤٤.

جدارة غيره لأن يتخذ وليا، فهو ناظر إلى قوله في أول السورة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) [الأنعام: ١]. وليس يغني عنه قوله قبله: (قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ) [الأنعام: ١٢] لأن ذلك استدلال عليهم بالعبودية لله وهذا استدلال بالافتقار إلى الله في أسباب بقائهم إلى أجل.

وقوله: (وَهُوَ يُطْعِمُ) جملة في موضع الحال، أي يعطي الناس ما يأكلونه مما أخرج لهم من الأرض: من حبوب وثمار وكلاً وصيد. وهذا استدلال على المشركين بما هو مسلم عندهم، لأنهم يعترفون بأن الرازق هو الله وهو خالق المخلوقات وإنما جعلوا الآلهة الأخرى شركاء في استحقاق العبادة. وقد كثر الاحتجاج على المشركين في القرآن بمثل هذا كقوله تعالى: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) [الواقعة: ٦٣، ٦٤].

وأما قوله: (وَلَا يُطْعَمُ) -بضم الياء وفتح العين- فتكميل دال على الغنى المطلق كقوله تعالى: وما أريد أن يطعمون [الذاريات: ٥٧]. ولا أثر له في الاستدلال إذ ليس في آلهة العرب ما كانوا يطعمونه الطعام. ويجوز أن يراد التعريض بهم فيما يقدمونه إلى أصنامهم من القرابين وما يهرفون عليها من الدماء، إذ لا يخلو فعلهم من اعتقاد أن الأصنام تنعم بذلك.

(قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)

استئناف مكرر لأسلوب الاستئناف الذي قبله. ومثار الاستئنافين واحد ولكن الغرض منهما مختلف، لأن ما قبله يحوم حول الاستدلال بدلالة العقل على إبطال الشرك، وهذا استدلال بدلالة الوحي الذي فيه الأمر باتباع دين الإسلام وما بني عليه اسم الإسلام من صرف الوجه إلى الله، كما قال في الآية الأخرى: (فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ) [آل عمران: ٢٠]، فهذا إبطال لطعنهم في

الدين الذي جاء به المسمى بالإسلام، وشعاره كلمة التوحيد المبطللة للإشراك)
(١).

وعند قوله سبحانه: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) [البقرة: ١٦٤] قال الرازي: (دلت هذه الآية على أنه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية، وأن التقليد ليس طريقاً ألبتة إلى تحصيل هذا الغرض) (٢).

٥. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بالجزئي على إثبات حكم كلي)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [الأعراف: ٦٩] قال: (فالمراد: جعلكم خلفاء في تعمير الأرض، ولما قال: من بعد قوم نوح علم أن المقصود أنهم خلفاء قوم نوح، فعاد أول أمة اضطلعت بالحضارة بعد الطوفان، وكان بنو نوح قد تكاثروا وانتشروا في الأرض، في أرمينية والموصل والعراق وبلاد العرب، وكانوا أمماً كثيرة، أو كانت عاد عظم تلك الأمم وأصحاب السيادة على سائر الأمم، وليس المراد أنهم خلفوا قوم نوح في ديارهم لأن منازل عاد غير منازل قوم نوح عند المؤرخين، وهذا التذكير تصريح بالنعمة،

(١). التحرير والتنوير ٧: ١٥٨.

(٢). تفسير الرازي ٤: ١٥٣.

وتعريض بالندارة والوعيد بأن قوم نوح إنما استأصلهم وأبادهم عذاب من الله على شركهم، فمن اتبعهم في صنعهم يوشك أن يحل به عذاب أيضاً.

والخلق يحتمل أن يكون مصدراً خالصاً، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول، وهو يستعمل في المعنيين.

فإن كان (الخلق) بمعنى المصدر فالبصطة الزيادة في القوى الجبلية أي زادهم قوة في عقولهم وأجسامهم فخلقهم عقلاء أصحاباء، وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الراجحة إلى عاد، ونسبة كمال قوى الأجسام إليهم، وعلى هذه الوجه يكون قوله: (فِي الْخَلْقِ) متعلقاً بـ(بصطة)، وإن كان الخلق بمعنى الناس فالمعنى: وزادكم بصطة في الناس بأن جعلكم أفضل منهم فيما تتفاضل به الأمم من الأمور كلها، فيشمل رجحان العقول وقوة الأجسام وسلامتها من العاهات والآفات وقوة البأس، وقد نسبت الدروع إلى عاد فيقال لها: العادية، وكذلك السيوف العادية، وقد قال الله تعالى حكاية عنهم: (وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً) [فصلت: ١٥]، وحكى عن هود أنه قال لهم: (وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ وَجَنَّتٍ وَعُيُونٍ) [الشعراء: ١٢٩ - ١٣٤] وعلى هذا الوجه يكون قوله: في الخلق ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير المخاطبين.

والفاء في قوله: (فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ) فصيحة، أي: إن ذكرتم وقت جعلكم الله خلفاء في الأرض ووقت زادكم بصطة فاذكروا نعمه الكثيرة تفصيلاً، فالكلام جاء على طريقة القياس من الاستدلال بالجزئي على إثبات حكم كلي، فإنه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاء ونعم مجملة وهي زيادة بصطتهم، ثم ذكرهم ببقية النعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف.

والآلاء جمع (إلى)، والإلى: النعمة، وهذا مثل جمع عنب على أعناب، ونظيره جمع إني بالنون، وهو الوقت، على آناء قال تعالى: (غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَاءً) [الأحزاب: ٥٣] أي وقته، وقال (وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبَّحْ) [طه: ١٣٠] .

ورتب على ذكر نعم الله رجاء أن يفلحوا لأن ذكر النعم يؤدي إلى تكرير شكر المنعم، فيحمل المنعم عليه على مقابلة النعم بالطاعة^(١).

وعند قوله تعالى: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) [الأنعام: ١٠٣] قال: (واللطيف: صفة مشبهة أو اسم فاعل. فإن اعتبرت وصفا جاريا على لطف - بضم الطاء - فهي صفة مشبهة تدل على صفة من صفات ذات الله تعالى، وهي صفة تنزيهه تعالى عن إحاطة العقول بماهيته أو إحاطة الحواس بذاته وصفاته، فيكون اختيارها للتعبير عن هذا الوصف في جانب الله تعالى هو منتهى الصراحة والرشاقة في الكلمة لأنها أقرب مادة في اللغة العربية تقرب معنى وصفه تعالى بحسب ما وضعت له اللغة من متعارف الناس، فيقرب أن تكون من المتشابه، وعليه فتكون أعم من مدلول جملة لا تدركه الأبصار، فتتنزل من الجملة التي قبلها منزلة التذييل أو منزلة الاستدلال على الجزئية بالكلية فيزيد الوصف قبله تمكنا. وعلى هذا المعنى حملها الزمخشري في «الكشاف» لأنه أنسب بهذا المقام وهو من معاني الكلمة المشهورة في كلام العرب، واستحسنه الفخر وجوزه الراغب والبيضاوي، وهو الذي ينبغي التفسير به في كل موضع اقترن فيه وصف اللطيف بوصف الخبير كالذي هنا والذي في سورة الملك.

وإن اعتبر اللطيف اسم فاعل من لطف - بفتح الطاء - فهو من أمثلة المبالغة يدل على وصفه تعالى بالرفق والإحسان إلى مخلوقاته وإتقان صنعه في

(١) . باختصار من: التحرير والتنوير ٨: ٢٠٥.

ذلك وكثرة فعله ذلك، فيدل على صفة من صفات الأفعال. وعلى هذا المعنى حمله سائر المفسرين والمبينين لمعنى اسمه اللطيف في عداد الأسماء الحسنى. وهذا المعنى هو المناسب في كل موضع جاء فيه وصفه تعالى به مفردا معدى باللام أو بالباء نحو (إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ) [يوسف: ١٠٠]، وقوله: (اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ) [الشورى: ١٩]. وبه فسر الزمخشري قوله تعالى: (اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ) فله دره، فإذا حمل على هذا المحمل هنا كان وصفا مستقلا عما قبله لزيادة تقرير استحقاقه تعالى للإفراد بالعبادة دون غيره^(١).

وعند قوله تعالى: (فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [الأعراف: ٦٩] قال: (والفاء فصيحة، أي: إن ذكرتم وقت جعلكم الله خلفاء في الأرض ووقت زادكم بصطة فاذكروا نعمه الكثيرة تفصيلاً، فالكلام جاء على طريقة القياس من الاستدلال بالجزئي على إثبات حكم كلي، فإنه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاء ونعم مجملة وهي زيادة بصطتهم، ثم ذكرهم بقية النعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف)^(٢).

وعند قوله سبحانه: (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) [التوبة: ٤٩] قال: (ووجه العدول عن الإتيان بضميرهم إلى الإتيان بالاسم الظاهر في قوله: لمحيطه بالكافرين إثبات إحاطة جهنم بهم بطريق شبيه بالاستدلال، لأن شمول الاسم الكلي لبعض جزئياته أشهر أنواع الاستدلال)^(٣).

وعند قوله سبحانه: (قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى. قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) [طه: ٤٩. ٥٠] قال: (وأعرض عن أن يقول: فمن ربي؟

(١). التحرير والتنوير ٧: ٤١٧.

(٢). التحرير والتنوير ٨: ٢٠٦.

(٣). التحرير والتنوير ١٠: ٢٢١.

إلى قوله: (فَمَنْ رُبُّكُمَا) إعراضاً عن الاعتراف بالمربوبية ولو بحكاية قولهما، لثلا يقع ذلك في سمع أتباعه وقومه فيحسبوا أنه متردد في معرفة ربه، أو أنه اعترف بأن له ربا. وتولى موسى الجواب لأنه خص بالسؤال بسبب النداء له دون غيره. وأجاب موسى بإثبات الربوبية لله لجميع الموجودات جريا على قاعدة الاستدلال بالكلية على الجزئية بحيث ينتظم من مجموعهما قياس، فإن فرعون من جملة الأشياء، فهو داخل في عموم كل شيء^(١).

وعند قوله سبحانه: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) [الشرح: ٥. ٦] قال الألوسي: (وأفاد بعض الأجلة أن الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله عليه وسلم بتيسير كل عسير. فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وإن تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فإن ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر، وأل في العسر للاستغراق فيدخل فيه سبب النزول. والتنوين في يُسْرًا على ما سبق كأنه قيل: فعلنا لك كذا وكذا لأن مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقوض للظهر والخنمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى إذا عراك ما يغمك. وقال بعضهم: الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما تقول: أما ترى إلى الإنسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ، فاعلم بذلك أن كل حيوان يفعل كذلك فتدبر^(٢)).

(١). التحرير والتنوير ١٦ : ٢٣٢.

(٢). روح المعاني ١٥ : ٣٩٠.

٦. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الاسْتِدْلَالِ: شُمُولُ الاسْمِ الْكَلْبِيِّ لِبَعْضِ جُزْئِيَّاتِهِ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) [التوبة: ٤٩] قال: (وإحاطة جهنم مراد منها عدم إفلاتهم منها، فالإحاطة كناية عن عدم الإفلات).

والمراد بالكافرين: جميع الكافرين فيشمل المتحدث عنهم لثبوت كفرهم بقوله: (إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) [التوبة: ٤٥].
ووجه العدول عن الإتيان بضميرهم إلى الإتيان بالاسم الظاهر في قوله: (لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) إثبات إحاطة جهنم بهم بطريق شبيه بالاستدلال، لأن شمول الاسم الكلي لبعض جزئياته أشهر أنواع الاستدلال^(١).

٧. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الاسْتِدْلَالِ: الِارْتِقَاءُ فِي الاسْتِدْلَالِ عَلَى طَرِيقَةِ

التَّسْلِيمِ الْجَدَلِيِّ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. إِنَّ هَؤُلَاءِ مُمْتَرٍّ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) [الأعراف: ١٣٨-١٤٠] قال: (وإعادة لفظ قال مستأنفا في حكاية تكلمة جواب موسى بقوله تعالى: (قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ) تَقَدَّمَ تَوْجِيهُهُ نَظِيرُهُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: (قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) إِلَى قَوْلِهِ: (قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ) من هذه السورة [٢٤، ٢٥].

(١). التحرير والتنوير ١٠: ٢٢١.

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الأقوال إذا طال المقول، أو لأنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم، وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم، وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي، أي: لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والإعراض عن الإله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على حماقة وتنزه عن أن يشاركهم في حماقتهم.

والاستفهام بقوله: (أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِيَكُمْ إِلَهًا) للإنكار والتعجب من طلبهم أن يجعل لهم إلها غير الله، وقد أولى المستفهم عنه الهمزة للدلالة على أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله إلها، فتقديم المفعول الثاني للاختصاص، للمبالغة في الإنكار أي: اختصاص الإنكار ببغي غير الله إلها^(١).

وعند قوله سبحانه: (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) [الأنعام: ٢٨] قال: (ارتقاء في إبطال قولهم حتى يكون بمنزلة التسليم الجدلي في المناظرة، أي لو أحييت أمنيتهم وردوا إلى الدنيا لعادوا للأمر الذي كان النبي ينهاهم عنه، وهو التكذيب وإنكار البعث، وذلك لأن نفوسهم التي كذبت فيما مضى تكذيب مكابرة بعد إتيان الآيات البينات، هي النفوس التي أرجعت إليهم يوم البعث فالعقل العقل والتفكير التفكير، وإنما تمنوا ما تمنوا من شدة الهول فتوهموا التخلص منه بهذا التمني فلو تحقق تمنيهم وردوا واستراحوا من ذلك الهول لغلبت أهواؤهم رشدهم فنسوا ما حل بهم ورجعوا إلى ما ألفوا من التكذيب والمكابرة.

وفي هذا دليل على أن الخواطر الناشئة عن عوامل الحس دون النظر والدليل لا قرار لها في النفس ولا تسير على مقتضاها إلا ريثما يدوم ذلك الإحساس،

(١). التحرير والتنوير ٩: ٨٣.

فإذا زال زال أثره، فالانفعال به يشبه انفعال العجماوات من الزجر والسطو ونحوهما. ويزول بزواله حتى يعاوده مثله^(١).

وعند قوله تعالى: (اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) [الأعراف: ٥٩] قال: (وقوله لهم: (اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) إبطال للحالة التي كانوا عليها، وهي تحتل أن تكون حالة شرك كحالة العرب، وتحتل أن تكون حالة وثنية باقتصارهم على عبادة لأصنام دون الله تعالى، كحالة الصابئة وقدماء اليونان، وآيات القرآن صالحة للحالين، والمنقول في القصص: أن قوم نوح كانوا مشركين، وهو الذي يقتضيه ما في «صحيح البخاري» عن ابن عباس أن آلهة قوم نوح أسماء جماعة من صالحيههم فلما ماتوا قال قومهم: لو اتخذنا في مجالسهم أنصابا فاتخذوها وسموها بأسمائهم حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبادت.

وظاهر ما في سورة نوح أنهم كانوا لا يعبدون الله لقوله: (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ) [نوح: ٣] وظاهر ما في سورة فصلت أنهم يعترفون بالله لقولهم: (لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً) [فصلت: ١٤] مع احتمال أنه خرج مخرج التسليم الجدلي، فإن كانوا مشركين كان أمره إياهم بعبادة الله مقيدا بمدلول قوله: ما لكم من إله غيره أي أفردوه بالعبادة ولا تشركوا معه الأصنام، وإن كانوا مقتصرين على عبادة الأوثان كان قوله: (مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) تعليلاً للإقبال على عبادة الله، أي هو الإله لا أوثانكم^(٢).

وعند قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً مَاذَا يَسْتَغِثُونَ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ) [يونس: ٥٠] قال: (هذا جواب ثان عن قولهم: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) [يونس: ٤٨] باعتبار ما يتضمنه قولهم من الوعد بأنهم

(١). التحرير والتنوير ٧: ١٨٦.

(٢). التحرير والتنوير ٨: ١٨٨.

يؤمنون إذا حق الوعد الذي توعدهم به، كما حكي عنهم في الآية الأخرى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله: (أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا) [الإسراء: ٩٠ - ٩٢]، وهذا الجواب إبداء لخلل كلامهم واضطراب استهزائهم، وقع هذا الأمر بأن يجيبهم هذا الجواب بعد أن أمر بأن يجيبهم بقوله: (قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) [يونس: ٤٩]، وهذا الجواب واقع موقع التسليم الجدلي بعد أن يجاب المخطئ بالإبطال^(١).

وعند قوله تعالى: (قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا. أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْثُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) [الإسراء: ٥٠. ٥١] قال: (والمعنى: لو كنتم حجارة أو حديدا لأحياكم الله، لأنهم جعلوا كونهم عظاما حجة لاستحالة الإعادة، فرد عليهم بأن الإعادة مقدرة لله تعالى ولو كنتم حجارة أو حديدا، لأن الحجارة والحديد أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات إذ لم يسبق فيهما حلول الحياة قط بخلاف الرفات والعظام.

والتفريع في فسيقولون من يعيدنا على جملة قل كونوا حجارة أي قل لهم ذلك فسيقولون لك: من يعيدنا.

وجعل سؤالهم هنا عن المعيد لا عن أصل الإعادة لأن البحث عن المعيد أدخل في الاستحالة من البحث عن أصل الإعادة، فهو بمنزلة الجواب بالتسليم الجدلي بعد الجواب بالمنع فإنهم نفوا إمكان إحياء الموتى، ثم انتقلوا إلى التسليم الجدلي لأن التسليم الجدلي أقوى، في معارضة الدعوى، من المنع^(٢).

(١). التحرير والتنوير ١١: ١٩١.

(٢). التحرير والتنوير ١٥: ١٢٨.

وعند قوله تعالى: (فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ) [القصص: ٤٨] قال: (وتقدير الكلام: فإن كان من معذرتهم أن يقولوا ذلك فقد أرسلنا إليهم رسولا بالحق فلما جاءهم الحق لفقوا المعاذير وقالوا: لا نؤمن به حتى نؤتى مثل ما أُوتي موسى.

ولما بهرتهم آيات الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجدوا من المعاذير إلا ما لقنهم اليهود وهو أن يقولوا: لولا أُوتي مثل ما أُوتي موسى، أي بأن تكون آياته مثل آيات موسى التي يقصها عليهم اليهود وقص بعضها القرآن.

وضمير يكفروا عائد إلى القوم من قوله: (لِتُنذِرَ قَوْمًا) [القصص: ٤٦] لتتناسق الضمائر من قوله: (وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ) [القصص: ٤٧] وما بعده من الضمائر أمثاله.

فيشكل عليه أن الذين كفروا بما أُوتي موسى هو قوم فرعون دون مشركي العرب فقال بعض المفسرين هذا من إلزام المماثل بفعل مثيله لأن الإشراف يجمع الفريقين فتكون أصول تفكيرهم واحدة ويتحد بهتانهم، فإن القبط أقدم منهم في دين الشرك فهم أصولهم فيه والفرع يتبع أصله ويقول بقوله، كما قال تعالى (كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ أَتُوصَوْنَ بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ) [الذاريات: ٥٢، ٥٣] أي متماثلون في سبب الكفر والطغيان فلا يحتاج بعضهم إلى وصية بعض بأصول الكفر. وهذا مثل قوله تعالى (غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ) [الروم: ٢، ٣] ثم قال: (وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِخُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ) [الروم: ٤، ٥] أي بنصر الله إياهم إذ نصر المماثلين في كونهم غير مشركين إذ كان الروم يومئذ على دين المسيح.

فقولهم: (لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى) من باب التسليم الجدلي، أو من اضطرابهم في كفرهم فمرة يكونون معطلين ومرة يكونون مشترطين. والوجه أن

المشركين كانوا يجحدون رسالة الرسل قاطبة. وكذلك حكاية قولهم ساحران تظاهرا من قول مشركي مكة في موسى وهارون لما سمعوا قصتهما أو في موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. وهو الأظهر وهو الذي يلتئم مع قوله بعده: (وَقَالُوا إِنَّا بِكُمْ كَافِرُونَ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا) [القصص: ٤٨ - ٤٩] ^(١).

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: (لطالب العلم أن يقول: قد قررتم لنا أن قول إبراهيم: (هَذَا رَبِّي) [الأنعام: ٧٦] في الكوكب وفي القمر وفي الشمس ليس يظن أن الكوكب رب، ولا يشك في ذلك، ولكن إذا فما معنى قوله: (هَذَا رَبِّي)؟ وأين نصرَف هذا اللفظ عن الاعتراف بربوبية الكوكب، والقمر والشمس؟ الجواب: أن العلماء خرجوا هذا على وجهين، كلاهما قد يغني عن الآخر:

الأول: الذي عليه الجمهور: أن المناظر إذا أراد أن يفحم خصمه سلم له مقدمة تسليما جدليا ليتمكن أن يفحمه؛ لأنه إذا نفى المقدمة لا يمكن أن يفحمه. فالمعروف في فنون الجدل: أنه لا بد للخصمين من أن يتفقا على قاعدة، وإن اختلفا من الأول لا يمكن أن يفحمه. وعليه فالمعنى: (هَذَا رَبِّي) على التسليم الجدلي، وفي زعمكم الكافر الفاسد كما قال الله جل وعلا: (أَيُّ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ) [النحل: ٢٧] فنسب إلى نفسه الشركاء (أَيُّ شُرَكَائِيَ) وليس له شريك جلَّ وعلا ليقرعه ويوبخهم، كأنه يقول: هذا ربي على التسليم الجدلي والتنزل، وفرض المحال، وتسليم المحال، على قولكم الكاذب الفاسد، فكيف يكون الرب وهو يأفل ويسقط؟ فمقصوده بهذا ليفحمهم، فلو قال لهم عند أول وهلة: الكوكب مخلوق مسخر، لا يمكن أن يكون ربا. لقالوا له: أنت كذاب، الكوكب رب لا محالة. فلما تنزل معهم، وسلم لهم الكذب

(١). باختصار من: التحرير والتنوير ٢٠: ١٣٧.

والحال أمكنه أن يفحمهم، وعلى هذا فمعنى قوله: (هَذَا رَبِّي) أي: في زعمكم الكافر الفاسد. فمن أين يكون الرب وهو يأفل؟ أي يسقط.

الوجه الثاني: هو ما قاله بعض العلماء: من أن المقرر في علوم العربية أن الجملة إذا صدرت بجمزة استفهام أو همزة تسوية، وكان المقام يدل عليها، أن حذفها جائز، وعليه فالمعنى: أهذا ربي؟! إنكارا لهم. وحذف همزة الاستفهام. قالوا: وحذف همزة الاستفهام إذا دل المقام عليه ذهب غير واحد من علماء العربية إلى أنه جائز، وقال باطراده جماعة من النحويين، منهم: الأخفش، واعتمده ابن مالك في شرح الكافية، وقال به غير واحد^(١).

٨. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: إِيْرَادُ دَلِيلٍ وَاضِحٍ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْمَحْسُوسِ الْمَرْتَبِيِّ حَتَّى يَتَوَجَّهَ الْإِنْكَارُ عَلَى مَنْ لَا يَرَاهُ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ [التوبة: ١٢٦] قال: (والاستفهام هنا إنكار وتعجيب لعدم رؤيتهم فتنتهم فلا تعقبها توبتهم ولا تذكرهم أمر ربهم. والغرض من هذا الإنكار هو الاستدلال على ما تقدم من ازدياد كفر المنافقين وتمكنه كلما نزلت سورة من القرآن بإيراد دليل واضح ينزل منزلة المحسوس المرتبي حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه.

والفتنة: اختلال نظام الحالة المعتادة للناس واضطراب أمرهم، مثل الأمراض المنتشرة، والتقاتل، واستمرار الخوف. فمعنى أنهم يفتنون أن الله يسلط عليهم المصائب والمضار تنال جماعتهم مما لا يعتاد تكرر أمثاله في حياة الأمم بحيث

(١). العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ١: ٤١٨.

يدل تكرار ذلك على أنه مراد منه إيقاظ الله الناس إلى سوء سيرتهم في جانب الله تعالى، بعدم اهتدائهم إلى الإقلاع عما هم فيه من العناد للنبي صلى الله عليه وسلم فإنهم لو رزقوا التوفيق لأفاقوا من غفلتهم، فعلموا أن ما يحل بهم كل عام ما طراً عليهم إلا من وقت تلبسهم بالنفاق.

ولا شك أن الفتنة التي أشارت إليها الآية كانت خاصة بأهل النفاق من أمراض تحل بهم، أو متالف تصيب أموالهم، أو جوائح تصيب ثمارهم، أو نقص من أنفسهم ومواليدهم فإذا حصل شيآن من ذلك في السنة كانت الفتنة مرتين^(١).

٩. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: انْتِفَاءُ نَقِيضِ الْمَطْلُوبِ عَلَى اثْبَاتِ الْمَطْلُوبِ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) [يونس: ١٦] قال: (هذا جواب عن لازم اقتراحهم وكنايته عن رميهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالكذب عن الله فيما ادعى من إرساله وإنزال القرآن عليه كما تقدم في الجواب قبله. ولكونه جواباً مستقلاً عن معنى قصدوه من كلامهم جاء الأمر به مفصلاً عن الأول غير معطوف عليه تنبيهاً على استقلاله وأنه ليس بتكملة للجواب الأول وفي هذا الجواب استدلال على أنه مرسل من الله تعالى، وأنه لم يختلق القرآن من عنده بدليل التفت في مطاويه أدلة، وقد نظم فيه الدليل بانتفاء نقيض المطلوب على إثبات المطلوب، إذ قوله: (لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا

(١). باختصار من: التحرير والتنوير ١١: ٦٧.

تَلَوُّهُ) تقديره لو شاء الله أن لا أتלוه عليكم ما تلوته. فإن فعل المشيئة يكثر حذف مفعوله في جملة الشرط لدلالة الجزاء عليه، وإنما بني الاستدلال على عدم مشيئة الله نفي تلاوته لأن ذلك مدعى الكفار لزعمهم أنه ليس من عند الله، فكان الاستدلال إبطالا لدعواهم ابتداء وإثباتا لدعواه مآلا. وهذا الجمع بين الأمرين من بديع الاستدلال، أي لو شاء الله أن لا آتيكم بهذا القرآن لما أرسلني به ولبقيت على الحالة التي كنت عليها من أول عمري.

والدليل الثاني مطوي هو مقتضى جواب (لو)، فإن جواب (لو) يقتضي استدراكاً مطرداً في المعنى بأن يثبت نقيض الجواب، فقد يستغنى عن ذكره وقد يذكر، كقول أبي بن سلمى بن ربيعة:

فَلَوْ طَارَ ذُو حَافِرٍ قَبْلَهَا ... لَطَارَتْ وَلَكِنَّهُ لَمْ يَطِرْ

فتقديره هنا: لو شاء الله ما تلوته لكنني تلوته عليكم. وتلاوته هي دليل الرسالة لأن تلاوته تتضمن إعجازه عليما إذ جاء به من لم يكن من أهل العلم والحكمة، وبلاغيا إذ جاء كلاما أعجز أهل اللغة كلهم مع تضافرهم في بلاغتهم وتفاوت مراتبهم، وليس من شأن أحد من الخلق أن يكون فائقا على جميعهم ولا من شأن كلامه أن لا يستطيع مثله أحد منهم.

ولذلك فرعت على الاستدلال جملة: فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون تذكيرا لهم بتقديم حاله المعروفة بينهم وهي حال الأمية، أي قد كنت بين ظهرايكم مدة طويلة، وهي أربعون سنة، تشاهدون أطوار نشأتي فلا ترون فيها حالة تشبه حالة العظمة، والكمال المتناهي الذي صار إليه لما أوحى الله إليه بالرسالة، ولا بلاغة قول واشتهاراً بمقاولة أهل البلاغة والخطابة والشعر تشبه بلاغة القول الذي نطق به عن وحي القرآن، إذ لو كانت حالته بعد الوحي حالا معتادا وكانت بلاغة الكلام الذي جاء به كذلك لكان له من المقدمات من حين نشأته ما هو تهيئة لهذه الغاية وكان التخلق بذلك أطواراً وتدرجاً.

فلا جرم دل عدم تشابه الحالين على أن هذا الحال الأخير حال رباني محض، وأن هذا الكلام موحى إليه من عند الله ليس له بذاته عمل فيه. فما كان هذا الكلام دليلاً على المشركين وإبطالاً لا دعائهم إلا لما بني على تلاوة القرآن فكان ذكر القرآن في الاستدلال هو مناطه، ثم لما فرع عليه جملة: فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون إذ كان تذكيراً لهم بحاله قبل أن يتلو عليهم القرآن ولولا ذاك الأمر لعاد الاستدلال مصادرة، أي استدلالاً بعين الدعوى لأنهم ينهض لهم أن يقولوا حينئذ: ما أرسلك الله إلينا وقد شاء أن لا يرسلك إلينا ولكنك تقولت على الله ما لم يقله.

فهذا بيان انتظام هذا الدليل من هذه الآية. وقد آل الدليل بهذا الوجه إلى الاستدلال عليهم بمعجزة القرآن والأمية. ولكلمة تلوته هنا من الوقع ما ليس غيرها لأنها تتضمن تالياً كلاماً، ومتلوا، وباعثاً بذلك المتلو.

فبالأول: تشير إلى معجزة المقدرة على تلاوة الكتاب مع تحقق الأمية لأن أسلوب الكتب الدينية غير الأسلوب الذي عرفه العرب من شعرائهم وخطبائهم. وبالثاني: تشير إلى القرآن الذي هو معجزة دالة على صدق الآتي به لما فيه من الحقائق والإرشاد الديني الذي هو من شأن أنبياء الأديان وعلمائها، كما قال تعالى: (وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يُجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ) [العنكبوت: ٤٨. ٤٩].

وبالثالث: تشير إلى أنه كلام من عند الله تعالى، فانتظمت بهذا الاستدلال دلالة صدق النبي صلى الله عليه وسلم في رسالته عن الله تعالى.

والتلاوة: قراءة المكتوب أو استعراض المحفوظ، فهي مشعرة بإبلاغ كلام من غير المبلغ. وقد تقدمت عند قوله تعالى: (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ

سُلَيْمَانَ) في سورة البقرة [١٠٢]، وعند قوله: (وَإِذَا تُلِيتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا) في سورة الأنفال [٢] (١).

وعند قوله سبحانه: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) [المؤمنون: ٩١] قال: (أتبع الاستدلال على إثبات الوحدة لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية. وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق. ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله: ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله هو المطلوب وقوله إذا لذهب كل إله بما خلق إلى آخر الآية هو الدليل. وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله.

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام، ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء الله، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا عند قوله تعالى: (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ) [المؤمنون: ٨٦] الآية.

(١). التحرير والتنوير ١١: ١١٩.

و (إذن) حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر. والكلام المجاب هنا هو ما تضمنه قوله وما كان معه من إله فالجواب ضد ذلك النفي. وإذ قد كان هذا الضد أمراً مستحيل الوقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفرض والتقدير، والحرف المعد لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية، فالتقدير: ولو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق.

وبقاء اللام في صدر الكلام الواقع بعد (إذن) دليل على أن المقدر شرط (لو) لأن اللام تلزم جواب (لو) ولأن غالب مواقع (إذن) أن تكون جواب (لو) فلذلك جاز حذف الشرط هنا لظهور تقديره. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى: (إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ) في سورة النساء [١٤٠].

فقوله: (إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) استدلال على امتناع أن يكون مع الله آلهة.

وإنما لم يستدل على امتناع أن يتخذ الله ولداً لأن الاستدلال على ما بعده مغن عنه؛ لأن ما بعده أعم منه وانتفاء الأعم يقتضي انتفاء الأخص، فإنه لو كان الله ولد لكان الأولاد آلهة لأن ولد كل موجود إنما يتكون على مثل ماهية أصله، كما دل عليه قوله تعالى: (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) [الزخرف: ٨١] أي له.

والذهاب في قوله (لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ) مستعار للاستقلال بالمذهب به وعدم مشاركة غيره له فيه. وبيان انتظام هذا الاستدلال أنه لو كان مع الله آلهة لاقتضى ذلك أن يكون الآلهة سواء في صفات الإلهية وتلك الصفات كمالات تامة فكان كل إله خالقاً لمخلوقات لثبوت الموجودات الحادثة وهي مخلوقة، فلا جائز أن تتوارد الآلهة على مخلوق واحد لأن ذلك: إما لعجز عن الانفراد بخلق بعض المخلوقات وهذا لا ينافي الإلهية، وإما تحصيل للحاصل وهو محال، فتعين أن ينفرد كل إله بطائفة من المخلوقات. ولنفرض أن تكون مخلوقات كل إله

مساوية لمخلوقات غيره بناء على أن الحكمة تقتضي مقداراً معيناً من المخلوقات يعلمها الإله الخالق لها فتعين أن لا تكون للإله الذي لم يخلق طائفة من المخلوقات ربوبية على ما لم يخلقه وهذا يفضي إلى نقص في كل من الآلهة وهو يستلزم المحال لأن الإلهية تقتضي الكمال لا النقص. ولا جرم أن تلك المخلوقات ستكون بعد خلقها معرضة للزيادة والنقصان والقوة والضعف بحسب ما يحف بها عن عوارض الوجود التي لا تخلو عنها المخلوقات كما هو مشاهد في مخلوقات الله تعالى الواحد. ولا مناص عن ذلك لأن خالق المخلوقات أودع فيها خصائص ملازمة لها كما اقتضته حكمته، فتلك المخلوقات مظاهر لخصائصها لا محالة فلا جرم أن ذلك يقتضي تفوق مخلوقات بعض الآلهة على مخلوقات بعض آخر بعوارض من التصرفات والمقارنات لازمة لذلك، لا جرم يستلزم ذلك كله لازمين باطلين:

أولهما: أن يكون كل إله مختصاً بمخلوقاته فلا يتصرف فيها غيره من الآلهة ولا يتصرف هو في مخلوقات غيره، فيقتضي ذلك أن كل إله من الآلهة عاجز عن التصرف في مخلوقات غيره. وهذا يستلزم المحال لأن العجز نقص والنقص ينافي حقيقة الإلهية. وهذا دليل برهاني على الوحدانية لأنه أدى إلى استحالة ضدها. فهذا معنى قوله تعالى: لذهب كل إله بما خلق.

وثاني: اللازمين أن تصير مخلوقات بعض الآلهة أوفر أو أقوى من مخلوقات إله آخر بعوارض تقتضي ذلك من آثار الأعمال النفسانية وآثار الأقطار والحوادث كما هو المشاهد في اختلاف أحوال مخلوقات الله تعالى الواحد، فلا جرم أن ذلك يفضي إلى اعتزاز الإله الذي تفوقت مخلوقاته على الإله الذي تنحط مخلوقاته، وهذا يقتضي أن يصير بعض تلك الآلهة أقوى من بعض وهو مناف للمساواة في الإلهية. وهذا معنى قوله تعالى: ولعلا بعضهم على بعض.

وهذا الثاني بناء على المعتاد من لوازم الإلهية في أنظار المفكرين، وإلا فيجوز اتفاق الآلهة على أن لا يخلقوا مخلوقات قابلة للتفاوت بأن لا يخلقوا إلا حجارة أو حديدا مثلا إلا أن هذا يناقض الواقع في المخلوقات.

ويجوز اتفاق الآلهة أيضاً على أن لا يعترف بعضهم على بعض بسبب تفاوت ملكوت كل على ملكوت الآخر بناء على ما اتصفوا به من الحكمة المتماثلة التي تعصمهم عن صدور ما يؤدي إلى اختلال المجد الإلهي إلا أن هذا المعنى لا يخلو من المصانعة وهي مشعرة بضعف المقدرة. فبذلك كان الاستدلال الذي في هذه الآية برهانياً، وهو مثل الاستدلال الذي في قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [الأنبياء: ٢٢] إلا أن هذا بني على بعض لزوم النقص في ذات الآلهة وهو ما لا يجوزه المردود عليهم، والآخر بني على لزوم اختلال أحوال المخلوقات السماوية والأرضية وهو ما تبطله المشاهدة.

أما الدليل البرهاني الخالص على استحالة تعدد الآلهة بالذات فله مقدمات أخرى قد وفي أئمة علم الكلام بسطها بما لا رواج بعده لعقيدة الشرك. وقد أشار إلى طريقة منها المحقق عمر القزويني في هذا الموضع من «حاشيته» على «الكشاف» ولكنه انفرد بادعاء أنه مأخوذ من الآية وليس كما ادعى. وقد ساقه الشهاب الألوسي فإن شئت فتأمله^(١).

عند قوله سبحانه: (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) [الزمر: ٦٣] قال: (فأما الجملة الرابعة وهي: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) فتحتمل الاعتراض ولكن اقترانها بالواو بعد نظائرها يرجح أن تكون الواو فيها عاطفة وأنها مقصودة بالعطف على ما قبلها؛ لأن فيها زيادة على مفاد الجملة قبلها، وتكون مقدمة رابعة للمقصود

(١). التحرير والتنوير ١٨: ١١٣.

تجهيلاً للذين هم ضد المقصود من المقدمات، فإن الاستدلال على الحق بإبطال ضده ضرب من ضروب الاستدلال؛ لأن الاستدلال يعود إلى ترغيب وتنفير فإذا كان الذين كفروا بآيات الله خاسرين لا جرم كان الذين آمنوا بآيات الله هم الفائزين، فهذه الجملة تقابل جملة (وَيُخَيِّجِي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ) [الزمر: ٦١] المنتقل منها إلى هؤلاء الآيات، وهي مع ذلك مفيدة إنذارهم وتأفين آرائهم، لأن موقعها بعد دلائل الوحداية وهي آيات دالة على أن الله واحد يقتضي التنديد عليهم في عدم الاهتداء بها^(١).

١٠. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: طريق الاستفهام والجواب فيكون

ذلك في صورة الحوار، ويكون الدليل الحاصل به أوقع في نفوس السامعين)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) [يونس: ٣١] قال: (هذه الجملة تنزل منزلة الاستدلال لقوله: (مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ) [يونس: ٣٠] لأنها برهان على أنه المستحق للولاية.

فاحتج على ذلك بمواهب الرزق الذي به قوام الحياة، وبموهبة الحواس، وبنظام التناسل والتوالد الذي به بقاء الأنواع، وبتدبير نظام العالم وتقدير المقدرات، فهذه كلها مواهب من الله وهم كانوا يعلمون أن جميع ما ذكر لا يفعله إلا الله إذ لم يكونوا ينسبون إلى أصنامهم هذه الأمور، فلا جرم أن كان المختص بها هو مستحق الولاية والإلهية.

(١). التحرير والتنوير ٢٤: ٥٥.

والاستفهام تقديرى. وجاء الاستدلال بطريق الاستفهام والجواب؛ لأن ذلك في صورة الحوار، فيكون الدليل الحاصل به أوقع في نفوس السامعين، ولذلك كان من طرق التعليم مما يراد رسوخه من القواعد العلمية أن يؤتى به في صورة السؤال والجواب (١).

وعند قوله سبحانه: (قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَ كُفُّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) [الأنعام: ١٢] قال: (جملة قل لمن ما في السماوات والأرض تكرير في مقام الاستدلال، فإن هذا الاستدلال تضمن استفهاما تقريريا، والتقرير من مقتضيان التكرير، لذلك لم تعطف الجملة. ويجوز أن يجعل تصدير هذا الكلام بالأمر بأن يقوله مقصودا به الاهتمام بما بعد فعل الأمر بالقول على الوجه الذي سنبينه عند قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ) في هذه السورة [٤٠]. والاستفهام مستعمل مجازاً في التقرير.

والتقرير هنا مراد به لازم معناه، وهو تبكيت المشركين وإلجاؤهم إلى الإقرار بما يفضي إلى إبطال معتقدهم الشرك، فهو مستعمل في معناه الكنائى مع معناه الصريح، والمقصود هو المعنى الكنائى.

ولكونه مرادا به الإلجاء إلى الإقرار كان الجواب عنه بما يريده السائل من إقرار المسئول محققا لا محيص عنه، إذ لا سبيل إلى الجحد فيه أو المغالطة، فلذلك لم ينتظر السائل جوابهم وبادرهم الجواب عنه بنفسه بقوله: لله تبكيتا لهم، لأن الكلام مسوق مساق إبلاغ الحجة مقدرة فيه محاورة وليس هو محاورة حقيقية. وهذا من أسلوب الكلام الصادر من متكلم واحد. فهؤلاء القوم المقدر إلجاؤهم إلى الجواب سواء أنصفوا فأقروا حقية الجواب أم أنكروا وكابروا فقد

(١). التحرير والتنوير ١١: ١٥٥.

حصل المقصود من دمعهم بالحجة. وهذا أسلوب متبع في القرآن، فتارة لا يذكر جواب منهم كما هنا، وكما في قوله تعالى: (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ) [الرعد: ١٦]، وقوله: (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى) إِلَى قَوْلِهِ: (قُلِ اللَّهُ) [الأنعام: ٩١]، وتارة يذكر ما سيجيبون به بعد ذكر السؤال منسوباً إليهم أنهم يجيبون به ثم ينتقل إلى ما يترتب عليه من توبيخ ونحوه، كقوله تعالى: (قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) إِلَى قَوْلِهِ: (قُلْ فَأَنِّي تُسْحَرُونَ) [المؤمنون: ٨٤-٨٩] ^(١).

وعند قوله سبحانه: (مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ. مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ) [عبس: ١٨-١٩] قال: (وجملة (مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) بيان لجملة قتل الإنسان ما أكفره لأن مفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال إحالتهم البعث وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم.

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق إلى مضمونه، ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه على الطريقة المتقدمة في قوله تعالى: (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ) [النبأ: ١-٢].

والاستفهام صوري، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان لأن المقام هنا ليس لإثبات أن الله خلق الإنسان، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتنظيره بالخلق الأول على طريقة قوله تعالى: (أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ) [ق: ١٥] أي كما كان خلق الإنسان أول مرة من نطفة يكون خلقه ثاني مرة من كائن ما، ونظيره قوله تعالى: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ) في سورة الطارق [٥. ٨] ^(٢).

(١). التحرير والتنوير ٧: ١٥٠.

(٢). التحرير والتنوير ٣٠: ١٢٢.

١١. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الاسْتِدْلَالِ: الإِدْمَاجُ فِي الْحِجَاجِ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَ تُؤْفَكُونَ) [يونس: ٣٤] قال: (استئناف على طريقة التكرير لقوله قبله: (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) [يونس: ٣١]. وهذا مقام تقرير وتعدد الاستدلال، وهو من دواعي التكرير وهو احتجاج عليهم بأن حال آلهتهم على الضد من صفات الله تعالى فبعد أن أقام عليهم الدليل على انفراد الله تعالى بالرزق وخلق الحواس وخلق الأجناس وتدبير جميع الأمور وأنه المستحق للإلهية بسبب ذلك الانفراد بين هنا أن آلهتهم مسلوبة من صفات الكمال وأن الله متصف بها. وإنما لم يعطف لأنه غرض آخر مستقل، وموقع التكرير يزيده استقلالاً.

والاستفهام إنكار وتقرير بإنكار ذلك إذ ليس المتكلم بطالب للجواب ولا يسعهم إلا الاعتراف بذلك فهو في معنى نفي أن يكون من آلهتهم من يبدؤ الخلق ثم يعيده، فلذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يرتقي معهم في الاستدلال بقوله: الله يبدؤ الخلق ثم يعيده فصار مجموع الجملتين قصراً لصفة بدء الخلق وإعادته على الله تعالى قصر أفراد، أي دون شركائكم، أي فالأصنام لا تستحق الإلهية والله منفرد بها.

وذكر إعادة الخلق في الموضعين مع أنهم لا يعترفون بها ضرب من الإدماج في الحجاج وهو فن بديع^(١).

(الإدماج: في اللغة اللف وفي الاصطلاح: أن يتضمن كلامٌ سيقاً لمعنى، مدحاً كان أو غيره، معنىً آخر، وهو أعم من الاستتباع؛ لشموله المدح وغيره، واختصاص الاستتباع بالمدح.

(١). التحرير والتنوير ١١ : ١٦٠.

الإدماج: في اللغة إدخال الشيء في الشيء، يقال: أدمج الشيء في الثوب، إذا لفه فيه^(١).

(الإدماج: هو في البديع أن يدمج المتكلم غرضاً في غرض، أو بديعاً في بديع، بحيث لا يظهر في الكلام إلا أحدهما، كقوله تعالى: (لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ) [القصص: ٧٠] فإن الغرض تفرد سبحانه بوصف الحمد، فأدمج فيه الإشارة إلى البعث والجزاء.

وهو أعم من الاستتباع: لشموله المدح وغيره، والاستتباع: يختص بالمدح^(٢).

(الإدماج هو أن يدمج المتكلم غرضاً له في ضمن معنى قد نحاه من جملة المعاني ليوهم السامع أنه لم يقصده، وإنما عرض في كلامه لتتمة معناه الذي قصد إليه، كقول عبيد الله بن عبد الله لعبد الله بن سليمان بن وهيب حين وزر للمعتضد، وكان ابن عبيد الله قد اختلت حاله، فكتب لابن سليمان طويل:

أبي دهرنا إسعافنا في نفوسنا ... وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له: نعماك فيهم أتمها ... ودع أمرنا إن المهم المقدم

فأدمج شكوى الزمان، وشرح ما هو عليه من الاختلال في ضمن التهنئة وتلطف في المسألة، ودقق التحليل لبلوغ الغرض، مع صيانة نفسه عن التصريح بالسؤال، وحمايته من الإذلال، لا جرم أن ابن سليمان فطن لذلك ووصله واستعمله^(٣).

(١). التعريفات للجرجاني: ١٥.

(٢). الكليات للكفوي: ٦٧.

(٣). تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر لعبد العظيم العدواني: ٤٤٩.

١٢. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْإِسْتِدْلَالُ بِالطَّرِيقِ الْبُرْهَانِيِّ)

هذه القاعدة مستفادة من الزمخشري وأبي السعود والألوسي وابن عاشور، فعند قوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [البقرة: ٢٨] قال الزمخشري: (معنى الهمزة التي في كَيْفَ مثله في قولك: أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان، وهو الإنكار والتعجب. ونظيره قولك: أظير بغير جناح، وكيف تطير بغير جناح؟ فإن قلت: قولك: أظير بغير جناح إنكار للطيران، لأنه مستحيل بغير جناح، وأما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الإماتة والإحياء. قلت: قد أخرج في صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعي إلى الإيمان. فإن قلت: فقد تبين أمر الهمزة وأنها لإنكار الفعل والإيذان باستحالته في نفسه، أو لقوة الصارف عنه، فما تقول في «كيف» حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم؟ قلت: حال الشيء تابعة لذاته، فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تتبع ذات الكفر ورديفها إنكاراً لذات الكفر، وثباتها على طريق الكناية، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ. وتحريره: أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها. وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده. ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني) ^(١).

وعند قوله سبحانه: (وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ) [آل عمران: ١٠١] قال أبو السعود: (وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ) استفهام إنكاري بمعنى إنكار الوقوع كما في قوله تعالى: (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ) الخ لا بمعنى إنكار الواقع كما في قوله تعالى كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا الخ

(١). الكشف ١: ١٢١.

وفي توجيه الإنكار والاستبعاد إلى كيفية الكفر من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى نفسه بأن يقال أتكفرون لأن كلَّ موجودٍ لا بد أن يكون وجوده على حال من الأحوال فإذا أنكر وتُفِي جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده بالكلية على الطريق البرهاني وقوله تعالى: (وَأَنْتُمْ تَتْلُو عَلَيْنَا آيَاتِ اللَّهِ) جملة وقعت حالاً من ضمير المخاطبين في تكفرون مؤكدة للإنكار والاستبعاد بما فيها من الشئون الداعية إلى الثبات على الإيمان الوازنة عن الكفر وقوله تعالى: (وَفِيكُمْ رَسُولٌ) معطوفٌ عليها داخلٌ في حكمها فإن تلاوة آيات الله تعالى عليهم وكون رسوله عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم بتحقيق الحق وإزاحة الشبهة من أقوى الزواجر عن الكفر وعدم إسناد التلاوة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم للإيدان باستقلال كل منهما في الباب (١).

وعند قوله سبحانه: (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) [التوبة: ٧] قال: (وكيف: في محل نصب على التشبيه بالحال أو الظرف، وقيل: من الكون الناقص وكيف خبرٌ يكون قُدِّم على اسمه وهو عهدٌ لاقتضائه الصدارة، وللمشركين متعلقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من عهد ولو كان مؤخراً لكان صفةً له، أو يكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة في الظروف، وعند متعلقٌ بمحذوف وقع صفة لعهد أو بنفسه، لأنه مصدرٌ أو يكون كما مر، ويجوز أن يكون الخبرٌ للمشركين وعند كما ذكر أو متعلقٌ بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين، ويجوز أن يكون الخبرٌ عند الله وللمشركين إما تبيينٌ وإما حالٌ من عهدٍ وإما متعلقٌ بكون أو بالاستقرار الذي تعلق به الخبرٌ ولا يبالى بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جرٍّ وكيف على

(١). تفسير أبي السعود ٢: ٦٥.

الوجهين الآخرين نصبٍ على التشبيه بالظرف أو الحال كما في صورة الكون التام وهو الأولى؛ لأن في إنكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة ما ليس في إنكار ثبوته للمشاركين لأن ثبوته الرابطي فرغ ثبوته العيني فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً، وفي توجيه الإنكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى ثبوته؛ لأن كلَّ موجودٍ يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال قطعاً فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أي على أي أو في أي حالٍ يوجد لهم عهدٌ معتدُّ به (١).

وعند قوله سبحانه: (قَدْ لَكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتُمْ تُصِرُّونَ) [يونس: ٣٢] قال الألوسي: (فَأَنْتُمْ تُصِرُّونَ: أي فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال، والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الفعل فإنه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الأحوال، فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني) (٢).

وعند قوله سبحانه: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) [التَّحَلُّ: ١٧] قال: (والمراد بمن لا يخلق: كل ما هذا شأنه من ذوي العلم كالملائكة وعيسى عليهم السلام وغيرهم كالأصنام، وأتى بمن تغليباً لذوي العلم على غيرهم مع ما فيه من المشاكلة أو ذوو العلم خاصة ويعرف منه حال غيرهم بدلالة النص، فإن من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق وهو من جملة ذوي العلم فما ظنك بالجماد، وقيل: المراد به الأصنام خاصة، والتعبير بمن إما للمشاكلة أو بناء على ما عند عبادتهما، والأولى ما تقدم، ودخول الأصنام في حكم عدم المشابهة،

(١). تفسير أبي السعود ٤: ٤٤.

(٢). روح المعاني ٧: ٣٦٠.

إما بطريق الاندراج، أو بطريق الانفهام بدلالة النص على الطريق البرهاني، قاله بعض المحققين^(١).

وعند قوله سبحانه: (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) [الزخرف: ٨١] قال: (ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤونه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز، أحرصهم على مراعاة حقوقه وما توجه به من تعظيم ولده سبحانه، فإن حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده، لما أنَّ تعظيم الولد تعظيم الوالد. فالمعنى إن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح تورودونه وحجة واضحة تدلون بها فأنا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له، كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذراً نفي لكونه ولد له سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فإنه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه، وهو عبادته صلى الله عليه وسلم للولد على نفي الملزوم، وهو كينونة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [الأنبياء: ٢٢] لكنه جيء بأن دون لو لجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة وإرخاء العنان للتبكيث والإفحام)^(٢).

وعند قوله سبحانه: (وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) [يونس: ٤٨. ٤٩] قال ابن عاشور: (وجملة: (لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ) تتضمن أن سبب عدم المقدرة على ذلك هو أن الله قدر آجال أحوال الأمم. ومن ذلك أجل حلول العقاب بهم بحكمة اقتضت تلك الآجال

(١). روح المعاني ٦: ١٠٥.

(٢). روح المعاني ١٣: ١٠٣.

فلا يحل العقاب بهم إلا عند مجيء في ذلك الأجل، فلا يقدر أحد على تغيير ما حدده الله.

وصورة الاستدلال بالطريق البرهاني أن قضية لكل أمة أجل قضية كلية تشمل كل أمة. ولما كان المخاطبون من جملة الأمم كانوا مشمولين لحكم هذه القضية فكأنه قيل لهم: أنتم أمة من الأمم ولكل أمة أجل فأنتم لكم أجل فترقبوا حلوه^(١).

١٣. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الْإِسْتِدْلَالُ مِنَ الطَّرِيقِ الْمُسَمَّى بِالْقَلْبِ فِي عِلْمِ الْجَدَلِ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ) [يونس: ٥٩] قال: (استئناف أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله للمشركين، وافتتاحه ب قل لقصد توجه الأسماع إليه. ومناسبة وقوعه عقب ما تقدم أن الكلام المتقدم حكى تكذيبهم بالقرآن وادعاءهم أنه مفترى وأنه ليس بحق، ثم إبطال أن يكون القرآن مفترى على الله لأنه اشتمل على تفصيل الشريعة وتصديق الكتب السالفة، ولأنه أعجز مكذبيه عن معارضته. فلما استوفى ذلك بأوضح حجة، وبانت لقاصد الاهتداء المحجة، لا جرم دالت النوبة إلى إظهار خلل عقولهم واختلال تكذيبهم، فإنه بعد أن كان تكذيبا بما لم يحيطوا بعلمه فقد ارتبكوا في دينهم بما يلزمهم منه مماثلة الحالة التي أنكروها، فإنهم قد وضعوا ديننا فجعلوا بعض أرزاقهم حلالا لهم وبعضها حراما عليهم فإن كان

(١). التحرير والتنوير ١١ : ١٩٠.

ذلك حقاً بزعمهم فمن الذي أبلغهم تلك الشرائع عن الله ولماذا تقبلوها عن شرعها لهم ولم يكذبوه وهم لا يستطيعون أن يلتزموا ذلك، وإن كان ذلك من تلقاء أنفسهم فقد افترضوا على الله فلزمهم ما ألصقوه بالنبى صلى الله عليه وسلم فعلق بهم وبرا الله منه رسوله، فهذا الاستدلال من الطريق المسمى بالقلب في علم الجدل.

ثم إن اختيار الاستدلال عليهم بشيء من تشريعهم في خصوص أرزاقهم يزيد هذا الاستدلال مناسبة بآخر الكلام الذي قبله ليظهر ما فيه من حسن التخلص إليه وذلك أن آخر الكلام المتقدم جملة (هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) [يونس: ٥٨]، أي من أموالهم. وتلك الأموال هي التي رزقهم الله إياها فجعلوا منها حلالاً ومنها حراماً وكفروا نعمة الله إذ حرّموا على أنفسهم من طيبات ما أعطاهم ربهم، وحسبهم بذلك شناعة بهم ملصقة، وأبواباً من الخير في وجوههم مغلقة.

والاستفهام في (أَرَأَيْتُمْ) و(أَلَلَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ) تقريرى باعتبار إلزامهم بأحد الأمرين: إما أن يكون الله أذن لهم، أو أن يكونوا مفترين على الله، وقد شيب التقرير في ذلك بالإنكار على الوجهين^(١).

(١). التحرير والتنوير ١١ : ٢٠٧.

١٤. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الجواب بطريق القول بالموجب في علم آداب البحث، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محال الاستدلال غير تام الإنتاج)

هذه القاعدة مستفادة من عدد من العلماء منهم الطيبي وابن عرفة والسيوطي وابن عاشور، فقد قال السيوطي: (القول بالموجب، قال ابن أبي الإصبع: وحقيقته ردّ كلام الخصم من

فحوى كلامه. وقال غيره: هو قسمان: أحدهما: أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم، فيثبتها لغير ذلك الشيء، كقوله تعالى: (يَقُولُونَ لَنْ يَرْجِعَنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ) [المنافقون: ٨]، فالأعزُّ وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم، والأذلُّ كناية عن فريق المؤمنين، وأثبت المنافقون لفريقهم إخراج المؤمنين من المدينة، فأثبت الله في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم، وهو الله ورسوله والمؤمنون، وكأنه قيل: صحيح ذلك ليخرجن الأعز منها الأذل، لكن هم الأذل المخرج، والله ورسوله الأعز المخرج.

والثاني: حمل لفظ واقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله، بذلك متعلّقه، ولم أر من أورد له مثلاً من القرآن.

وقد ظفرت بآية منه، وهي قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ) [التوبة: ٦١] (١).

وعند قوله تعالى: (وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا. مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ

(١). معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي ١: ٣٥٠.

نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا) [النساء: ٧٨. ٧٩] قال الطيبي: (ولما لم يكن قصد اليهود في الإيراد هذا، بل ما ذكره المصنف من قوله: (أضافوها إليك وقالوا: هي من عندك وما كانت إلا بشؤمك) لكن لزم منه ذلك رد الله تعالى عليهم بقوله: (قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ) هذا المؤدي للالزام أولاً، لكونه أهم؛ لأنه ذبُّ عما يلزم نسبته إلى الله تعالى من الشرك ظاهراً، ثم ونجهم وعنفهم حيث رتب عليه بالفاء قوله: (فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا)، وجاء باسم الإشارة تحقيراً، وخص الفقه بالذكر تسجيلاً عليهم بعدم الفطنة، أي: فما لهؤلاء الجهلة لا يفطنون ما يتفوهون من لزوم تعدد الخالق المستلزم للشرك المؤدي إلى فساد العالم، ثم استؤنف بما هو حقيقة الجواب قائلاً: (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ) على الخطاب العام، ليدخلوا فيه دخولاً أولياً مشتملاً على نوع من الالتفات، أخبر عنهم أولاً على سبيل الغيبة في قوله: (وإن تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا)، ثم جعلهم كالحاضرين المشاهدين في قوله تعالى: (فَمَالِ هَؤُلَاءِ) نعيّاً عليهم سوء مقاتلتهم إلى غيرهم، ثم صيرهم كالمخاطبين في قوله: (مَا أَصَابَكَ) مزيداً للتوبيخ على ما نسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من إضافة الشؤم إليه.

وأبرز الجواب على صورة القول بالموجب، قرر أولاً ما أرادوا من قولهم، ثم كر إلى إبطاله وقلعه من سنخه، أي: صدقت أيها القائل فيما قلت: هذه من عند الله، لكن كذبت فيما زعمت: هذه من عندك؛ بل هو من شؤم نفسك الخبيثة وتكذيبك الحق الجلي بقولك: إن محمداً ليس بمبعوثٍ إلى الكل، وإن بعثته مختصةً بالعرب، فظهر من هذا التقرير اختلاف جهتي نفي المشيئة وإثباتها من حيث الإيجاد والسبب، وإلى الأول يلمح قوله: (فرد الله عليهم بقوله تعالى:

(قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ) ييسط الأرزاق ويقبضها) وإلى الثاني بقوله: (لأنك السبب فيها))^(١).

وعند قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [التوبة: ٦١] قال: (قوله: (فسلم لهم قولهم فيه، إلا أنه فُسر بما هو مدح له وثناء عليه): يعني أنه من باب القول بالموجب، قال صاحب "الانتصاف": "ولا شيء أبلغ في الرد من هذا الأسلوب، لأن فيه إطماعاً في الموافقة، وكذا على إجابتهم بالإبطال، هو كالقول بالموجب في استعمال الفقهاء". وقلت: مثاله قولهم: الخيل يسابق عليها، فتجب الزكاة فيها كالإبل، فيقال: مسلم في زكاة التجارة، أي: نحن نقول بموجبه في مال التجارة، والخلاف في زكاة العين)^(٢).

وعند قوله سبحانه: (قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ. إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) [الحجر: ٤١. ٤٢] قال: (ولهذا قرر قوله: بقوله: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) على طريقة القول بالموجب، وجعل ما جعله مستثنى منه: مستثنى، ليؤذن بأن المقصود الأولى نجاة المخلصين، كما أن مقصود اللعين أولاً الإغواء، وفيه أن اللعين استقل عباد الله المخلصين عدداً، حيث جعلهم مستثنى، وأن الله سبحانه وتعالى استكثرهم، اعتباراً وعدداً، حيث قلب القضية، ثم فرق ما لكل واحد من

(١). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف) ٥: ٧٦.

(٢). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف) ٧: ٢٨٧.

الفريقين بقوله: (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ) وقوله: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ))^(١).

وعند قوله سبحانه: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رُبُّكُمْ قَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) [النحل: ٢٤] قال: (ولهذا الأمر لما جعله من كلام بعضهم لبعض وطابق الجواب السؤال، قال: هو على السخرية، ويجوز ان يقال: هو من أسلوب القول بالموجب على التهكم، كأنهم لما سألوا: (مَاذَا أُنْزِلَ رُبُّكُمْ) أجابوا: المنزل أساطير الأولين، أي: هو منزل، لكن أساطير، كما قال تعالى: (وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) [التوبة: ٦١])^(٢).

وعند قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا) [الفرقان: ٣٢] قال: (قوله: (فكيف فسرت به بذلك أنزلناه مفرقاً؟)، يؤيد به تفسيره قبل هذا وقوله: "(كَذَلِكَ): جوابٌ لهم، أي: كذلك أنزل مفرقاً" يعني: إذا كان هذا جواباً عن قولهم كان المشار إليه المقدم ذكره: (لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً)، فكيف تفسر بقولك: "كذلك أنزل مفرقاً؟" وتلخيص الجواب: أن مفهوم قوله: هلا أنزل عليه جملة؟ ذلك، لأنهم إذا طلبوا أن ينزل عليه جملة فهم منه أنهم أنكروا الحالة الموجودة، وهو النزول مفرقاً. وهذا الجواب من القول بالموجب، أي: نعم، هو كما يقولون أنزل مفرقاً على خلاف ما أنزلت الكتب الثلاثة، أي: التوراة والإنجيل والزبور، والحكمة فيه أن يقوي بتفريقه فؤاد الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى يعيه

(١). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف) ٩: ٣٧.

(٢). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف) ٩: ١٠٤.

ويحفظه ويبين لأمرته ما يسنح له من الحوادث المتجددة، ويجب أسئلة السائلين،
ويظهر ما يقتضيه الوقت من الأحكام، وينسخه بحسب المصالح^(١).

وعند قوله سبحانه: (وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ. قَالَ
فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ. فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا
وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ. وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ) [الشعراء:
١٩. ٢٢] قال: ((قول فرعون: (وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ)) إلى آخره، قيل: هذا الجواب
لا يلائم قوله: (وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ)، لأنه يدل على أنه اعترف أنه فعل ذلك
جاهلاً أو ناسياً، لكن المعنى: لما قال: جازيت نعمتي بما فعلت، أجا به بأن تلك
صادرة من الجهل والنسيان لا من العلم والقصد، وكنت إذ ذاك جاهلاً، فخفت
ففررت، فوهب الله تعالى النبوة، والآن أنا نبي بخلاف ما كنت. وقلت: فإذا
(إذاً) جوابٌ وعذرٌ فأين الجزاء؟ وجواب المصنف موقوفٌ على معرفة أصول
خمس: النحو، والمعاني، والبيان، والبديع، والأصول. أما النحو فإن "إذن"
موضوعٌ على أن يكون جواباً وجزاءاً معاً، فيجب أن يكون مدخوله مما يصح أن
يكون مسبباً عن معنى القول السابق، نحو قولك: إذن أكرمك لمن قال: أنا
آتيك، فإن إكرامك مسببٌ عن إتيانه. فهاهنا الجواب ظاهرٌ، لكن الجزاء على
أن يكون هذا الكلام مسبباً عن كلام فرعون خفيٍّ، فلا بد من بيانه. فالتقدير:
إن كان الأمر كما زعمت أنك أنعمت علي، ولم تكن تلك النعمة إلا تعبيدك
بني إسرائيل، فأنا جازيتك أيضاً بتلك المجازاة، وهي قتل القبطي، وإليه أشار
بقوله: "لأن نعمته كانت عنده جديرةً بأن تجازى بنحو ذلك الجزاء". ونظيره
قوله تعالى: (إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ) [المائدة: ١٠٦]، قال بعضهم: تقديره: إن كان
الأمر على ما تصفون بأنا خنا، إنا إذن لمن الآثمين.

(١). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف) ١١: ٢٢٦.

وأما المعاني، فإن عطف قوله: (وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ) على الكلام السابق من باب قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ) [النمل: ١٥] على رأي صاحب "المفتاح": كان اللعين أخبر عن حصول تربيته له عليه السلام، وعن حصول جزائه عليه السلام عن تلك التربية.

وأما البيان فإن هذا الترتيب على أسلوب قوله تعالى: (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكَذِّبُونَ) [الواقعة: ٨٢]، يعني: وتجعلون شكر رزقكم أنكم تكذبون التكذيب، أي: وضعتكم التكذيب موضع الشكر، وإليه الإشارة بقوله: "إنك جازيت نعمتي بما فعلت".

وأما الأصول فإن الجواب مبني على قاعدة القول بالموجب، وهو تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف، فإن الكليم عليه السلام قرر ما جعله اللعين جزاءً لفعله، حيث قال: (فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ)، فلما قرر ما جعله اللعين جزاءً لفعله أتى بقوله: (إِذَا)، هذا معنى جواب المصنف عن السؤال. ثم علق بالجواب ما قلعه من سنخه بقوله: (وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ)، وإليه الإشارة بقوله: "ثم كر على امتنانه عليه بالتربية فأبطله".

وأما البديع فإن وضع قوله: (وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) موضع الكافرين كالتميم صوناً عن إيهام تصور ما ينافي النبوة من الكفر^(١).

وعند قوله تعالى: (مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدِّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ) [سبأ: ٤٣] قال ابن عرفة: (يرد عليه القول بالموجب، وهو أنه كذلك هو في نفس الأمر وهو الذي أراد، لكن وجه احتجاجهم بهذا أنه من الدليل السوفسطائي، وقد ذكر المناطق أنه لم ترد في القرآن ولا في كلام فصيح، لكن مرادهم أنه لم يرد من كلام الله تعالى، وهذا إنما هو حكاية عن هؤلاء، وتقريره

(١). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف) ١١: ٣٣٧.

أنهم اعتقدوا أن الخروج عن ملة الآباء قبيح، لا يحل ولا يجوز، وهذا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قصد صدهم عن ملة آبائهم، فلذلك كفروا به^(١). وعند قوله سبحانه: (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ). وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ) [إبراهيم: ١١-١٢] قال ابن عاشور: (قول الرسل: (إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) جواب بطريق القول بالموجب في علم آداب البحث، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محل الاستدلال غير تام الإنتاج، وفيه إطماع في الموافقة. ثم كر على استدلالهم المقصود بالإبطال بتبيين خطئهم.

ونظيره قوله تعالى: (يَقُولُونَ لِمَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) [المنافقون: ٨]. وهذا النوع من القوادح في علم الجدل شديد الوقع على المناظر، فليس قول الرسل (إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) تقريراً للدليل، ولكنه تمهيد لبيان غلط المستدل في الاستنتاج من دليله. ومحل البيان هو الاستدراك في قوله: (وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) [إبراهيم: ١١]. والمعنى: أن المماثلة في البشرية لا تقتضي المماثلة في زائد عليها فالبشر كلهم عباد الله والله يمين على من يشاء من عباده بنعم لم يعطها غيرهم.

فالاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضى الاستواء في كل خصلة.

(١). تفسير ابن عرفة ٣: ٣٢١.

وأورد الشيخ محمد بن عرفة في «التفسير» وجها للتفرقة بين هذه الآية إذ زيد فيها كلمة لهم في قوله: (قَالَتْ هُمْ رُسُلُهُمْ) [إبراهيم: ١٠] وبين الآية التي قبلها إذ قال فيها قالت رسلهم بوجهين:

أحدهما: أن هذه المقالة خاصة بالمكذبين من قومهم يقولونها لغيرهم إذ هو جواب عن كلام صدر منهم والمقالة الأولى يقولونها لهم ولغيرهم، أي للمصدقين والمكذبين.

وثانيهما: أن وجود الله أمر نظري، فكان كلام الرسل في شأنه خطابا لعموم قومهم، وأما بعثة الرسل فهي أمر ضروري ظاهر لا يحتاج إلى نظر، فكأنه قال: ما قالوا هذا إلا للمكذبين لغباوتهم وجهلهم لا لغيرهم.

وأجاب الأبي أن أفي الله شك خطاب لمن عاند في أمر ضروري، فكأن المجيب عن ذلك يجيب به من حيث الجملة ولا يقبل بالجواب على المخاطب لمعاندته فيجيب وهو معرض عنه بخلاف قولهم: إن نحن إلا بشر مثلكم فإنه تقرير لمقالتهم فهم يقبلون عليهم بالجواب لأنهم لم ييطلوا كلامهم بالإطلاق بل يقررونه ويزيدون فيه اهـ.

والحاصل أن زيادة لهم تؤذن بالدلالة على توجه الرسل إلى قومهم بالجواب لما في الجواب عن كلامهم من الدقة المحتاجة إلى الاهتمام بالجواب بالإقبال عليهم إذ اللام الداخلة بعد فعل القول في نحو: أقول لك، لام تعليل، أي أقول قولي لأجلك^(١).

(١). التحرير والتنوير ١٣ : ٢٠١.

١٥. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: الدَّلِيلُ الْمُسَمَّى بِبُرْهَانِ التَّمَانُعِ فِي عِلْمِ أَصُولِ الدِّينِ)

هذه القاعدة مستفادة من عدد من العلماء منهم الألوسي وابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ) [المائدة: ٧٣] قال الألوسي: (وعنوا بالثلاثة - على ما روي عن السدي - الباري عز اسمه، وعيسى وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم، والإلهية مشتركة بينهم، ويؤكداه قوله تعالى للمسيح عليه السلام: أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ [المائدة: ١١٦]، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى: وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ أي والحال أنه ليس في الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع الموجودات - إِلَّا إِلَهٌ موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشركة بوجه، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية كما يدل عليه برهان التمانع، فإذا نافى الألوهية مطلق التعدد، فما ظنك بالتثليث؟)^(١).

وعند قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجْلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ) [الأنعام: ٢] قال: (فالمراد استبعاد امترائهم في وقوع البعث وتحقيقه في نفسه مع مشاهدتهم في أنفسهم من الشواهد ما يقطع مادة ذلك بالكلية فإن من قدر على إفاضة الحياة وما يتفرع عليها على مادة غير مستعدة لشيء من ذلك كان أوضح اقتداراً على إفاضته على مادة قد استعدت له وقارنته مدة. ومن هذا يعلم أن شطراً من تلك الأوجه السابقة آنفاً لا يلائم مساق النظم الكريم، وتوجيه الاستبعاد إلى الامتراء على التفسير الأول مع أن المخاطبين جازمون بانتفاء البعث مصرون على جحوده وإنكاره كما ينبئ عنه

(١). روح المعاني ٣: ٣٧٢.

كثير من الآيات للدلالة على أن جزمهم ذلك في أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار.

وذكر بعض المحققين أن الآية الأولى دليل التوحيد كما أن هذه دليل البعث، ووجه ذلك بأنها تدل على أنه لا يليق الثناء والتعظيم بشيء سواه عز وجل لأنه المنعم لا أحد غيره ويلزم منه أنه لا معبود ولا إله سواه بالطريق الأولى، وزعم بعضهم أنها لا تدل على ذلك إلا بملاحظة برهان التمانع إذ لو قطع النظر عنه لا تدل على أكثر من وجود الصانع، ومنشأ ذلك حمل الدليل على البرهان العقلي أو مقدماته التي يتألف منها أشكاله وليس ذلك باللازم. ومن الناس من جعل الآية الأولى أيضا دليلا على البعث على منوال قوله تعالى: (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا) [النازعات: ٢٧] ولا يخفى أنه خلاف الظاهر^(١).

وعند قوله سبحانه: (قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُدَّعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) [الإسراء: ٤٢] قال ابن عاشور: (فالمقصود الاستدلال على انتفاء إلهية الأصنام والملائكة الذين جعلوهم آلهة.

وهذا الاستدلال يحتمل معنيين مآلهما واحد: والمعنى الأول: أن يكون المراد بالسبيل سبيل السعي إلى الغلبة والقهر، أي لطلبوا مغالبة ذي العرش وهو الله تعالى. وهذا كقوله تعالى: (وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) [المؤمنون: ٩١]. ووجه الملازمة التي بني عليها الدليل أن من شأن أهل السلطان في العرف والعادة أن يتطلبوا توسعة سلطاتهم ويسعى بعضهم إلى بعض بالغزو ويتألبوا على السلطان الأعظم ليسلبوه ملكه أو بعضه، وقديما ما ثارت الأمراء والسلاطين على ملك الملوك وسلبوه ملكه فلو كان مع الله آلهة لسلخوا عادة أمثالهم.

(١). روح المعاني ٤: ٨٤.

وتقام الدليل محذوف للإيجاز يدل عليه ما يستلزمه ابتغاء السبيل على هذا المعنى من التدافع والتغالب اللازمين عرفاً لحالة طلب سبيل النزول بالقربة أو الحي لقصد الغزو.

وذلك المفضي إلى اختلال العالم لاشتغال مدبريه بالمقاتلة والمدافعة على نحو ما يوجد في مثلوجيا اليونان من تغالب الأرباب وكيد بعضهم لبعض، فيكون هذا في معنى قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) [الأنبياء: ٢٢]. وهو الدليل المسمى ببرهان التمانع في علم أصول الدين، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التمكن والظفر بالمطلوب. والابتغاء على هذا ابتغاء عن عداوة وكرهية.

وقوله: (كَمَا تَقُولُونَ) على هذا الوجه تنبيه على خطئهم، وهو من استعمال الموصول في التنبيه على الخطأ.

والمعنى الثاني: أن يكون المراد بالسبيل سبيل الوصول إلى ذي العرش، وهو الله تعالى، وصول الخضوع والاستعطاف والتقرب، أي لطلبوا ما يوصلهم إلى مرضاته كقوله: (يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ) [الإسراء: ٥٧] ووجه الاستدلال أنكم جعلتموهم آلهة وقتلتم ما نعبدكم إلا ليكونوا شفعاءنا عند الله، فلو كانوا آلهة كما وصفتم إلهيتهم لكانوا لا غنى لهم عن الخضوع إلى الله، وذلك كاف لكم بفساد قولكم، إذ الإلهية تقتضي عدم الاحتياج فكان مآل قولكم إنهم عباد لله مكرمون عنده، وهذا كاف في تفطنكم لفساد القول بإلهيتهم.

والابتغاء على هذا ابتغاء محبة ورغبة، كقوله: (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) [المزمل: ١٩]، وقريب من معناه قوله تعالى: (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ) [الأنبياء: ٢٦]، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التوسل إليه والسعي إلى مرضاته.

وقوله: كما تقولون على هذا المعنى تقييد للكون في قوله: لو كان معه آلهة أي لو كان معه آلهة حال كونهم كما تقولون، أي كما تصفون إلهيتهم من قولكم: (هؤلاء شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ) [يونس: ١٨] .

واستحضار الذات العلية بوصف ذي العرش دون اسمه العلم لما تتضمنه الإضافة إلى العرش من الشأن الجليل الذي هو مثار حسد الآلهة إياه وطمعهم في انتزاع ملكه على المعنى الأول، أو الذي هو مطمع الآلهة الابتغاء من سعة ما عنده على المعنى الثاني^(١).

وعند قوله سبحانه: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الأنبياء: ٢٢] قال: (أي لو كان في السماوات والأرض آلهة أخرى ولم يكن جميع من فيها ملكا لله وعبادا له لفست السماوات والأرض واختل نظامهما الذي خلقتا به).

وهذا استدلال على بطلان عقيدة المشركين إذ زعموا أن الله جعل آلهة شركاء له في تدبير الخلق، أي أنه بعد أن خلق السماوات والأرض أقام في الأرض شركاء له، ولذلك كانوا يقولون في التلبية في الحج «لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك» وذلك من الضلال المضطرب الذي وضعه لهم أئمة الكفر بجهلهم وترويج ضلالهم على عقول الدهماء.

وبذلك يتبين أن هذه الآية استدلال على استحالة وجود آلهة غير الله بعد خلق السماوات والأرض لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله هو خالق السماوات والأرض، قال تعالى: (وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) في سورة [الزمر: ٣٨]، وقال تعالى: (وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) في سورة الزخرف [٩] . فهي

(١). التحرير والتنوير ١٥ : ١١١ .

مسوقة لإثبات الوحدانية لا لإثبات وجود الصانع إذ لا نزاع فيه عند المخاطبين، ولا لإثبات انفراده بالخلق إذ لا نزاع فيه كذلك، ولكنها منتظمة على ما يناسب اعتقادهم الباطل لكشف خطئهم وإعلان باطلهم.

والفساد: هو اختلال النظام وانتفاء النفع من الأشياء. ففساد السماء والأرض هو أن تصيرا غير صالحتين ولا منتسقتي النظام بأن يبطل الانتفاع بما فيهما. فمن صلاح السماء نظام كواكبها، وانضباط مواقيت طلوعها وغروبها، ونظام النور والظلمة. ومن صلاح الأرض مهدها للسير، وإنباتها للشجر والزرع، واشتمالها على المرعى والحجارة والمعادن والأخشاب، وفساد كل من ذلك ببطالان نظامه الصالح.

ووجه انتظام هذا الاستدلال أنه لو تعددت الآلهة لزم أن يكون كل إله متصفا بصفات الإلهية المعروفة آثارها، وهي الإرادة المطلقة والقدرة التامة على التصرف، ثم إن التعدد يقتضي اختلاف متعلقات الإرادات والقدر لأن الآلهة لو استوت في تعلقات إرادتها ذلك لكان تعدد الآلهة عبثا للاستغناء بواحد منهم، ولأنه إذا حصل كائن فإن كان حدوثه بإرادة متعددين لزم اجتماع مؤثرين على مؤثر واحد وهو محال لاستحالة اجتماع علتين تامتين على معلول واحد. فلا جرم أن تعدد الآلهة يستلزم اختلاف متعلقات تصرفاتها اختلافا بالأنواع، أو بالأحوال، أو بالبقاع، فالإله الذي لا تنفذ إرادته في بعض الموجودات ليس بإله بالنسبة إلى تلك الموجودات التي أوجدها غيره.

ولا جرم أن تختلف متعلقات إرادات الآلهة باختلاف مصالح رعاياهم أو مواطنهم أو أحوال تصرفاتهم فكل يغار على ما في سلطانه.

فثبت أن التعدد يستلزم اختلاف الإرادات وحدوث الخلاف.

ولما كان التماثل في حقيقة الإلهية يقتضي التساوي في قوة قدرة كل إله منهم، وكان مقتضيا تمام المقدرة عند تعلق الإرادة بالقهر للضد بأن لا يصدده

شيء عن استئصال ضده، وكل واحد منهم يدفع عن نفسه بغزو ضده وإفساد ملكه وسلطانه، تعين أنه كلما توجه واحد منهم إلى غزو ضده أن يهلك كل ما هو تحت سلطانه فلا يزال يفسد ما في السماوات والأرض عند كل خلاف كما قال تعالى: (وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) في سورة المؤمنون [٩١] .

فلا جرم دلت مشاهدة دوام السماوات والأرض على انتظامهما في متعدد العصور والأحوال على أن إلهها واحد غير متعدد.

فأما لو فرض التفاوت في حقيقة الإلهية فإن ذلك يقتضي رجحان بعض الآلهة على بعض، وهو أدخل في اقتضاء الفساد إذ تصير الغلبة للأقوى منهم فيجعل الكل تحت كلا كله ويفسد على كل ضعيف منهم ما هو في حوزته فيكون الفساد أسرع.

وهذا الاستدلال - باعتبار كونه مسوقا لإبطال تعدد خاص، وهو التعدد الذي اعتقده أهل الشرك من العرب واليونان الزاعمين تعدد الآلهة بتعدد القبائل والتصرفات، وكذا ما اعتقده المانوية من الفرس المثبتين إلهين أحدهما للخير والآخر للشر أو أحدهما للنور والآخر للظلمة - هو دليل قطعي.

وأما باعتبار ما نحاه المتكلمون من الاستدلال بهذه الآية على إبطال تعدد الآلهة من أصله بالنسبة لإيجاد العالم وسموه برهان التمانع، فهو دليل إقناعي كما قال سعد الدين التفتازاني في «شرح النسفية» . وقال في «المقاصد»: «وفي بعضها ضعف لا يخفى».

وبيانه أن الاتفاق على إيجاد العالم يمكن صدوره من الحكيمين أو الحكماء فلا يتم الاستدلال إلا بقياس الآلهة على الملوك في العرف وهو قياس إقناعي.

ووجه تسميته برهان التمانع أن جانب الدلالة فيه على استحالة تعدد الإله هو فرض أن يتمانع الآلهة، أي يمنع بعضهم بعضا من تنفيذ مراده، والخوض فيه مقامنا غني عنه.

والمنظور إليه في الاستدلال هنا هو لزوم فساد السماوات والأرض لا إلى شيء آخر من مقدمات خارجة عن لفظ الآية حتى يصير الدليل بها دليلا قطعيا لأن ذلك له أدلة أخرى كقوله تعالى: (وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، وسيجيء في سورة المؤمنون [٩١].
وأما الاستدلال برهان التمانع فللمتكلمين في تقريره طريقتان ذكرهما صاحب «المواقف».

الأولى: طريقة الاستدلال بلزوم التمانع بالفعل وهي الطريقة المشهورة. وتقريها: أنه لو كان للعالم صانعان متماثلان في القدرة فلا يخلو إما أن تتفق إرادتهما وحينئذ فالفعل إن كان بإرادتهما لزم اجتماع مؤثرين تامين على مؤثر - بفتح المثلثة - واحد وهو محال لامتناع اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد. وإن كان الفعل بإحدى الإرادتين دون الأخرى لزم ترجيح إحداها بلا مرجح لاستوائهما في الصفة والموصوف بها، وإما أن تختلف إرادتهما فيلزم التمانع، ومعناه أن يمنع كل منهما الآخر من الفعل لأن الفرض أنهما مستويان في القدرة.

ويرد على الاستدلال بهاته الطريقة أمور، أحدها: أنه لا يلزم تساوي الإلهين في القدرة بل يجوز عقلا أن يكون أحدهما أقوى قدرة من الآخر، وأجيب عنه بأن العجز مطلقا مناف للألوهية بداهة. قاله عبد الحكيم في «حاشية البيضاوي».

الأمر الثاني: يجوز أن يتفق الإلهان على أن لا يريد أحدهما إلا الأمر الذي لم يردده الآخر فلا يلزم عجز من لم يفعل.

الأمر الثالث: يجوز أن يتفق الإلهان على إيجاد الأمر المراد بالاشتراك لا بالاستقلال.

الأمر الرابع: يجوز تفويض أحدهما للآخر أن يفعل فلا يلزم عجز المفوض لأن عدم إيجاد المقدور لمانع أراده القادر لا يسمى عجزاً، لا سيما وقد حصل مراده، وإن لم يفعله بنفسه.

والجواب عن هذه الثلاثة الأخيرة أن في جميعها نقصاً في الألوهية لأن الألوهية من شأنها الكمال في كل حال.

إلا أن هذا الجواب لا يخرج البرهان عن حد الإقناع.

الطريقة الثانية: عول عليها التفتازاني في «شرح العقائد النسفية» وهي أن تعدد الإلهين يستلزم إمكان حصول التمانع بينهما، أي أن يمنع أحدهما ما يريده الآخر، لأن المتعدين يجوز عليهم الاختلاف في الإرادة. وإذا كان هذا الإمكان لازماً للتعدد فإن حصل التمانع بينهما إذ تعلق إرادة أحدهما بوجود شخص معين وتعلقت إرادة الآخر بعدم وجوده، فلا يصح أن يحصل المرادان معاً للزوم اجتماع النقيضين، وإن حصل أحد المرادين لزم عجز صاحب المراد الذي لم يحصل، والعجز يستلزم الحدوث وهو محال، فاجتماع النقيضين أو حدوث الإله لازم لازم للتعدد وهو محال، ولازم اللازم لازم فيكون الملزوم الأول محالاً، قال التفتازاني: وبه تندفع الإيرادات الواردة على برهان التمانع.

وأقول يرد على هذه الطريقة أن إمكان التمانع لا يوجب نخوض الدليل، لأن هذا الإمكان يستحيل وقوعه باستحالة حدوث الاختلاف بين الإلهين بناء على أن اختلاف الإرادة إنما يجيء من تفاوت العلم في الانكشاف به، ولذلك يقل الاختلاف بين الحكماء. والإلهان نفرضهما مستويين في العلم والحكمة فعلمهما وحكمتهما يقتضيان انكشافاً متماثلاً فلا يريد أحدهما إلا ما يريده

الآخر فلا يقع بينهما تمنع، ولذلك استدل في المقاصد على لزوم حصول الاختلاف بينهما بحكم اللزوم العادي.

بقي النظر في كيفية صدور الفعل عنهما فذلك انتقل إلى ما بنيت عليه الطريقة الأولى.

وإن احتمال اتفاق الإلهين على إرادة الأشياء إذا كانت المصلحة فيها بناء على أن الإلهين حكيمان لا تختلف إرادتهما، وإن كان احتمالاً صحيحاً لكن يصير به تعدد الإله عبثاً لأن تعدد ولاة الأمور ما كان إلا لطلب ظهور الصواب عند اختلافهما، فإذا كانا لا يختلفان فلا فائدة في التعدد، ومن المحال بناء صفة أعلى الموجودات على ما لا أثر له في نفس الأمر، فالآية دليل قطعي ثم رجع عن ذلك في «شرح النسفية» فحقق أنها دليل إقناعي على التقديرين، وقال المحقق الخيالي إلى أنها لا تكون دليلاً قطعياً إلا بالنظر إلى تحقيق معنى الظرفية من قوله تعالى فيهما، وعين أن تكون الظرفية ظرفية التأثير، أي لو كان مؤثر فيهما، أي السماوات والأرض غير الله تكون الآية حجة قطعية. وقد بسطه عبد الحكيم في «حاشيته على الخيالي»^(١).

١٦. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عرفة وابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ) [الأعراف: ٩٤] قال: (عطفت الواو جملة (مَا أَرْسَلْنَا عَلَى جُمْلَةٍ وَإِلَى مَدِينٍ

(١). التحرير والتنوير ١٧: ٣٨.

أَخَاهُمْ شُعَيْبًا) [الأعراف: ٨٥]، عطف الأعم على الأخص. لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ) [الأعراف: ٥٩] كله، القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفار العرب فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكذبة على طريقة قياس التمثيل، أو قياس الاستقراء الناقص، وهو أشهر قياس يسلك في المقامات الخطائية، وهذه الجمل إلى قوله: ثم بعثنا من بعدهم موسى [يونس: ٧٥] كالمعتضة بين القصص، للتنبيه على موقع الموعظة، وذلك هو المقصود من تلك القصص، فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام^(١).

وعند قوله سبحانه: (وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ) [الشعراء: ١٠. ١١] قال: (وإذ قد كانت هذه الأدلة من المثالات قصد ذكر كثير اشتهر منها ولم يقتصر على حادثة واحدة لأن الدلالة غير العقلية يتطرقها احتمال عدم الملازمة بأن يكون ما أصاب قوما من أولئك على وجه الصدفة والاتفاق، فإذا تبين تكرر أمثالها ضعف احتمال الاتفاقية، لأن قياس التمثيل لا يفيد القطع إلا بانضمام مقومات له من تواتر وتكرر)^(٢).
وعند قوله سبحانه: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا) [الإسراء: ٩٩] قال ابن عاشور: (جملة أولم يروا عطف على جملة (ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ) [الإسراء: ٩٨] باعتبار ما تضمنته الجملة المعطوف عليها من الردع عن قولهم: (إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا) [الإسراء: ٩٨]، فبعد زجرهم عن إنكارهم

(١). التحرير والتنوير ٩: ١٦.

(٢). التحرير والتنوير ١٩: ١٠٣.

البعث بأسلوب التهديد عطف عليه إبطال اعتقادهم بطريق الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان، وهو كاف في إقناعهم هنا؛ لأنهم إنما أنكروا البعث باعتقاد استحالته كما أفصح عنه حكاية كلامهم بالاستفهام الإنكاري. وإحالتهم ذلك مستندة إلى أنهم صاروا عظاما ورفاتا، أي بتعذر إعادة خلق أمثال تلك الأجزاء، ولم يستدلوا بدليل آخر، فكان تمثيل خلق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أوغل في الفناء دليلا يقطع دعواهم.

والاستفهام في (أَوَلَمْ يَرَوْا) إنكاري مشوب بتعجب من انتفاء علمهم، لأنهم لما جرت عقائدهم على استبعاد البعث كانوا بحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى، فيؤول الكلام إلى إثبات أنهم علموا ذلك في نفس الأمر^(١).

وعند قوله سبحانه: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُوا الشُّوْأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ) [الروم: ١٠] قال: (والمعنى: ثم عاقبة كل من أساءوا السوأى مثلهم، فيكون تعريضا بالتهديد لمشركي العرب كقوله تعالى دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها [محمد: ١٠])، فالمراد ب الذين أساءوا كل مسيء من جنس تلك الإساءة وهي الشرك. ويجوز أن يكون إنذارا لمشركي العرب المتحدث عنهم من قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون [الروم: ٦] فيكونوا المراد ب الذين أساءوا، ويكون إظهارا في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لقصد الإيماء بالصلة، أي أن سبب عاقبتهم السوأى هو إساءتهم، وأصل الكلام: ثم كان عاقبتهم السوأى. وهذا إنذار بعد الموعظة ونص بعد القياس، فإن الله وعظ المكذبين للرسول صلى الله عليه وسلم بعواقب الأمم التي كذبت رسلها ليكونوا على حذر من مثل تلك العاقبة بحكم قياس التمثيل، ثم أعقب تلك الموعظة بالندارة بأنهم ستكون لهم مثل تلك العاقبة بحكم قياس التمثيل، ثم أعقب تلك

(١). التحرير والتنوير ١٥: ٢١٩.

الموعظة بالندارة بأنهم ستكون لهم مثل تلك العاقبة، وأوقع فعل كان الماضي في موقع المضارع للتنبيه على تحقيق وقوعه مثل (أتى أمرُ الله) [النحل: ١] إتماماً للندارة (١).

وعند قوله سبحانه: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [لقمان: ٢٩] قال ابن عاشور: (استدلال على ما تضمنته الآية قبلها من كون الخلق الثاني وهو البعث في متناول قدرة الله تعالى بأنه قادر على تغيير أحوال ما هو أعظم حالاً من الإنسان، وذلك بتغيير أحوال الأرض وأفقها بين ليل ونهار في كل يوم وليلة تغييراً يشبه طرو الموت على الحياة في دخول الليل في النهار، وطرو الحياة على الموت في دخول النهار على الليل، وبأنه قادر على أعظم من ذلك بما سخره من سير الشمس والقمر.

فهذا الاستدلال على إمكان البعث بقياس التمثيل بإمكان ما هو أعظم منه من شؤون المخلوقات بعد أن استدل عليه بالقياس الكلي الذي اقتضاه قوله: (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) [لقمان: ٢٨] من إحاطة العلم الإلهي بالمعلومات المقتضي إحاطة قدرته بالممكنات؛ لأنها جزئيات المعلومات وفرع عنها. والخطاب لغير معين، والمقصود به المشركون بقرينة (وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)) (٢).

وعند قوله سبحانه: (هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) [غافر: ٦٨] قال: (استئناف خامس ومناسبة موقعه من قوله: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) إلى قوله: (ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً) إِلَى (وَمِنْكُمْ مَنْ

(١). التحرير والتنوير ٢١: ٥٩.

(٢). التحرير والتنوير ٢١: ١٨٤.

يُنَوِّقُ مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [غافر: ٦٧] فإن من أول ما يرجى أن يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها، وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حياً متصرفاً بقوته وتدبيره.

فمعنى يحیی يوجد المخلوق حياً. ومعنى يمیت أنه يعدم الحياة عن الذي كان حياً، وهذا هو محل العبرة. وأما إمكان الإحياء بعد الإماتة فمدلول بدلالة قياس التمثيل العقلي وليس هو صريح الآية. والمقصود الامتنان بالحياة تبعاً لقوله قبل هذا: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ إِلَى قَوْلِهِ: ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً) [غافر: ٦٧] (١).

وعند قوله سبحانه: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لُمُخِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [فصلت: ٣٩] قال ابن عاشور: (إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لُمُخِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ: إدماج لإثبات البعث في أثناء الاستدلال على تفردته تعالى بالخلق والتدبير، ووقوعه على عادة القرآن في التفنن وانتهاز فرص الهدى إلى الحق. والجملة استئناف ابتدائي والمناسبة مشابهة الإحياءين، وحرف التوكيد لمراعاة إنكار المخاطبين إحياء الموتى.

وتعريف المسند إليه بالموصلية لما في الموصول من تعليل الخبر، وشبه إمداد الأرض بماء المطر الذي هو سبب انبثاق البزور التي في باطنها التي تصير نباتاً بإحياء الميت، فأطلق على ذلك إحياءها على طريق الاستعارة التبعية، ثم ارتقي من ذلك إلى جعل ذلك الذي سمي إحياء لأنه شبيه الإحياء دليلاً على إمكان

(١). التحرير والتنوير ٢٤: ١٩٩.

إحياء الموتى بطريقة قياس الشبه، وهو المسمى في المنطق قياس التمثيل، وهو يفيد تقريب المقيس بالمقيس عليه.

وليس الاستدلال بالشبه والتمثيل بحجة قطعية، بل هو إقناعي ولكنه هنا يصير حجة؛ لأن المقيس عليه وإن كان أضعف من المقيس إذ المشبه لا يبلغ قوة المشبه به، فالمشبه به حيث كان لا يقدر على فعله إلا الخالق الذي اتصف بالقدرة التامة لذاته فقد تساوى فيه قويه وضعيفه، وهم كانوا يحيلون إحياء الأموات استناداً للاستبعاد العادي، فلما نظر إحياء الأموات بإحياء الأرض المشبه تم الدليل الإقناعي المناسب لشبهتهم الإقناعية. وقد أشار إلى هذا تذييله بقوله: إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ^(١).

وعند قوله تعالى: (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ) [الواقعة: ٦٢] قال: (أعقب دليل إمكان البعث المستند للتنبيه على صلاحية القدرة الإلهية لذلك ولسد منافذ الشبهة بدليل من قياس التمثيل، وهو تشبيه النشأة الثانية بالنشأة الأولى المعلومة عندهم بالضرورة، فنبهوا ليقيسوا عليها النشأة الثانية في أنها إنشاء من أثر قدرة الله وعلمه، وفي أنهم لا يحيطون علماً بدقائق حصولها) ^(٢).

وعند قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى) [الحج: ٦] قال ابن عرفة: واللفظ عندي أن في الآية حذفاً، والتقدير ذلك دليل واضح والباء للإلصاق، أي هذه دليل على أن الله حق، وأنه يحيي الموتى، وهذا عكس ما قال الزمخشري؛ لأنه جعل وجود الله سبباً في هذه، ونحن نقول هذه الأمور دلائل على وجوب وجود الله ووحدانيته وقدرته على إحياء الموتى.

(١). التحرير والتنوير ٢٤: ٣٠٣.

(٢). التحرير والتنوير ٢٧: ٣١٨.

وهذا من قياس التمثيل أو من قياس الغائب على الشاهد؛ لأن قدرته على إيجاد المعلوم دليل على حجة عادية) (١).

١٧. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: قياس العكس)

هذه القاعدة مستفادة من الطوفي وابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ) [التوبة: ٨١] قال الطوفي: فيه إشارة إلى فقه العباد والمجاهدين والمجاهدين أنفسهم في ذات الله عز وجل المتجشمين متاعب الدنيا خوفاً من متاعب الآخرة. وذلك مستفاد من قياس العكس؛ لأنه جعل من عرض نفسه لنار الآخرة بالسلامة من حر الدنيا لا يفقه، فاقترضى أن عكسه وهو من صبر على حر الدنيا في الطاعة خوفاً من حر الآخرة فقيه، وهو كذلك) (٢).

وعند قوله سبحانه: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ) [يونس: ١٠٠] قال: (أي يمتنع الإيمان من نفس إلا بإذن الله، أي إرادته ومشئته، فهذه اقتضت مع التي قبلها أن إذن الله عز وجل وإرادته ومشئته، فهذه اقتضت مع التي قبلها أن إذن الله عز وجل وإرادته مناط ومدار للإيمان وجوداً وعدمًا، إن وجدت الإرادة للإيمان وجد، وإن انتفت انتفى. وذلك يقوي مقالة الجمهور، ويحتج بآخر الآية من يرى أن العلوم العقلية سبب للعصمة من رجس الكفر والضلال، بطريق قياس العكس، لأنها اقتضت

(١) - تفسير ابن عرفة ٣: ١٨٢.

(٢) - الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية لنجم الدين الطوفي: ٣١٨.

وقوع الرجس بمن لا يعقل، وهو يقتضي أن من يعقل لا يلحقه رجس، والمراد بمن يعقل أي يستخرج الأحكام الحقة الحقيقية بالأنظار العقلية، وهذا أحق بشرط مساعدة التوفيق، وإلا فكم من حكيم زل وذو نظر ضل^(١).

وعند قوله سبحانه: (قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) [طه: ٨٤] قال: (يستفاد منه أن الأمر للفور؛ لأن موسى كان مأمورا بالسعي لميقات ربه، ثم إنه علل عجلته برضى ربه، وجعلها سببا له، وإذا كانت الفورية في امتثال الأمر سبباً للرضى، كان التراخي سبباً للغضب عملاً بموجب قياس العكس، وغضب الله عز وجل واجب الاجتناب، ورضاه واجب التحصيل، وسببه فورية الامتثال، وسبب الواجب واجب، ففورية الامتثال واجبة، وهو المطلوب)^(٢).

وعند قوله سبحانه: (أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا) [طه: ٨٩] قال: يستدل به الصوفية على أن الله عز وجل متكلم بحرف وصوت؛ لأن دل من باب قياس العكس على أن الله عز وجل متصف بأنه يرجع إليهم القول لو شاء، وحقيقة ذلك المتعارفة المتبادر إليها الفهم هو القول بحرف وصوت، وأجاب الخصم بأن حاصل هذا أنه استدلال بالمفهوم، وهو ضعيف وإنما سلب النطق والكلام عن العجل، وذلك لا يقتضي إثباته لله عز وجل إلا بطريق المفهوم، ودل على التوحيد بنفي الضر والنفع، عن غير الله-عز وجل-ونظمه هكذا: الإله يملك الضر والنفع، والعجل غيره لا يملك الضر والنفع، فالإله ليس هو العجل، فالعجل ليس هو الإله)^(٣).

(١). الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية لنجم الدين الطوفي: ٣٣٥.

(٢). الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية لنجم الدين الطوفي: ٤٢٨.

(٣). الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية لنجم الدين الطوفي: ٤٢٩.

(أَوْ مَنْ يُنَشِّئُوا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) [الزخرف: ١٨] قال:
(فيه إشارة إلى أمور: أحدها: أن الزينة والترف والعي كالفطرة والغريزة للنساء، إذ
معنى الكلام: أتجعلون لله من شأنه هذه الصفات.

الثاني: أن البيان مقصود في الخصام، وأن الغلبة في الجدل أعظم منها في
الجلاد، لأن الإنسان أكثر ما يصارع بجلاده ألفاً، وهو بجذاله وحسن بيانه قد
يصرع ألفاً بل أماً.

الثالث: مدح البيان والثناء على أهله، وهو إفهام المعنى على الوجه التام
بطريق سهل عام، ومأخذ ذلك من قياس العكس؛ لأنه لما ذم غير المبين دل
على مدح المبين، وإلا استوى النقيضان في الحكم، وإنه محال^(١).

وعند قوله سبحانه: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) [البقرة: ٢٧٥]
قال ابن عاشور: (وقولهم: (إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) قصر إضافي للرد على من زعم
تخالف حكمهما فحرم الربا وأحل البيع، ولما صرح فيه بلفظ مثل ساغ أن يقال
البيع مثل الربا كما يسوغ أن يقال الربا مثل البيع، ولا يقال: إن الظاهر أن
يقولوا إنما الربا مثل البيع لأنه هو الذي قصد إلحاقه به، كما في سؤال الكشاف
وبني عليه جعل الكلام من قبيل المبالغة لأننا نقول: ليسوا هم بصدد إلحاق
الفروع بالأصول على طريقة القياس بل هم كانوا يتعاطون الربا والبيع، فهما في
الخطور بأذهانهم سواء، غير أنهم لما سمعوا بتحريم الربا وبقاء البيع على الإباحة
سبق البيع حينئذ إلى أذهانهم فأحضره ليثبتوا به إباحة الربا، أو أنهم جعلوا البيع
هو الأصل تعريضاً بالإسلام في تحريمه الربا على الطريقة المسماة في الأصول
بقياس العكس لأن قياس العكس إنما يلتجأ إليه عند كفاح المناظرة لا في وقت
استنباط المجتهد في خاصة نفسه.

(١) . الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية لنجم الدين الطوفي: ٥٧١.

قياس العكس هو الاستدلال بحكم الفرع على حكم الأصل لقصد إبطال مذهب المستدل عليه ويقابله قياس الطرد وهو الاستدلال بحكم الأصل على حكم الفرع لإثبات حكم الفرع في نفس الأمر. مثال الأول أن تقول: النبيذ مثل الخمر في الإسكار، فلو كان النبيذ حلالاً لكانت الخمر حلالاً وهو باطل. ومثال الثاني أن تقول: النبيذ مسكر فهو حرام كالخمر^(١).

١٨. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: طريق الأولى)

هذه القاعدة مستفادة من عدد من العلماء، منهم الزمخشري وابن العربي وأبو حيان ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا) [الإنسان: ٢٤] قال الزمخشري: (فإن قلت: معنى أو: ولا تطع أحدهما، فهلا جيء بالواو ليكون نهيًا عن طاعتها جميعاً؟ قلت: لو قيل: ولا تطعهما، جاز أن يطيع أحدهما، وإذا قيل: لا تطع أحدهما، علم أن الناهي عن طاعة أحدهما: عن طاعتها جميعاً أنهى. كما إذا نهى أن يقول لأبويه: أف، علم أنه منهي عن ضربهما على طريق الأولى)^(٢).

وعند قوله تعالى: (وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) [البقرة: ٢٣٥] قال ابن العربي: (وامتناع عقد النكاح إنما هو لاستحالة وجوده شرعاً على محل لا يفيد مقصوده فيه وهو الحل. وامتناع الطيب والزينة لأنه من دواعيه، فقطعت الذريعة إليه بمنع ما يحرص عليه. وامتناع الخطبة لأن القول في

(١). التحرير والتنوير ٣: ٨٣.

(٢). الكشف ٤: ٦٧٥.

ذلك والتصريح به أقوى ذريعة وأشد داعية من الطيب والزينة، فحرم من طريق الأولى^(١).

وعند قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) [الأنعام: ١٢١] قال: (بعموم أنه لم يذكر اسم الله عليه، وبزيادة ذكر غير الله عليه الذي يقتضي تحريمه هذا اللفظ عموما ومعناه تنبيهها من طريق الأولى، ويقتضي تحريمه نصا قوله: {وما أهل لغير الله به} [المائدة: ٣]، فقد توارد على تحريم ذلك النص والعموم والتنبيه من طريق الأولى بالتحريم لظاهر أدلة الشرع عليه أولا^(٢).

وعند قوله تعالى: (يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ) [التوبة: ٣٥] قال: (فإن قيل: فمن لم يكنز ولم ينفق في سبيل الله أليس يكون هذا حكمه؟ فما فائدة ذكر الكنز؟ قلنا: إذا لم ينفق في سبيل الله ولم يكنز، ولكنه بذر ماله في السرف والمعاصي فهذا يعلم أن يكون مثل هذا أو أكثر منه من طريق الأولى^(٣).

وعند قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) [البقرة: ٢٧٨. ٢٧٩] قال أبو حيان: (ظاهرة: فإن لم تتركوا ما بقي من الربا، وسمي الترك فعلا، وإذا أمروا بترك ما بقي من الربا لزم من ذلك الأمر بترك إنشاء الربا على طريق الأولى والأخرى^(٤).

(١). أحكام القرآن لابن العربي ١: ٢٨٤.

(٢). أحكام القرآن لابن العربي ٢: ٢٧١.

(٣). أحكام القرآن لابن العربي ٢: ٤٩٤.

(٤). البحر المحيط ٢: ٧١٣.

وقال الزركشي: (وأما قوله تعالى: (وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً) [الإسراء: ٧٤] فالمعنى على النفي وأنه صلى الله عليه وسلم لم يركن إليهم لا قليلاً ولا كثيراً من جهة أن لولا الامتناعية تقتضي ذلك، وأنه امتنع مقارنة الركون القليل لأجل وجود التثبيت لينتفي الكثير من طريق الأولى.

وتأمل كيف جاء كاد المقتضية المقاربة للفعل ب(قد) الظاهرة للتقليل، كل ذلك تعظيماً لشأن النبي صلى الله عليه وسلم وما جبلت عليه نفسه الزكية من كونه لا يكاد يركن إليهم شيئاً قليلاً للتثبيت مع ما جبلت عليه) (١).

وعند قوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنْتَ تُؤَفَّكُونَ) [الأنعام: ٩٥] قال ابن عاشور: (استئناف ابتدائي انتقل به من تقرير التوحيد والبعث والرسالة وأفانين المواعظ والبراهين التي تخللت ذلك إلى الاستدلال والاعتبار بخلق الله تعالى وعجائب مصنوعاته المشاهدة، على انفراده تعالى بالإلهية المستلزم لانتفاء الإلهية عما لا تقدر على مثل هذا الصنع العجيب، فلا يحق لها أن تعبد ولا أن تشرك مع الله تعالى في العبادة إذ لا حق لها في الإلهية، فيكون ذلك إبطالا لشرك المشركين من العرب.

وهو مع ذلك إبطال لمعتقد المعطلين من الدهريين منهم بطريق الأولى، وفي ذلك امتنان على المقصودين من الخطاب وهم المشركون بقرينة قوله: (فَأَنْتَ تُؤَفَّكُونَ)، أي فتكفرون النعمة. وفيه علم ويقين للمؤمنين من المصدقين واستزادة لمعرفة برهم وشكرهم) (٢).

(١). البرهان في علوم القرآن ٤: ١٣٧.

(٢). التحرير والتنوير ٧: ٣٨٧.

١٩. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الْإِسْتِدْلَالِ: فَحْوَى الْخِطَابِ)

هذه القاعدة مستفادة من عدد من العلماء منهم الجصاص والثعالبي وابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا) [الإسراء: ٢٣] قال الثعالبي: (إذا كان النهي عن التأفیف فما فوقه من باب أخرى، وهذا هو مفهوم الخطاب الذي المسكوت عنه حكمه حكم المذكور، قال ابن الحاجب في «منتهى الوصول»، وهو المختصر الكبير: المفهوم ما دلَّ عليه اللفظ في غير محلِّ النطق، وهو: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، فالأول: أن يكون حكم المفهوم موافقاً للمنطوق في الحكم، ويسمى فحوى الخطاب، ولحق الخطاب، كتحريم الضرب من قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)، وكالجزء بما فوق الميثقال من قوله تعالى (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) [الزلزلة: ٧]، وكتأدية ما دون القنطار من قوله تعالى: (وَمَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ) [آل عمران: ٧٥]، وعدم تأدية ما فوق الدينار من قوله تعالى: (بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ) [آل عمران: ٧٥] وهو من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، والأعلى على الأدنى، فلذلك كان الحكم في المسكوت أولى، وإنما يكون ذلك إذا عُرِفَ المقصود من الحكم، وأنه أشدُّ مناسبةً في المسكوت كهذه الأمثلة، ومفهوم المخالفة: أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم ويسمى دليل الخطاب^(١).

وعند قوله سبحانه: (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) [البقرة: ٣] قال الجصاص: (وقوله: {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} في فحوى الخطاب دلالة على أن المراد المفروض من النفقة، وهي الحقوق الواجبة لله تعالى

(١). باختصار من: تفسير الثعالبي ٣: ٤٦١.

من الزكاة وغيرها، كقوله تعالى: {وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ} [المنافقون: ١٠] وقوله: {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [البقرة: ١٩٥] وَقَوْلُهُ: {وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [التوبة: ٣٤]، والذي يدل على أن المراد المفروض منها أنه قرنها إلى الصلاة المفروضة وإلى الإيمان بالله وكتابه، وجعل هذا الإنفاق من شرائط التقوى ومن أوصافها (١).

وعند قوله سبحانه: (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ. أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ) [النحل: ٢٠. ٢١] قال ابن عاشور: (وما صدق الذين الأصنام. وظاهر أن الخطاب هنا متمحض للمشركين وهم بعض المخاطبين في الضمائر السابقة.

والمقصود من هذه الجملة التصريح بما استفيد ضمنا مما قبلها وهو نفي الخالقية ونفي العلم عن الأصنام.

فالخبر الأول وهو جملة لا يخلقون شيئا استفيد من جملة (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ) [النحل: ١٧] وعطف وهم يخلقون ارتقاء في الاستدلال على انتفاء إلهيتها.

والخبر الثاني وهو جملة أموات غير أحياء تصريح بما استفيد من جملة (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ) [النحل: ١٩] بطريقة نفي الشيء بنفي ملزومه وهي طريقة الكناية التي هي كذكر الشيء بدليله. فنفي الحياة عن الأصنام في قوله: غير أحياء يستلزم نفي العلم عنها لأن الحياة شرط في قبول العلم، ولأن نفي أن يكونوا يعلمون ما هو من أحوالهم يستلزم انتفاء أن يعلموا أحوال غيرهم بدلالة فحوى الخطاب، ومن كان هكذا فهو غير إله.

(١). أحكام القرآن للجصاص ١: ٢٧.

وأُسند يخلقون إلى النائب لظهور الفاعل من المقام، أي وهم مخلوقون لله تعالى، فإنهم من الحجارة التي هي من خلق الله، ولا يخرجها نحت البشر إياها على صور وأشكال عن كون الأصل مخلوقاً لله تعالى. كما قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام قوله: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات: ٩٦].

وجملة غير أحياء تأكيد لمضمون جملة أموات، للدلالة على عراقة وصف الموت فيهم بأنه ليس فيه شائبة حياة لأنهم حجارة.

ووصفت الحجارة بالموت باعتبار كون الموت عدم الحياة. ولا يشترط في الوصف بأسماء الإعدام قبول الموصوفات بها ملكاتها، كما اصطلاح عليه الحكماء، لأن ذلك اصطلاح منطقي دعا إليه تنظيم أصول المحاجة^(١).

٢٠. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال على انتفاء الماهية

بانتفاء لوازمها)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا) [الكهف: ٥٢] قال: (عطف على جملة: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) [الكهف: ٥٠] فيقدر: واذكر يوم يقول نادوا شركائي، أو على جملة (مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) [الكهف: ٥١]، فالتقدير: ولا أشهدت شركاءهم جميعاً ولا تنفعهم شركائهم يوم الحشر، فهو انتقال من إبطال معبودية الشيطان والجن إلى إبطال إلهية جميع الآلهة التي عبدها دهماء المشركين مع بيان ما يعتريهم من الخيبة واليأس يومئذ. وقد سلك في إبطال إلهيتها طريق المذهب

(١). التحرير والتنوير ١٤: ١٢٥.

الكلامي وهو الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها، فإنه إذا انتفى نفعها للذين يعبدونها استلزم ذلك انتفاء إلهيتها، وحصل بذلك تشخيص خيبتهم ويأسهم من النجاة^(١).

٢١. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: دلالة المسبب على السبب، ومن أنواع الاستدلال: دلالة التمثيل على الممثل، ومن أنواع الاستدلال: دلالة الواقع على إمكان نظيره الذي لم يقع)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ) [الحج: ٦. ٧] قال: (والحق: الثابت الذي لا مرأ فيه، أي هو الموجود. والقصر إضافي، أي دون غيره من معبوداتكم فإنها لا وجود لها، قال تعالى: (إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) [الحج: ٢٣] وهذا الاستدلال هو أصل بقية الأدلة لأنه نقض للشرك الذي هو الأصل لجميع ضلالات أهله كما قال تعالى: (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ) [التوبة: ٣٧].

وأما بقية الأمور المذكورة بعد قوله ذلك بأن الله هو الحق، فهي لبيان إمكان البعث.

ووجه كون هذه الأمور الخمسة المحدودة في هذه الآية ملازمة لأحوال خلق الإنسان وأحوال إحياء الأرض أن تلك الأحوال دالة على هذه الأمور الخمسة: إما بدلالة المسبب على السبب بالنسبة إلى وجود الله وإلى ثبوت قدرته على كل

(١). التحرير والتنوير ١٥: ٣٤٤.

شيء، وإما بدلالة التمثيل على الممثل والواقع على إمكان نظيره الذي لم يقع بالنسبة إلى إحياء الله الموتى، ومجيء الساعة، والبعث. وإذا تبين إمكان ذلك حق التصديق بوقوعه لأنهم لم يكن بينهم وبين التصديق به حائل إلا ظنهم استحالته، فالذي قدر على خلق الإنسان عن عدم سابق قادر على إعادته بعد اضمحلاله الطارئ على وجوده الأخرى، بطريقة والذي خلق الأحياء بعد أن لم تكن فيها حياة يمكنه فعل الحياة فيها أو في بقية آثارها أو خلق أجسام مماثلة لها وإيداع أرواحها فيها بالأولى. وإذا كان كذلك علم أن ساعة فناء هذا العالم واقعة قياسا على انعدام المخلوقات بعد تكوينها، وعلم أن الله يعيدها قياسا على إيجاد النسل وانعدام أصله الحاصل للمشركون في وقوع الساعة منزل منزلة العدم لانتفاء استناده إلى دليل.

وصيغة نفى الجنس على سبيل التنصيص صيغة تأكيد، لأن (لا) النافية للجنس في مقام النفي بمنزلة (إن) في مقام الإثبات ولذلك حملت عليها في العمل^(١).

وعند قوله تعالى: (اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [الحديد: ١٧] قال: (افتتاح الكلام ب اعلموا ونحوه يؤذن بأن ما سيلقى جدير بتوجه الذهن بشرائه إليه، كما تقدم عند قوله تعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ) في سورة البقرة [٢٣٥]، وقوله: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) الآية في سورة الأنفال [٤١].

وهو هنا يشير إلى أن الكلام الذي بعده مغزى عظيم غير ظاهر، وذلك أنه أريد به تمثيل حال احتياج القلوب المؤمنة إلى ذكر الله بحال الأرض الميتة في

(١). التحرير والتنوير ١٧: ٢٠٥.

الحاجة إلى المطر، وحال الذكر في تركية النفوس واستنارتها بحال الغيث في إحياء الأرض الجدية.

ودل على ذلك قوله بعده: (قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)، وإلا فإن إحياء الله الأرض بعد موتها بما يصيبها من المطر لا خفاء فيها فلا يقتضي أن يفتح الإخبار عنه بمثل اعلموا إلا لأن فيه دلالة غير مألوفة وهي دلالة التمثيل. فالجملة بمنزلة التعليل لجملة (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ) إلى قوله: (فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ) [الحديد: ١٦] لما تضمنته تلك من التحريض على الخشوع لذكر الله، ولكن هذه بمنزلة العلة فصلت ولم تعطف^(١).

٢٢. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الِاسْتِدْلَالِ: الِاسْتِدْلَالُ بِالنَّقَائِضِ وَالْعَكُوسِ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) [الحج: ٤١] قال: (والنهي عن المنكر آيل إلى الأمر بالمعروف وكذلك الأمر بالمعروف آيل إلى النهي عن المنكر وإنما جمعت الآية بينهما باعتبار أول ما تتوجه إليه نفوس الناس عند مشاهدة الأعمال، ولتكون معرفة المعروف دليلا على إنكار المنكر وبالعكس، إذ بضدها تتمايز الأشياء، ولم يزل من طرق النظر والحجاج: الاستدلال بالنقائض والعكوس)^(٢).

(١). باختصار من: التحرير والتنوير ٢٧: ٣٩٣.

(٢). التحرير والتنوير ١٧: ٢٨١.

٢٣. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الِاسْتِدْلَالِ: الاستدلالُ على حالِ الشيءِ بِحَالِ مقارنِه ومماثلِه)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (الْحَبِيثَاتُ
لِلْحَبِيثِينَ وَالْحَبِيثُونَ لِلْحَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ
لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ) [النور: ٢٦] قال: (بعد أن برأ الله عائشة رضي
الله عنها مما قال عصابة الإفك ففضحهم بأنهم ما جاؤوا إلا بسيء الظن
واختلاق القذف وتوعدهم وهددهم ثم تاب على الذين تابوا أنحى عليهم.
ثانية ببراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن تكون له أزواج خبيثات؛
لأن عصمته وكرامته على الله يأبى الله معها أن تكون أزواجه غير طيبات.
فمكانة الرسول صلى الله عليه وسلم كافية في الدلالة على براءة زوجه وطهارة
أزواجه كلهن. وهذا من الاستدلال على حال الشيء بحال مقارنِه ومماثلِه.
وفي هذا تعريض بالذين اختلقوا الإفك بأن ما أفكوه لا يليق مثله إلا
بأزواجهم، فقلوه: (الْحَبِيثَاتُ لِلْحَبِيثِينَ) تعريض بالمنافقين المختلقين للإفك.
والابتداء بذكر الخبيثات لأن غرض الكلام الاستدلال على براءة عائشة
وبقية أمهات المؤمنين. واللام في قوله: (لِلْحَبِيثِينَ) لام الاستحقاق. والخبيثات
والخبيثون والطيبات والطيبون أوصاف جرت على موصوفات محذوفة يدل عليها
السياق. والتقدير في الجميع: الأزواج) ^(١).

(١). التحرير والتنوير ١٨ : ١٩٤.

٢٤. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: التدقيق، وهو ذكر الشيء بدليله

ودليل دليله)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ) [لقمان: ١٠] قال: (استئناف للاستدلال على الذين دأبهم الإعراض عن آيات الله بأن الله هو خالق المخلوقات فلا يستحق غيره أن تثبت له الإلهية فكان ادعاء الإلهية لغير الله هو العلة للإعراض عن آيات الكتاب الحكيم، فهم لما أثبتوا الإلهية لما لا يخلق شيئاً كانوا كمن يزعم أن الأصنام مماثلة الله تعالى في أوصافه فذلك يقتضي انتفاء وصف الحكمة عنه كما هو منتف عنها. ولذا فإن موقع هذه الآيات موقع دليل الدليل، وهو المقام المعبر عنه في علم الاستدلال بالتدقيق، وهو ذكر الشيء بدليله ودليل دليله، فالخطاب في قوله ترونها وبكم للمشركين، وقد تقدم في سورة الرعد [٢] قوله: (اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا)، وتقدم في أول سورة النحل [١٥] قوله: (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) والمعنى خوف أن تميد بكم أو لئلا تميدكم كما بين هنالك. وتقدم في سورة البقرة [١٦٤] قوله: (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ))^(١).

(١). التحرير والتنوير ٢١: ١٤٥.

٢٥. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: طريقة النقص التفصيلي المسمى بالمناقضة في علم المناظرة. وهو مقام الانتقال من المنع إلى الاستدلال على إبطال دعوى الخصم)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ) [سبأ: ٣٧] قال: يجوز أن تكون جملة وما أموالكم عطفًا على جملة (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ) [سبأ: ٣٦] الخ فيكون كلامًا موجهًا من جانب الله تعالى إلى الذين قالوا: (نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا) [سبأ: ٣٥] فتكون ضمائر الخطاب موجهة إلى الذين قالوا: نحن أكثر أموالًا وأولادًا.

ويجوز أن تكون عطفًا على جملة (إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) [سبأ: ٣٦].

فيكون مما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم ويبلغه عن الله تعالى، ويكون في ضمير عندنا التفات، وضمائر الخطاب تكون عائدة إلى الذين قالوا: (نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ) [سبأ: ٣٥] وفيها وجه ثالث ننبه عليه قريباً.

وهو ارتقاء من إبطال الملازمة إلى الاستدلال على أنهم ليسوا بمحل الرضى من الله تعالى على طريقة النقص التفصيلي المسمى بالمناقضة أيضاً في علم المناظرة. وهو مقام الانتقال من المنع إلى الاستدلال على إبطال دعوى الخصم، فقد أبطلت الآية أن تكون أموالهم وأولادهم مقربة عند الله تعالى، وأنه لا يقرب إلى الله إلا الإيمان والعمل الصالح.

وجيء بالجملة المنفية في صيغة حصر بتعريف المسند إليه والمسند؛ لأن هذه الجملة أريد منها نفي قولهم: نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمُعَذِّبِينَ أي لا

أنتم، فكان كلامهم في قوة حصر التقريب إلى الله في كثرة الأموال والأولاد فنفي ذلك بأسره) ^(١).

"النقض التفصيلي" هو تخلف الحكم عن الدليل للقبح في مقدمة مُعيَّنة من مقدماته، بخلاف الإجمالي، فإنه تخلف الحكم عن الدليل بالقبح في مقدمة من مقدماته لا على التعيين.

وإما أن يكون مع تسليم الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول، فهو "المعارضة"، فهي تسليم للدليل؛ فلا يُسمع منه بعدها منَعُ فضلًا عن سؤال الاستفسار.

فيقول المعترض: (ما ذكرت من الدليل وإن دَلَّ على ما تدَّعيه فعندي ما ينفيه أو يدل على نقيضه). ويثبتته بطريقة، فهو ينقلب مُستدلًّا؛ فلماذا لم يقبله بعضهم؛ لِمَا فيه من انقلاب دست المناظرة، إذ يصير المستدل مُعترضًا والمعارض مُستدلًّا.

لكن الصحيح القبول؛ لأنَّ ذلك بناءً بالعرض هدمٌ بالذات، فالمستدلُّ مُدَّعٍ بالذات مُعترضٌ بالعرض، والمعارضُ بالعكس، فصارا كالمختالفين) ^(٢).

(المناقضة: لغة: إبطال أحد القولين بالآخر، واصطلاحًا: هي منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل، وشرطُ في المناقضة ألا تكون المقدمة من الأوليات ولا من المسلمات، ولم يجز منعها، وأما إذا كانت من التجريبيات والحدسيات والمتواترات فيجوز منعها؛ لأنه ليس بحجة على الغير) ^(٣).

(المناقضة: فهي منع مقدمة معينة من الدليل إما قبل تمامه وإما بعده.

(١). التحرير والتنوير ٢٢: ٢١٤.

(٢). الفوائد السنية في شرح الألفية لشمس الدين البرماوي ٥: ١٣٧.

(٣). التعريفات للجرجاني: ٢٣٢.

والأول: إما منع مجرد عن ذكر مستند المنع، أو مع ذكر المستند، وهو الذي يكون المنع مبنيًا عليه، كـ (لا نسلم أن الأمر كذا، ولم لا يكون الأمر كذا) أو (لا نسلم كذا وإنما يلزم لو كان الأمر كذا) ويسمى أيضًا بالنقض التفصيلي عند الجدليين.

والثاني: وهو منع المقدمة بعد تمام الدليل، أما أن يكون مع منع الدليل أيضًا بناءً على تخلف حكمه في صورة بأن يقال: ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلف حكمه في كذا فالنقض الإجمالي لأن جهة المنع فيه غير معينة وأما المنع لمقدمة من مقدمات الدليل مع تسليم الدليل ومع الاستدلال بما ينافي بثبوت المدلول مع تسليم الدليل فالمعارضة، فيقول المعارض للمستدل في صورة المعارضة: ما ذكرت من الدليل إن دل على ما تدعيه فعندي ما ينافيه أو يدل على نقيضه ويثبت بطريقه، فيصير المعارض بها مستدلاً والمستدل معترضاً وعلى المستدل الممنوع دليله الدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم له دليله الأصلي، ولا يكفيه المنع المجرد كما لا يكتفي من المعارض بذلك، فإن ذكر المستدل دليلاً آخر منع ثانياً تارة قبل تمام الدليل وتارة بعد تمامه وهكذا يستمر الحال مع منع المعارض ثالثاً ورابعاً دفع المستدل لما يورد عليه إفحام المستدل وأما في صورة المناقضة فإن أقام المانع دليلاً على انتفاء المقدمة فالاحتجاج المذكور يسمى غصباً، لأن المعارض غصب منصب المستدل فلا يسمعه المحققون من أهل الجدل لاستلزام الخبط في البحث فلا يستحق المعارض به جواباً، وقيل: يسمع جواباً فيستحق المعارض به.

والمناقضة المصطلح عليها في علم الجدل هي تعليق أمر على مستحيل إشارة إلى استحالة وقوعه كقوله تعالى: (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ) [الأعراف: ٤٠].

والمناقضة في البديع: تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط، فكأن المتكلم ناقض نفسه في الظاهر كقوله:

وإنك سوف تحلم أو تنأى ... إذا ما شئت أو شاب الغراب
لأن مراده التعليق على الثاني، وهو مستحيل، لا الأول الذي هو ممكن،
لأن القصد أن يقول: إنك لا تحلم أبداً^(١).

٢٦. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: قياس تقريبي، ويسمى في أصول الفقه بالقياس الخفي وبالأدون)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ) [يس: ٦٨] قال: (قد يلوح في بادئ الرأي أن موقع هذه الآية كالغريب عن السياق فيظن ظان أنها كلام مستأنف انتقل به من غرض الحديث عن المشركين وأحوالهم والإملاء لهم إلى التذكير بأمر عجيب من صنع الله حتى يخال أن الذي اقتضى وقوع هذه الآية في هذا الموقع أنها نزلت في تباع نزول الآيات قبلها لسبب اقتضى نزولها.

فجعل كثير من المفسرين موقعها موقع الاستدلال على أن قدرة الله تعالى لا يستصعب عليها طمس أعينهم ولا مسخهم كما غير خلقة المعمرين من قوة إلى ضعف، فيكون قياس تقريبي من قبيل ما يسمى في أصول الفقه بالقياس الخفي وبالأدون، فيكون معطوفاً على علة مقدرة في الكلام كأنه قيل: لو نشأ لطمسنا إلخ لأننا قادرون على قلب الأحوال، ألا يرون كيف نقلب خلق الإنسان فنجعله

(١). الكليات للكفوي: ٨٤٩.

على غير ما خلقناه أولاً. وبعد هذا كله فموقع واو العطف غير شديد الانتظام. وجعلها بعض المفسرين واقعة موقع الاستدلال على المكان البعيد، أي أن الذي قدر على تغيير خلقهم من شباب إلى هرم قادر على أن يبعثهم بعد الموت فهو أيضاً قياس تقريب بالخفي وبالأدون^(١).

(وَالْقِيَاسُ الْجَلِيّ: هُوَ مَا سَبَقَ إِلَيْهِ الْأَفْهَامُ، وَالْخَفِيُّ: هُوَ مَا يَكُونُ بِخِلَافِهِ وَيُسَمَّى الْإِسْتِحْسَانُ لَكِنَّهُ أَعَمُّ مِنَ الْقِيَاسِ الْخَفِيِّ، فَإِنْ كُلُّ قِيَاسٍ خَفِيٍّ اسْتِحْسَانٌ بِدُونِ الْعَكْسِ، لِأَنَّ الْإِسْتِحْسَانَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا ثَبَتَ بِالنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ وَالضَّرُورَةِ، لَكِنَّ الْعَالِبَ فِي كِتَابِ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ الْإِسْتِحْسَانَ يُرَادُّ بِهِ الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ)^(٢).

٢٧. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: دلالة الالتزام)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ) [ص: ٢٧] قال: (والمراد بالحق المأخوذ من نفي الباطل هنا، هو أن تلك المخلوقات خلقت على حالة لا تخرج عن الحق إما حالاً كخلق الملائكة والرسل والصالحين، وإما في المال كخلق الشياطين والمفسدين لأن إقامة الجزاء عليهم من بعد استدراك لمقتضى الحق).

وقد بنيت هذه الحجة على الاستدلال بأحوال المشاهدات وهي أحوال السماوات والأرض وما بينهما، والمشركون يعلمون أن الله هو خالق السماوات

(١). التحرير والتنوير ٢٣: ٥٣.

(٢). الكليات للكفوي: ٧١٣.

والأرض وما بينهما، فأقيم الدليل على أساس مقدمة لا نزاع فيها، وهي أن الله خلق ذلك وأنهم إذا تأملوا أدنى تأمل وجدوا من نظام هذه العوالم دلالة تحصل بأدنى نظر على أنه نظام على غاية الإحكام إحكاماً مطرداً، وهو ما نبههم الله إليه بقوله: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا).

ومصبب النفي الحال وهو قوله: (باطلاً) فهو عام لوقوعه في سياق النفي، وبعد النظر يعلم الناظر أن خالقها حكيم عادل وأن تصرفات الفاعل يستدل بالظاهر منها على الخفي، فكان حقاً على الذين اعتادوا بتحكيم المشاهدات وعدم تجاوزها أن ينظروا بقياس من خفي عنهم على ما هو مشاهد لهم، فلما استقر أن نظام السماء والأرض وما بينهما كان جارياً على مقتضى الحكمة وكامل النظام، فعليهم أن يتدبروا فيما خفي عنهم من وقوع البعث والجزاء فإن جميع ما في الأرض جار على نظام بديع إلا أعمال الإنسان، فمن المعلوم بالمشاهدة أن من الناس صالحين نافعين، ومنهم دون ذلك إلى صنف المجرمين المفسدين، وأن من الصالحين كثيراً لم ينالوا من حظوظ الخيرات الدنيوية شيئاً أو إلا شيئاً قليلاً هو أقل مما يستحقه صلاحه وما جاهده من الارتقاء بنفسه إلى معارج الكمال. ومن المفسدين من هم بعكس ذلك.

والفساد: اختلال اجتلبه الإنسان إلى نفسه باتباعه شهواته باختياره الذي أودعه الله فيه، وبقواه الباطنية قال تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) [التين: ٤-٦] وفي هذه المراتب يدنو الناس دنواً متدرجاً إلى مراتب الملائكة أو دنواً متديلاً إلى أحضية الشياطين فكانت الحكمة الإلهية تقتضي أن يلتحق كل فريق بأشباهه في النعيم الأبدي أو الجحيم السرمدي.

ولولا أن حكمة نظام خلق العوالم اقتضت أن يحال بين العوالم الزائلة والعوالم السرمدية في المدة المقدرة لبقاء هذه الأخيرة لأطار الله الصالحين إلى أوج النعيم

الخالد، ولدس المجرمين في دركات السعير المؤبد، لعل كثيرة اقتضت ذلك جماعها رعي الإبقاء على خصائص المخلوقات حتى تؤدي وظائفها التي خلقت لها، وهي خصائص قد تتعارض فلو أوتر بعضها على غيره بالإبقاء لأفضى إلى زوال الآخر، فمكن الله كل نوع وكل صنف من الكدح لنوال ملائمه وأرشد الجميع إلى الخير وأمر ونهى وبين وحدد وجعل لهم من بعد هذا العالم الزائل عالماً خالداً يكون فيه وجود الأصناف محوطاً بما تستحقه كمالاتها وأضدادها من حسن أو سوء، ولو لم يجعل الله العالم الأبدي لذهب صلاح الصالحين باطلاً أجهدوا فيه أنفسهم وأضاعوا في تحصيله جما غفيرا من لذائذهم الزائلة دون مقابل، ولعاد فساد المفسدين غنما أرضوا به أهواءهم ونالوا به مشتهاهم فذهب ما جروه على الناس من أرزاء باطلاً، فلا جرم لو لم يكن الجزاء الأبدي لعاد خلق الأرض باطلاً ولفاز الغوي بغوايته.

فإذا استقرت هذه المقدمة تعين أن إنكار البعث والجزاء يلزمه أن يكون منكراً قائلاً بأن خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل، وقد دلت الدلائل الأخرى أن لا يكون في خلق ذلك شيء من الباطل بقياس الخفي على الظاهر، فبطل ما يفضي إلى القول بأن في خلق بعض ما ذكر شيء من الباطل. والمشركون وإن لم يصدر منهم ذلك ولا اعتقدوه لكنهم آثلون إلى لزومه لهم بطريق دلالة الالتزام؛ لأن من أنكر البعث والجزاء فقد تقلد أن ما هو جار في أحوال الناس باطل، والناس من خلق الله فباطلهم إذا لم يؤاخذهم خالقهم عليه يكون مما أقره خالقهم، فيكون في خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل، فتنتقض كلية قوله: (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا)، وهو ما ألزمهم إياه قوله تعالى: (ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا).

والإشارة إلى القضية المنفية لا إلى نفيها، أي خلق المذكورات باطلاً هو ظن الذين كفروا، أي اعتقادهم. وأطلق الظن على العلم لأن ظنهم علم مخالف للواقع

فهو باسم الظن أجدر لأن إطلاق الظن يقع عليه أنواع من العلم المشبهه والباطل. وفي هذه الآية دليل على أن لازم القول يعتبر قولاً، وأن لازم المذهب مذهب، وهو الذي نحاه فقهاء المالكية في موجبات الردة من أقوال وأفعال^(١).

قال الآمدي: (أقسام دلالاته وهو إما أن تكون دلالاته لفظية أو غير لفظية، واللفظية إما أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، أو إلى بعضه، فالأول: دلالة المطابقة كدلالة لفظ الإنسان على معناه. والثاني: دلالة التضمن كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو الناطق، والمطابقة أعم من التضمن؛ لجواز أن يكون المدلول بسيطاً لا جزء له.

وأما غير اللفظية، فهي دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوماً، ودلالة الالتزام وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي يعرف اللازم في الالتزام، والجزء في دلالة التضمن، غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلياً في مدلول اللفظ، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجاً عن مدلول اللفظ، فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية بخلاف دلالة الالتزام، ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة ضرورة امتناع خلو مدلول اللفظ المطابق عن لازم، وأعم من دلالة التضمن؛ لجواز أن يكون اللازم لما لا جزء له)^(٢).

(١). التحرير والتنوير ٢٣: ٢٤٦.

(٢). الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١: ١٥.

٢٨. قاعدة: (من طرق الجدل: السبر والتقسيم)

هذه القاعدة مستفادة من الرازي وابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ. وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [الأنعام: ١٤٣-١٤٤] قال ابن عاشور: (ولما كانوا قد حرموا في الجاهلية بعض الغنم، ومنها ما يسمى بالوصيلة كما تقدم، وبعض الإبل كالبحيرة والوصيلة أيضاً، ولم يحرموا بعض المعز ولا شيئاً من البقر، ناسب أن يؤتى بهذا التقسيم قبل الاستدلال تمهيداً لتحكمهم إذ حرموا بعض أفراد من أنواع، ولم يحرموا بعضاً من أنواع أخرى، وأسباب التحريم المزعومة تتأتى في كل نوع فهذا إبطال إجمالي لما شرعوه وأنه ليس من دين الله، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً. وهذا الاستدلال يسمى في علم المناظرة والبحث بالتحكم) ^(١).

ثم قال: (وبعد أن تم ذكر المنة والتمهيد للحجة، غير أسلوب الكلام، فابتدئ بخطاب الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يجادل المشركين ويظهر افتراءهم على الله فيما زعموه من تحريم ما ابتدعوا تحريمه من أنواع وأصناف الأنعام على من عينوه من الناس بقوله: (قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ) الآيات. فهذا الكلام رد على المشركين، لإبطال ما شرعوه بقرينة قوله: نبئوني بعلم إن كنتم صادقين - وقوله: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا) الآية فقوله: (قُلْ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثَيَيْنِ) إلى آخرها في الموضوعين، اعترض بعد قوله: (وَمِنَ الْمَعْرِ اثْنَيْنِ) وقوله:

(١). التحرير والتنوير ٨: ١٢٩.

ومن البقر اثنين. وضمير: حرم عائد إلى اسم الله في قوله: (كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ) [الأنعام: ١٤٢]، أو في قوله: (وَحَرِّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ) [الأنعام: ١٤٠] الآية. وفي تكرير الاستفهام مرتين تعريض بالتخطفة، فالتوبيخ والتقريع الذي يعقبه التصريح به في قوله: إن كنتم صادقين وقوله: أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا الآية. فلا تردد في أن المقصود من قوله: قل الذكرين حرم في الموضعين إبطال تحريم ما حرم المشركون أكله، ونفي نسبة ذلك التحريم إلى الله تعالى. وإنما النظر في طريق استفادة هذا المقصود من نظم الكلام. وهو من المعضلات.

فقال الفخر: «أطبق المفسرون على أن تفسير هذه الآية أن المشركين كانوا يحرّمون بعض الأنعام فاحتج الله على إبطال قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والإبل والبقر. وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ذكرا وأنثى، ثم قال: إن كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما، وإن كان حرم الأنثى وجب أن يكون كل إناثها حراما، وأنه إن كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وجب تحريم الأولاد كلها». حاصل المعنى نفي أن يكون الله حرم شيئا مما زعموا تحريمه إياه بطريق السبر والتقسيم وهو من طريق الجدل.

قلت: هذا ما عناه الطبري إلى قتادة، ومجاهد، والسدي، وهذا لا يستقيم لأن السبر غير تام إذ لا ينحصر سبب التحريم في النوعية بل الأكثر أن سببه بعض أوصاف الممنوع وأحواله.

وقال البغوي: قالوا: (هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرِّثُ حِجْرٌ) [الأنعام: ١٣٨] (وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا) [الأنعام: ١٣٩] وحرّموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، فلما قام الإسلام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم، وكان خطيبهم مالك بن عوف الجشمي قالوا: يا محمد بلغنا أنك تحرم أشياء مما كان آباؤنا يفعلونه. فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم: إنكم قد حرمتهم أصنافاً من النعم على غير أصل، وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها، فمن أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكر أم من قبل الأنثى. فسكت مالك بن عوف وتحير اهـ (أي وذلك قبل أن يسلم مالك بن عوف) ولم يعزه البغوي إلى قائل وهو قريب مما قاله قتادة والسدي ومجاهد فتبين أن الحجاج كله في تحريم أكل بعض هذه الأنواع من الأنعام، وفي عدم التفرقة بين ما حرموا أكله وما لم يحرموه مع تماثل النوع أو الصنف.

والذي يؤخذ من كلام أئمة العربية في نظم الاستدلال على المشركين أن الاستفهام في قوله: (الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ) في الموضعين. استفهام إنكاري، قال في «الكشاف» الهمزة في الذكْرَيْنِ للإنكار. والمعنى: إنكار أن يحرم الله تعالى من جنسي الغنم شيئاً من نوعي ذكورها وإناثها وما تحمل إناثها وكذلك في جنسي الإبل والبقر، وبينه صاحب «المفتاح» في باب الطلب بقوله: وإن أردت به (أي بالاستفهام) الإنكار فانسجه على منوال النفي فقل (في إنكار نفس الضرب) أضربت زيداً، وقل (في إنكار أن يكون للمخاطب مضروب) أزيذا ضربت أم عمرا، فإنك إذا أنكرت من يردد الضرب بينهما (أي بزعمه) تولد منه (أي من الإنكار عليه) إنكار الضرب على وجه برهاني ومنه قوله تعالى: (الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ). قال شارحه القطب الشيرازي: لاستلزام انتفاء محل التحريم انتفاء التحريم لأنه عرض يمتنع وجوده، أي التحريم، دون محل يقوم به فإذا انتفى (أي محله) انتفى هو أي التحريم اهـ

أقول وجه الاستدلال: أن الله لو حرم أكل بعض الذكور من أحد النوعين لحرم البعض الآخر، ولو حرم أكل بعض الإناث لحرم البعض الآخر. لأن شأن أحكام الله أن تكون مطردة في الأشياء المتحدة بالنوع والصفة، ولو حرم بعض ما في بطون الأنعام على النساء لحرم ذلك على الرجال، وإذا لم يحرم بعضها على بعض مع تماثل الأنواع والأحوال. أنتج أنه لم يحرم البعض المزعوم تحريمه، لأن

أحكام الله منوطة بالحكمة، فدل على أن ما حرموه إنما حرموه من تلقاء أنفسهم تحكماً واعتباطاً، وكان تحريمهم ما حرموه افتراء على الله. ونهضت الحجة عليهم، الملجئة لهم، كما أشار إليه كلام النبي صلى الله عليه وسلم لمالك بن عوف الجشمي المذكور آنفاً، ولذلك سجل عليهم بقوله: نبئوني بعلم إن كنتم صادقين فقوله: (الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ) أي لو حرم الله الذكرين لسوى في تحريمهما بين الرجال والنساء. وكذلك القول في الأنثيين، والاستفهام في قوله: (الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ) في الموضوعين مستعمل في التقرير والإنكار بقرينة قوله قبله: (سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) [الأنعام: ١٣٩]. وقوله: (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ) [البقرة: ١٦٨]. ومعلوم أن استعمال الاستفهام في غير معنى طلب الفهم هو إما مجاز أو كناية.

ولذلك تعين أن تكون أم منقطعة بمعنى (بل) ومعناها الإضراب الانتقالي تعديداً لهم ويقدر بعدها استفهام. فالمفرد بعد أم مفعول لفعل محذوف، والتقدير: أم أحرم الأنثيين. وكذلك التقدير في قوله: أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وكذلك التقدير في نظيره.

وقوله: من الضأن اثنين ومن المعز اثنين مع قوله: ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين من مسلك السير والتقسيم المذكور في مسالك العلة من علم أصول الفقه^(١).

(١). التحرير والتنوير ٨: ١٢٩.

٢٩. قاعدة: (مِنَ الأدلّة: قِيَّاسُ المُساواة)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعن د قوله سبحانه: (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ) [المائدة: ٩٧] قال: (ووجه دلالة جعل الكعبة قياماً للناس وما عطف عليها، على كونه تعالى يعلم ما في السماوات وما في الأرض، أنه تعالى أمر ببناء الكعبة في زمن إبراهيم، فلم يدر أحد يومئذ إلا أن إبراهيم اتخذها مسجداً، ومكة يومئذ قليلة السكان، ثم إن الله أمر بحج الكعبة وبحرمة حرمتها وحرمة القاصدين إليها، ووقت للناس أشهراً القصد فيها، وهدايا يسوقونها إليها فإذا في جميع ذلك صلاح عظيم وحوائل دون مضار كثيرة بالعرب لولا إيجاد الكعبة، كما بيناه آنفاً. فكانت الكعبة سبب بقائهم حتى جاء الله بالإسلام. فلا شك أن الذي أمر ببنائها قد علم أن ستكون هنالك أمة كبيرة، وأن ستحمد تلك الأمة عاقبة بناء الكعبة وما معه من آثارها.

وكان ذلك تمهيداً لما علمه من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فيهم، وجعلهم حملة شريعته إلى الأمم، وما عقب ذلك من عظم سلطان المسلمين وبناء حضارة الإسلام. ثم هو يعلم ما في الأرض وليس هو في الأرض بدليل المشاهدة، أو بالترفع عن النقص فلا جرم أن يكون عالماً بما في السماوات، لأن السموات إما أن تكون مساوية للأرض في أنه تعالى ليس بمستقر فيها، ولا هي أقرب إليه من الأرض، كما هو الاعتقاد الخاص، فنبت له العلم بما في السماوات بقياس المساواة وإما أن يكون تعالى في أرفع المكان وأشرف العوالم، فيكون علمه بما في السماوات أخرى من علمه بما في الأرض، لأنها أقرب إليه وهو بها أعنى، فيتم الاستدلال للفريقين.

وأما دلالة ذلك على أنه بكل شيء عليم، فلأن فيما ثبت من هذا العلم الذي تقرر من علمه بما في السماوات وما في الأرض أنواعاً من المعلومات جليلة

ودقيقة، فالعلم بها قبل وقوعها لا محالة، فلو لم يكن يعلم جميع الأشياء لم يخل من جهل بعضها، فيكون ذلك الجهل معطلاً لعلمه بكثير مما يتوقف تدبيره على العلم بذلك المجهول فهو ما دبر جعل الكعبة قياماً وما نشأ عن ذلك إلا عن عموم علمه بالأشياء، ولولا عمومته ما تم تدبير ذلك المقدّر^(١).

وعند قوله سبحانه: (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [الروم: ٢٧] قال: (تقدم نظير صدر هذه الآية في هذه السورة وأعيد هنا ليبنى عليه قوله وهو أهون عليه تكملة للدليل إذ لم تذكر هذه التكملة هناك. فهذا ابتداء بتوجيه الكلام إلى المشركين لرجوعه إلى نظيره المسوق إليهم. وهذا أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة، ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو بادئ خلق الإنسان، وأنكروا إعادته بعد الموت، واستدل عليهم هنالك بقياس المساواة، ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت متضمناً تحديد مفعول القدرة الإلهية جاء التنازل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لهم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأخرى فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صنعته الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته فيما تعارفه الناس في مقدوراتهم.

فقوله أهون اسم تفضيل، وموقعه موقع الكلام الموجه، فظاهره أن أهون مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي، أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول، وهذا في معنى قوله تعالى أفعينا بالخلق الأول (بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ) [ق: ١٥]. ومراده: أن إعادة الخلق مرة ثانية مساوية لبدء الخلق في تعلق القدرة الإلهية، فتحمل صيغة التفضيل على معنى قوة الفعل المصوغة له كقوله: (قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ)

(١) التحرير والتنوير ٧: ٦٠.

[يوسف: ٣٣] وللإشارة إلى أن قوله: (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) مجرد تقريب لأفهامهم عقب بقوله وله المثل الأعلى في السماوات والأرض، أي ثبت له واستحق الشأن الأتم الذي لا يقاس بشؤون الناس المتعارفة وإنما لقصد التقريب لأفهامكم^(١).

وعند قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ) [سبأ: ٣١] قال: (فلما لما يجدوا سبيلا للمكابرة في مساواة حاله بحال الرسل الأولين وأووا إلى مأوى الشرك الصريح فلبجأوا إلى إنكار رسالة الرسل كلهم حتى لا تنهض عليهم الحجة بمساواة أحوال الرسول وأحوال الرسل الأقدمين فكان من مستقر أمرهم أن قالوا: لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه.

وقد كان القرآن حاجهم بأنهم كفروا بما أوتي موسى من قبل كما في سورة القصص [٤٨]، أي كفر أمثالهم من عبدة الأصنام وهم قبط مصر بما أوتي موسى وهو من الاستدلال بقياس المساواة والتمثيل.

فهذا وجه قولهم: (وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) لأنهم لم يكونوا مدعويين لا يؤمنوا بكتاب آخر غير القرآن ولكن جرى ذلك في مجاري الجدل والمناظرة، فعدم إيمانهم بالقرآن مشهور معلوم وإنما أرادوا قطع وسائل الإلزام الجدلي^(٢).

(١). التحرير والتنوير ٢١: ٨٣.

(٢). التحرير والتنوير ٢٢: ٢٠٢.

المبحث الثاني: قواعد عامة في الاستدلال

٣٠. قاعدة: (أُصُولُ الاسْتِدْلَالِ الْعَقْلِيِّ الْحَقِّ: الْبُرْهَانُ وَالْخُطَابَةُ وَالْجَدَلُ الْمُعْبَرُ عَنْهَا فِي عِلْمِ الْمَنْطِقِ بِالصِّنَاعَاتِ وَهِيَ الْمَقْبُولَةُ مِنَ الصِّنَاعَاتِ. وَأَمَّا السَّفْسُطَةُ وَالشَّعْرُ فَيَرَبُّا عَنْهُمَا الْحُكَمَاءُ الصَّادِقُونَ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) [النحل: ١٢٥] قال: (ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق، وهي البرهان والخطابة والجدل المعبر عنها في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات. وأما السفسطة والشعر فيربأ عنهما الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين.

قال فخر الدين: «إن الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بد من أن تكون مبنية على حجة. والمقصود من ذكر الحجة إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب السامعين، وإما إلزام الخصم وإفحامه.

أما القسم الأول فينقسم إلى قسمين لأن تلك الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية مبرأة من احتمال النقيض، وإما أن لا تكون كذلك بل تكون مفيدة ظناً ظاهراً وإقناعاً، فظهر انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة:

أولها: الحجة المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة.

وثانيها: الأمارات الظنية وهي الموعظة الحسنة.

وثالثها: الدلائل التي القصد منها إفحام الخصم وذلك هو الجدل.

وهو على قسمين، لأنه: إما أن يكون مركباً من مقدمات مسلمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الأحسن، وإما أن يكون مركباً من

مقدمات باطلة يحاول قائلها ترويجهما على المستمعين بالحيل الباطلة. وهذا لا يليق بأهل الفضل» اهـ.

وهذا هو المدعو في المنطق بالسفسطة، ومنه المقدمات الشعرية وهي سفسطة مزوقة.

والآية جامعة لأقسام الحجة الحق جمعا لمواقع أنواعها في طرق الدعوة، ولكن على وجه التداخل، لا على وجه التباين والتقسيم كما هو مصطلح المنطقيين، فإن الحجج الاصطلاحية عندهم بعضها قسيم لبعض فالنسبة بينها التباين. أما طرق الدعوة الإسلامية فالنسبة بينها العموم والخصوص المطلق أو الوجهي. وتفصيله يخرج بنا إلى تطويل، وذهنك في تفكيكها غير كليل.

فإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينية وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه.

وإلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة لأن الخطابة تتألف من مقدمات ظنية لأنها مراعى فيها ما يغلب عند أهل العقول المعتادة. وكفى بالمقبولات العادية موعظة. ومثالها من القرآن قوله تعالى: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا) [النساء: ٢٢] فقوله: ومقتا أشار إلى أنهم كانوا إذا فعلوه في الجاهلية يسمونه نكاح المقت، فأجري عليه هذا الوصف لأنه مقنع بأنه فاحشة، فهو استدلال خطابي.

وأما الجدل فما يورد في المناظرات والحجاج من الأدلة المسلمة بين المتحاجين أو من الأدلة المشهورة، فأطلق اسم الجدل على الاستدلال الذي يروج في خصوص المجادلة ولا يلتحق بمرتبة الحكمة. وقد يكون مما يقبل مثله في الموعظة لو ألقى في غير حال المجادلة. وسماه حكماء الإسلام جدلا تقريبا للمعنى الذي يطلق عليه في اللغة اليونانية^(١).

(١). التحرير والتنوير ١٤ : ٣٣١.

٣١. قاعدة: (القرآن يُسمَّى الحُجَج آيات، وقد نصَّب الآيات دلائل مُناسِبَةً لِلْغَرَضِ الْمُسْتَدَلِّ عَلَيْهِ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) [الأنعام: ٣٧] قال: (وفصل فعل قل فلم يعطف لأنه وقع موقع المحاورة فجاء على طريقة الفصل التي بينها في مواضع كثيرة، أولها: قوله تعالى: (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) في سورة البقرة [٣٠] .

وأمر الله رسوله أن يجيبهم بما يعلم منه أن الله لو شاء لأنزل آية على وفق مقترحهم تقوم عليهم بها الحجة في تصديق الرسول، ولكن الله لم يرد ذلك لحكمة يعلمها فعبّر عن هذا المعنى بقوله: إن الله قادر على أن ينزل آية وهم لا ينكرون أن الله قادر، ولذلك سألوا الآية، ولكنهم يزعمون أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - لا يثبت صدقه إلا إذا أيدته الله بآية على وفق مقترحهم. فقلوه: إن الله قادر على أن ينزل آية مستعمل في معناه الكنائي، وهو انتفاء أن يريد الله تعالى إجابة مقترحهم، لأنه لما أرسل رسوله بآيات بينات حصل المقصود من إقامة الحجة على الذين كفروا، فلو شاء لزادهم من الآيات لأنه قادر.

ففي هذه الطريقة من الجواب إثبات للرد بالدليل، وبهذا يظهر موقع الاستدراك في قوله: ولكن أكثرهم لا يعلمون فإنه راجع إلى المدلول الالتزامي، أي ولكن أكثر المعاندين لا يعلمون أن ذلك لو شاء الله لفعله، ويحسبون أن عدم الإجابة إلى مقترحهم يدل على عدم صدق الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك من ظلمة عقولهم، فلقد جاءهم من الآيات ما فيه مزدجر.

فيكون المعنى الذي أفاده هذا الرد غير المعنى الذي أفاده قوله: وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ) [الأنعام: ٨] فإن ذلك نبهوا فيه على أن عدم

إجابتهم فيه فائدة لهم وهو استبقاؤهم، وهذا نبهوا فيه على سوء نظرهم في استدلالهم.

وبيان ذلك أن الله تعالى نصب الآيات دلائل مناسبة للغرض المستدل عليه كما يقول المنطقيون: إن المقدمات والنتيجة تدل عقلا على المطلوب المستدل عليه، وإن النتيجة هي عين المطلوب في الواقع وإن كانت غيره في الاعتبار فلذلك نجد القرآن يذكر الحجج على عظيم قدرة الله على خلق الأمور العظيمة، كإخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي في سياق الاستدلال على وقوع البعث والحشر. ويسمي تلك الحجج آيات كقوله: (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ) [الأنعام: ٩٨]، وكما سيجيء في أول سورة الرعد [٢] الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها. وذكر في خلال ذلك تفصيل الآيات إلى قوله: (وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَعَجَبْتُ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) [الرعد: ٥]. وكذلك ذكر الدلائل على وحدانية الله باستقلاله بالخلق، كقوله: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ - إِلَى قَوْلِهِ - وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ) [الأنعام: ١٠١ - ١٠٥] إلخ، وكقوله في الاستدلال على انفراده بأنواع الهداية وهو الذي جعل لكم النجوم لتبهتوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون. ولما كان نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام حجة على صدقه في إخباره أنه منزل من عند الله لما اشتمل عليه من العلوم وتفاصيل المواعظ وأحوال الأنبياء والأمم وشرع الأحكام مع كون الذي جاء به معلوم الأمية بينهم قد قضى شبابه بين ظهرانيهم، جعله آية على صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - فيما أخبر به عن الله تعالى، فسماه آيات في قوله: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا، بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي

وُجُوهَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونُ بِالَّذِينَ يَنْتُلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا) [الحج:

٧٢] فلم يشأ الله أن يجعل الدلائل على الأشياء من غير ما يناسبها.

أما الجهلة والضالون فهم يرومون آيات من عجائب التصارييف الخارقة لنظام العالم، يريدون أن تكون علامة بينهم وبين الله على حسب اقتراحهم بأن يحييهم إليها إشارة منه إلى أنه صدق الرسول فيما بلغ عنه، فهذا ليس من قبيل الاستدلال ولكنه من قبيل المخاطرة ليزعموا أن عدم إجابتهم لما اقترحوه علامة على أن الله لم يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة. ومن أين لهم أن الله يرضى بالنزول معهم إلى هذا المجال، ولذلك قال تعالى: قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون، أي لا يعلمون ما وجه الارتباط بين دلالة الآية ومدلولها. ولذلك قال في الرد عليهم في سورة الرعد [٧]: (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ) فهم جعلوا إيمانهم موقوفا على أن تنزل آية من السماء. وهم يعنون أن تنزيل آية من السماء جملة واحدة. فقد قالوا: (لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً) [الفرقان: ٣٢] (وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَقِيبِكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ) [الإسراء: ٩٣]، فرد الله عليهم بقوله: (إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ) [الرعد: ٧]، أي لا علاقة بين الإنذار وبين اشتراط كون الإنذار في كتاب ينزل من السماء، لأن الإنذار حاصل بكونه إنذارا مفصلا بليغا دالا على أن المنذر به ما اخترعه من تلقاء نفسه، ولذلك رد عليهم بما يبين هذا في قوله: (وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَا رَتَابَ الْمُبْطِلُونَ) إلى قوله: (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ) [العنكبوت: ٤٨ - ٥١]، أي فما فائدة كونه ينزل في قرطاس من السماء مع أن المضمون واحد.

وقال في رد قولهم: (حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ) [الإسراء: ٩٣] (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا) [الإسراء: ٩٣] . نعم إن الله قد يقيم آيات من هذا القبيل من تلقاء اختياره بدون اقتراح عليه، وهو ما يسمى بالمعجزة مثل ما سمي بعض ذلك بالآيات في قوله: (فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ) [النمل: ١٢]، فذلك أمر أنف من عند الله لم يقترحه عليه أحد. وقد أعطى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم من ذلك كثيرا في غير مقام اقتراح من المعرضين، مثل انشقاق القمر، ونبع الماء من بين أصابعه، وتكثير الطعام القليل، ونبع الماء من الأرض بسهم رشقه في الأرض. هذا هو البيان الذي وعدت به عند قوله تعالى: (وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ) في هذه السورة (١).

وعند قوله تعالى: (انْظُرْ كَيْفَ بُيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَلَيْ يُؤْفَكُونَ) [المائدة: ٧٥] قال: (وأريد مع الاستفهام التعجيب كناية، أي انظر ذلك تجد جوابك أنه بيان عظيم الجلاء يتعجب الناظر من وضوحه.

والآيات جمع آية، وهي العلامة على وجود المطلوب، استعيرت للحجة والبرهان لشبهة بالمكان المطلوب على طريق المكنية، وإثبات الآيات له تخيل، شبهت بآيات الطريق الدالة على المكان المطلوب (٢).

(١) . التحرير والتنوير ٧ : ٢١٠ .

(٢) . التحرير والتنوير ٦ : ٢٨٧ .

٣٢. قاعدة: (الدليل الإجمالي يُقصد به ابتداء النظر في التحقيق بالإلهية والعبادة، فأول الواجبات أول النظر أو القصد إلى النظر، ثم تأتي بعده الأدلة التفصيلية)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَشْرِكُونَ) [النمل: ٥٩] قال: (الله خير أما يشركون هذا مما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقوله فأمر أن يقول: (الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى) تمهيداً لقوله: (اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَشْرِكُونَ)، لأن العباد الذين اصطفاهم الله جاؤوا كلهم بحاصل هذه الجملة. وأمر أن يشرع في الاستدلال على مسامع المشركين فيقول لهم هذا الكلام، بقرينة قوله: أما تشركون بصيغة الخطاب في قراءة الجمهور، ولأن المناسب للاستفهام أن يكون موجهاً إلى الذين أشركوا بالله ما لا يخلق ولا يرزق ولا يفيض النعم ولا يستجيب الدعاء، فليس هذا لقصد إثبات التوحيد للمسلمين. والاستفهام مستعمل في الإلجاء والإلزام المخاطب بالإقرار بالحق وتنبيهه على خطئه.

وهذا دليل إجمالي يقصد به ابتداء النظر في التحقيق بالإلهية والعبادة. فهذا من قبيل ما قال الباقلاني وإمام الحرمين وابن فورك إن أول الواجبات أول النظر أو القصد إلى النظر ثم تأتي بعده الأدلة التفصيلية، وقد ناسب إجماله أنه دليل جامع لما يأتي من التفاصيل فلذلك جيء فيه بالاسم الجامع لمعاني الصفات كلها، وهو اسم الجلالة. فقل: الله خير. وجيء فيما بعد بالاسم الموصول لما في صلاته من الصفات.

وجاء خير بصيغة التفضيل لقصد مجازة معتقدهم أن أصنامهم شركاء الله في الإلهية بحيث كان لهم حظ وافر من الخير في زعمهم، فعبر بـ (خير) لإيهام أن المقام لإظهار رجحان إلهية الله تعالى على أصنامهم استدراجاً لهم في التنبيه على

الخطأ مع التهكم بهم، إذ آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله. والعاقل لا يؤثر شيئاً على شيء إلا لداع يدعو إلى إثارة، ففي هذا الاستفهام عن الأفضل في الخير تنبيه لهم على الخطأ المفرط والجهل المورط لتفتح بصائرهم إلى الحق إن أرادوا اهتداء. والمعنى: والله الحقيق بالإلهية أم ما تشركونهم معه.

والاستفهام على حقيقته بقريته وجود أم المعادلة للهمزة فإن التهكم يبنى على الاستعمال الحقيقي.

وهذا الكلام كالمقدمة للأدلة الآتية جميعها على هذا الدليل الإجمالي كما ستعلمه^(١).

٣٣. قاعدة: (الاستدلال بالنعم الحسية إثباتاً أقرب إلى أذهان العموم)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى: (إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [العنكبوت: ١٧] قال: (وجملة إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا) إن كان قوم إبراهيم يعترفون لله تعالى بالإلهية والخلق والرزق ولكنهم يجعلون له شركاء في العبادة ليكونوا لهم شفعاء كحال مشركي العرب تكون الجملة تعليلاً لجملة اعبدوا الله واتقوه أي هو المستحق للعبادة التي هي شكر على نعمه، وإن كان قومه لا يثبتون إلهية لغير أصنامهم كانت جملة إن الذين تعبدون من دون الله مستأنفة ابتدائية إبطالا لاعتقادهم أن آلهتهم ترزقهم، ويرجح هذا الاحتمال التفرع في

(١). التحرير والتنوير ٢٠: ٨.

قوله فابتغوا عند الله الرزق. وقد تقدم في سورة الشعراء التردد في حال إشراك قوم إبراهيم وكذلك في سورة الأنبياء.

وتنكير (رزقاً) في سياق النفي يدل على عموم نفي قدرة أصنامهم على كل رزق ولو قليلاً. وتفریع الأمر بابتغاء الرزق من الله إبطال لظنهم الرزق من أصنامهم أو تذكير بأن الرازق هو الله، فابتغاء الرزق منه يقتضي تخصيصه بالعبادة كما دل عليه عطف واعبدوه واشكروا له. وقد سلك إبراهيم مسلك الاستدلال بالنعم الحسية؛ لأن إثباتها أقرب إلى أذهان العموم^(١).

٣٤. قاعدة: (في مقام الاستدلال يُقَدَّمُ الْجَلِيُّ وَيُؤَخَّرُ الْأَجَلِيُّ)

هذه القاعدة ذكرها الشيخ محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله فعند قوله تعالى: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) [المائدة: ٧٥] قال: (إنما آخر في الاستدلال على بطلان مذهب النصارى، حاجتهما للطعام عما قبله من مساواتهما للرسول عليهم السلام، ترقياً في باب الاستدلال من الجليِّ للأجلى، على ما هو القاعدة في سوق البراهين لإلزام الخصم، حتى إذا لم يسلم في الجليِّ لغموضه عليه، يورد له الأجلى تعريضاً بغاوته. فيضطر للتسليم، إن لم يكن معانداً ولا مكابراً. هذا ما ظهر لي في سر التقديم والتأخير. وأما قول الخفاجي . ملخصاً كلام البيضاوي . في سر ذلك: أنه تعالى «يَبَيِّنُ أَوَّلًا أَقْصَى مَرَاتِبَ كَمَالِهِمَا، وَأَنَّهُ لَا يَقْتَضِي الْأُلُوْهِيَّةَ، وَقَدَمَهُ لَثَلَا يُوَاجِهُهُمَا بِذِكْرِ نَقَائِصِ الْبَشَرِيَّةِ الْمَوْجِبَةِ لِبُطْلَانِ مَا ادَّعَوْا فِيهِمَا، عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ تَعَالَى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ

(١). التحرير والتنوير ٢٠: ٢٢٥.

أَذِنْتَ لَهُمْ) [التوبة: ٤٣]. حيث قدم العفو على المعاتبة له صلى الله عليه وسلم» انتهى؛ فبعيدٌ. وقياسه على الآية قياس مع الفارق لاختلاف المقامين. فالأظهر ما ذكرناه، والله أعلم بأسرار كتابه^(١).

وقال الشيخ ابن عاشور: (وقوله: كانا يأكلان الطعام جملة واقعة موقع الاستدلال على مفهوم القصر الذي هو نفي إلهية المسيح وأمه، ولذلك فصلت عن التي قبلها لأن الدليل بمنزلة البيان، وقد استدل على بشريتهما بإثبات صفة من صفات البشر، وهي أكل الطعام. وإنما اختيرت هذه الصفة من بين صفات كثيرة لأنها ظاهرة واضحة للناس)^(٢).

فلهذا بدأ بهذا الاستدلال: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ)، فهو رسول مثل مَنْ سبقه من الرسل، وأخّر هذا الاستدلال: (كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ) لأنه أوضح وأجلى في الاستدلال على نفي إلهية المسيح وأمه. ومن الأمثلة على هذه القاعدة ما أخبرنا الله عن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عندما أراد الردّ على قومه في عبادتهم لغير الله، فبدأ في الاستدلال بالجلّي، ثم ترقى إلى الأجلّي والأوضح، قال تعالى: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [الأنعام ٧٦. ٧٩].

فلما رأى إبراهيم عليه الصلاة والسلام الملكوت، وأيقن أن شيئاً منها لا يصلح للإلهية، أراد الرد على قومه في اعتقاد إلهيتها، باعتبار افتقارها في أفعالها

(١). محاسن التأويل ٤: ٢١٦.

(٢). التحرير والتنوير ٦: ٢٨٥.

إلى أجسام ناقصة لها طبع الأفول والزوال. فالآية بيان لكيفية استدلاله عليه الصلاة والسلام، ووصوله إلى رتبة الإيقان. ومعنى (جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ) ستره بظلامه.

وكانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئاً منها لا يصح أن يكون إلهاً، لقيام دليل الحدوث فيها وأن وراءها محدثاً أحدثها، وصانعاً صنعها، ومدبراً دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها.

وقول إبراهيم لقومه: (هَذَا رَبِّي) إرخاء للعنان معهم بإظهار موافقته لهم أولاً، وهو من باب (التنزل مع الخصم) وإظهار موافقتهم في ذلك، ثم يقوم بالاستدلال على إبطال قولهم، لأنه أقرب لرجوع الخصم.

وقول إبراهيم ذلك. هو قول من ينصف خصمه، مع علمه بأنه مبطل. يحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه، لأن ذلك أدعى إلى الحق، وأنجي من الشغب. ثم يكرّر عليه بعد حكايته، فيبطله بالحجة.

فَلَمَّا أَفَلَ وَغَاب، قَالَ (لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) أي: لا أحب عبادة من كان كذلك، فإن الأفول نقص كبير ينافي الإلهية، بل يمنع من الميل إلى صاحبها، فضلاً عن اتخاذها إلهاً أو معبوداً.

(فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً) طالعاً منتشر الضوء قَالَ هذا رَبِّي على الأسلوب المتقدم، (فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنُ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ) فإن ما رأيته لا يليق بالإلهية التي لا يليق بها إلا الكمال المطلق.

وفيه تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلهاً، وهو نظير الكواكب في الأفول، فهو ضال. وأن الهداية إلى الحق بتوفيق الله تعالى ولطفه.

والتعريض بضلالهم ثانياً أصرح وأقوى من قوله أولاً: (لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) وإنما ترقى إلى ذلك؛ لأن الخصوم قد أقامت عليه، بالاستدلال الأول، حجة فأنسوا بالقدح في معتقدهم، ولو قيل هذا في الأول فلعلهم كانوا ينفرون، ولا يصغون إلى الاستدلال.

فما عرّض صلوات الله عليه بأنهم في ضلالة، إلا بعد أن وثق بإصغائهم إلى تمام المقصود، واستماعهم إلى آخره.

والدليل على ذلك أنه ترقى في النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم، والتقرّيع بأنهم على شرك حين تمّ قيام الحجة، وتبلّج الحق، وبلغ من الظهور غاية المقصود: (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّيَ هَذَا أَكْبَرُ) أي: أكبر الكواكب جرماً، وأعظمها قوة، فهو أولى بالإلهية من غيرها من الكواكب.

وفيه تأكيد لما رامه عليه الصلاة والسلام من إظهار النصفة، مع إشارة خفية إلى فساد دينهم من جهة أخرى، ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من الأصغر.

(فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ) صادعاً بالحق: (يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ) أي: وجهت قلبي وروحي في المحبة والعبادة، بل جعلته مسلماً (لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً) أي: مائلاً عن الأديان الباطلة، والعقائد الزائغة، (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) ^(١).

ولو قيل: إن الأفول، لما كان يمنع من استحقاق معروضه لصفة الربوبية على ما ذكرنا، وقد ثبت ذكر في أكبر الكواكب . أعني الشمس . فلزم ثبوته فيما دونها بالأولى - فهلا اقتصر على أفول الشمس رعاية للإيجاز والاختصار؟

(١) . انظر: محاسن التأويل ٤ : ٤٠٢ .

أجيب: بأن الأخذ من الأدنى فالأدنى، إلى الأعلى فالأعلى، له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد، لا يحصل من غيره، فكان سوق الاستدلال على هذا الوجه أولى (١).

ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [البقرة: ٢٥٨].

فقد جادل إبراهيم في ربه لأن آتاه الله الملك، يعني أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكبر. فحاج وجادل لذلك، كما يقال: عاداني فلان لأني أحسنت إليه. تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان، مثل قوله تعالى: (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) [الواقعة: ٨٢]. فالملك بلاء وفتنة على من أوتيته.

فقال إبراهيم حين سأل من ربك الذي تدعوننا إليه: (رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ) أي بنفخ الروح في الجسم وإخراجها منه قال: (أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ) أي بالقتل والعفو عنه.

ولما سلك الطاغية مسلك التلبيس والتمويه، وكان بطلان جوابه من الجلاء والظهور بحيث لا يخفى على أحد، وكان التصدي لإبطاله هو تحصيل لأمرٍ حاصل، انتقل إبراهيم عليه السلام، إلى حجة أخرى لا تجري فيها المغالطة ولا يتيسر للطاغية أن يخرج عنها بمخرج مكابرة أو مشاغبة أو تلبيس: (قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ) أي إذا كنت كما تدعي من أنك تحيي وتميت، فالذي يحيي ويميت هو الذي يتصرف في الوجود، في

(١). انظر: محاسن التأويل ٤: ٤١٠.

خلق ذواته وتسخير كواكبه وحركاته. فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق،
فإن كنت إلها كما ادعيت فأنت بها من المغرب.

(فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ) فقد تحير ودعش وغلب بالحجة، لما علم عجزه
وانقطاعه وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا ^(١).

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [البقرة: ٢٨. ٢٩]، فقد استدل الله تعالى أولاً على إنكار كفرهم بأنه أحياهم بعد أن كانوا أمواتاً، ثم يميتهم ثم يحييهم، ثم استدل ثانياً بأنه خلق لهم ما في الأرض جميعاً، ثم ارتقى في الاستدلال ثالثاً بأنه استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات، وهذا أبلغ في الاستدلال.

وعند قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) □ قال الشيخ ابن عاشور: (هذا إما استدلال ثان على شناعة كفرهم بالله تعالى، وعلى أنه مما يقضى منه العجب، فإن دلائل ربوبية الله ووحدانيته ظاهرة في خلق الإنسان، وفي خلق جميع ما في الأرض).

فهو ارتقاء في الاستدلال بكثرة المخلوقات، وفصل الجملة السابقة يجوز أن يكون لمراعاة كمال الاتصال بين الجملتين؛ لأن هذه كالنتيجة للدليل الأول، لأن في خلق الأرض وجميع ما فيها وفي كون ذلك لمنفعة البشر إكمالاً لإيجادهم المشار إليه بقوله: (وكنتم أمواتاً فأحياكم) [البقرة: ٢٨]؛ لأنَّ فائدة الإيجاد لا تكمل إلا بإمداد الموجود بما فيه سلامته من آلام الحاجة إلى مقومات وجوده) ^(٢).

(١). انظر: محاسن التأويل ٢: ١٩٥.

(٢). التحرير والتنوير ١: ٣٧٨.

وبعد أن قال سبحانه: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) [البقرة: ٢٩] أتبع ذلك بقوله: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) قال ابن عاشور: (انتقال من الاستدلال بخلق الأرض وما فيها وهو مما علمه ضروري للناس، إلى الاستدلال بخلق ما هو أعظم من خلق الأرض، وهو أيضاً قد يغفل عن النظر في الاستدلال به على وجود الله، وذلك خلق السماوات، ويشبه أن يكون هذا الانتقال استطراداً لإكمال تنبيه الناس إلى عظيم القدرة) ^(١).

. أقول: ومن الأمثلة على ذلك أيضاً: قوله تعالى في الاحتجاج على بطلان عبادة المشركين لغير الله: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [الأحقاف: ٤]. فقد بدأ بذكر الأرض فقال: (أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ) فبدأ بالأمر الجلي، ثم ترقى إلى الأمر الأجلّي والأوضح فقال: (أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ)، فلا يمكن لهم أن يدّعوا أَنَّ لَهُمْ شِرْكَاً فِي السَّمَوَاتِ، فكان ذلك أوضح في الدلالة على بطلان عبادتهم، فأخّر الأجلّي ليكون ذلك حاسماً وقاطعاً لجدهم، والله أعلم.

وعند قوله تعالى: (بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) [المؤمنون: ٩٠] قال ابن عاشور: (إضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين، أي بل ليس الأمر كما خيل إليهم. فالذي أتيناهم به الحق يعني القرآن. والباء للتعديّة كما يقال: ذهب به أي أذهبه. وهذا كقوله آنفاً: (بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ) [المؤمنون: ٧١].

والعدول عن الخطاب من قوله: (فَأَنَّى تُسْحَرُونَ) [المؤمنون: ٨٩] إلى الغيبة التفات؛ لأنهم الموجه إليهم الكلام في هذه الجملة.

(١). التحرير والتنوير ١: ٣٨٢.

والحق هنا: الصدق فلذلك قبول بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القراءان من قولهم: (إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) [المؤمنون: ٨٣] وفي مقابلة الحق ب لكاذبون محسن الطباق وتأکید نسبتهم إلى الكذب ب (إن) واللام لتحقيق الخبر.

وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترتي فابتدئ بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي (كل) ^(١).

٣٥. قاعدة: (دلالة المحسوسات أوضح من دلالة المعقولات)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَأَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْهَرِفَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا) [طه: ٩٧] قال: (وبعد أن أوعد موسى السامري بين له وللذين اتبعوه ضلالهم بعبادتهم العجل بأنه لا يستحق الإلهية لأنه معرض للامتهان والعجز، فقال: وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفه في اليم نسفا. فجعل الاستدلال بالنظر إشارة إلى أنه دليل بين لا يحتاج المستدل به إلى أكثر من المشاهدة فإن دلالة المحسوسات أوضح من دلالة المعقولات) ^(٢).

وعند قوله سبحانه: (إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [العنكبوت: ١٧] قال: (وجملة (إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

(١). التحرير والتنوير ١٨: ١١٢.

(٢). التحرير والتنوير ١٦: ٢٩٩.

لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا) إِنْ كَانَ قَوْمُ إِبْرَاهِيمَ يَعْتَرِفُونَ لِلَّهِ تَعَالَى بِالْإِلَهِيَّةِ وَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَلَكِنَّهُمْ يَجْعَلُونَ لَهُ شُرَكَاءَ فِي الْعِبَادَةِ لِيَكُونُوا لَهُمْ شَفْعَاءَ كَحَالِ مُشْرِكِي الْعَرَبِ تَكُونُ الْجُمْلَةُ تَعْلِيلًا لْجُمْلَةٍ: (اعْبُدُوا اللَّهَ وَانْتَفُوا) أَيُّ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ الَّتِي هِيَ شُكْرٌ عَلَى نِعْمِهِ، وَإِنْ كَانَ قَوْمُهُ لَا يَشْتَبُونَ إِلَهِيَّةَ لَغَيْرِ أَصْنَامِهِمْ كَانَتْ جُمْلَةٌ (إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) مُسْتَأْنَفَةٌ ابْتِدَائِيَّةٌ إِبْطَالًا لِعَقْدِهِمْ أَنَّ آلِهَتَهُمْ تَرْزُقُهُمْ، وَيَرْجَحُ هَذَا الْإِحْتِمَالُ التَّفْرِيعُ فِي قَوْلِهِ فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ. وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي سُورَةِ الشُّعَرَاءِ التَّرَدُّدُ فِي حَالِ إِشْرَاقِ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَكَذَلِكَ فِي سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ.

وَتَكْثِيرُ (رِزْقًا) فِي سِيَاقِ النِّفْيِ يَدُلُّ عَلَى عُمُومِ نِفْيِ قُدْرَةِ أَصْنَامِهِمْ عَلَى كُلِّ رِزْقٍ وَلَوْ قَلِيلًا. وَتَفْرِيعُ الْأَمْرِ بِابْتِغَاءِ الرِّزْقِ مِنَ اللَّهِ إِبْطَالُ لَظَنِّهِمُ الرِّزْقَ مِنْ أَصْنَامِهِمْ أَوْ تَذْكَيرُ أَنَّ الرَّاغِبَ هُوَ اللَّهُ، فَابْتِغَاءُ الرِّزْقِ مِنْهُ يَقْتَضِي تَخْصِيصَهُ بِالْعِبَادَةِ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ عَطْفُ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ. وَقَدْ سَلَكَ إِبْرَاهِيمُ مَسْلَكَ الْإِسْتِدْلَالِ بِالنِّعَمِ الْحَسِيَّةِ لِأَنَّ إِثْبَاتَهَا أَقْرَبُ إِلَى أَذْهَانِ الْعُمَمِ (١).

٣٦. قاعدة: (الاستفسارُ مُقَدَّمٌ فِي الْمُنَاطَرَاتِ)

هَذِهِ الْقَاعِدَةُ مُسْتَفَادَةٌ مِنْ ابْنِ عَاشُورٍ، فَعِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: (قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ. قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ) [الشُّعَرَاءُ: ٢٣. ٢٤] قَالَ: (وَمِنْ دَقَائِقِ هَذِهِ الْمَجَادَلَةِ أَنَّ الْإِسْتِفْسَارَ مُقَدَّمٌ فِي الْمُنَاطَرَاتِ، وَلِذَلِكَ ابْتَدَأَ فِرْعَوْنُ بِالسُّؤَالِ عَنْ حَقِيقَةِ الَّذِي أَرْسَلَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(١). التحرير والتنوير ٢٠: ٢٢٥.

وكان جواب موسى عليه السلام بيانا لحقيقة رب العالمين بما يصير وصفه
رب العالمين نصا لا يحتمل غير ما أراده من ظاهره، فأتى بشرح اللفظ بما هو
تفصيل لمعناه، إذ قال: رب السماوات والأرض وما بينهما، فبذكر السموات
والأرض وبعموم ما بينهما حصل بيان حقيقة المسئول عنه بـ(ما) ومرجع هذا
البيان إلى أنه تعريف لحقيقة الرب بخصائصها لأن ذلك غاية ما تصل إليه
العقول في معرفة الله أن يعرف بآثار خلقه، فهو تعريف رسمي في الاصطلاح
المنطقي.

وانتظم السؤال والجواب على طريقة السؤال بكلمة ما عن الجنس. وهو
جار على الوجه الأول من وجوه ثلاثة في تقرير السؤال والجواب من كلام
«الكشاف»، وهو أيضا مختار السكاكي في قانون الطلب من كتاب «المفتاح»،
وطابق الجواب السؤال تمام المطابقة.

وأشار صاحب «الكشاف» وصرح صاحب «المفتاح» بأن جواب موسى
بما يبين حقيقة رب العالمين تضمن تنبيها على أن الاستدلال على ثبات الخالق
الواحد يحصل بالنظر في السماوات والأرض وما بينهما نظرا يؤدي إلى العلم
بحقيقة الرب الواحد الممتازة عن حقائق المخلوقات.

ولهذا أتبع بيانه بقوله: إن كنتم موقنين، أي إن كنتم مستعدين للإيقان
طالبين لمعرفة الحقائق غير مكابرين. وسمي العلم بذلك إيقاناً لأن شأن اليقين بأن
خالق السماوات والأرض وما بينهما هو الإله لا يشاركه غيره.

وضمير الجمع في كنتم موقنين مراد به جميع حاضري مجلس فرعون، أراد
موسى تشريكهم في الدعوة تقصيا لكمال الدعوة وأن مؤاخذة القائل لا تقع إلا
بعد اتضاح مراده من مقاله إذ لا يؤاخذ بالمجملات. ومن هذا قال سحنون فيمن

صدر منه قول أو فعل يستلزم كفرا: إنه يحضر ويوقف على لازم قوله فإن فهمه والتزم ما يلزمه حينئذ يعتبر مرتدا ويستتاب ثلاثة أيام بعد ذلك^(١).

٣٧. قاعدة: (لا بُدَّ مِنْ مُطَالَبَةِ الْمُدَّعِي بِالِدَّلِيلِ عَلَى إِثْبَاتِ دَعْوَاهُ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله تعالى (قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [الأحقاف: ٤] قال: (وقوله: أروني تصريح بما كنى عنه طريق التقرير لقوله: أرايتم ما تدعون وموقع جملة أروني في موقع المفعول الثاني لفعل أرايتم.

والأمر في أروني ماذا خلقوا من الأرض مستعمل في التسخير والتعجيز كناية عن النفي إن لم يخلقوا من الأرض شيئا فلا تستطيعوا أن تروني شيئا خلقوه في الأرض، وهذا من رؤوس مسائل المناظرة، وهو مطالبة المدعي بالدليل على إثبات دعواه. وماذا بمعنى ما الذي خلقوه، ف (ما) استفهامية، و (ذا) بمعنى الذي. وأصله اسم إشارة ناب عن الموصول. وأصل التركيب: ماذا الذي خلقوا، فاقتصر على اسم الإشارة وحذف اسم الموصول غالبا في الكلام وقد يظهر كما في قوله تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ) [البقرة: ٢٥٥] . ولهذا قال النحاة: إن (ذا) بعد (ما) أو (من) الاستفهاميتين بمنزلة (ما) الموصولة.

والاستفهام في ماذا خلقوا إنكاري. وجملة ماذا خلقوا بدل من جملة أروني وفعل الرؤية معلق عن العمل بورود ما الاستفهامية بعده، وإذا لم يكن شيء من الأرض مخلوقا لهم بطل أن يكونوا آلهة لخروج المخلوقات عن خلقهم، وإذا بطل

(١). التحرير والتنوير ١٩: ١١٧.

أن يكون لها خلق بطل أن يكون لها تصرف في المخلوقات كما قال تعالى: (أَيُّشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصراً وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ) فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ [١٩١، ١٩٢] (١).

المبحث الثالث: قواعد في الاستدلال الفاسد

٣٨. قاعدة: (مِنْ فَسَادِ الْإِسْتِدْلَالِ: حَصْرُ الشَّيْءِ فِي الْأَسْبَابِ

الْمُتَعَدِّدَةِ فِي سَبَبٍ وَاحِدٍ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ. ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) [الأعراف: ٩٤-٩٥] قال: (وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حل بآبائهم الذين لم يدعهم رسول إلى توحيد الله، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال، وذلك بحصر الشيء ذي الأسباب المتعددة في سبب واحد، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضاً، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آبائهم بأن آبائهم لم يأثمهم رسل من الله، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحذروهم الغضب والبأساء والضراء فتحيق بهم، أفلا يدلهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم، على أن غضب الله ليس منحصر الترتب على معصية الرسول بل يكون أيضاً عن الانغماس في الضلال المبين، مع وضوح أدلة الهدى للعقول.

(١). التحرير والتنوير ٢٦: ٩.

فإن الإشراك ضلال، وأدلة التوحيد واضحة للعقول، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها، وانقطاع أعدارها، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال^(١).

٣٩. قاعدة: (كُلُّ دَلِيلٍ تَوَكَّأَ عَلَى اتِّبَاعِ الْآبَاءِ فِي الْأُمُورِ الظَّاهِرِ فَسَادُهَا وَفُحْشُهَا فَهُوَ مُنْكَرٌ، وَكُلُّ دَلِيلٍ اسْتَنَدَ إِلَى مَا لَا قَبْلَ لِلْمُسْتَدِلِّ بِعِلْمِهِ فَهُوَ مُنْكَرٌ)

هذه القاعدة مستفادة من ابن عاشور، فعند قوله سبحانه: (وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [الأعراف: ٢٨] قال: (وأفاد الشرط ربطاً بين فعلهم الفاحشة وقولهم: (وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا) باعتبار إيجاز في الكلام يدل عليه السياق، إذ المفهوم أنهم إذا فعلوا فاحشة فأنكرت عليهم أو نھوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا، وليس المراد بالإنكار والنهي خصوص نهي الإسلام إياهم عن ضلالهم، ولكن المراد نهي أي ناه وإنكار أي منكر، فقد كان ينكر عليهم الفواحش من لا يوافقونهم عليها من القبائل، فإن دين المشركين كان أشتاتاً مختلفاً، وكان ينكر عليهم ذلك من خلعوا الشرك من العرب مثل زيد بن عمرو بن نفيل، وأمّية ابن أبي الصلت، وقد قال لهم زيد بن عمرو: «إن الله خلق الشاة وأنزل لها الماء من السماء وأنبث لها العشب ثم أنتم تذبجونها لغيره» وكان ينكر عليهم من يتخرج من أفعالهم ثم لا يسعه إلا اتباعهم فيها إكراها.

(١). التحرير والتنوير ٨: ١٩.

وكان ينكر عليهم من لا توافق أعمالهم هواه: كما وقع لامرئ القيس،
حيث عزم على قتال بني أسد بعد قتلهم أباه حجرا، فقصد ذا الخلصة - صنم
خثعم - واستقسم عنده بالأزلام فخرج له الناهي فكسر الأزلام وقال:
لَوْ كُنْتُ يَا ذَا الْخَلَصِ الْمُؤْتُورَا ... مِثْلِي وَكَانَ شَيْخُكَ الْمُقْبُورَا
لَمْ تَنْهَ عَنْ قَتْلِ الْعُدَاةِ زُورَا

ثم جاء الإسلام فنعى عليهم أعمالهم الفاسدة، وأسمعهم قوارع القرآن
فحينئذ تصدوا للاعتذار. وقد علم من السياق تشنيع معذرتهم وفساد حجتهم.
ودلت الآية على إنكار ما كان مماثلا لهذا الاستدلال وهو كل دليل توكأ
على اتباع الآباء في الأمور الظاهر فسادها وفحشها، وكل دليل استند إلى ما لا
قبل للمستدل بعلمه، فإن قولهم: والله أمرنا بها دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله
بذلك بواسطة مبلغ، فإنهم كانوا ينكرون النبوة، فمن أين لهم تلقي مراد الله
تعالى.

وقد رد الله ذلك عليهم بقوله لرسوله: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ)
فأعرض عن رد قولهم: وجدنا عليها آباءنا لأنه إن كان يراد رده من جهة
التكذيب فهم غير كاذبين في قولهم، لأن آباءهم كانوا يأتون تلك الفواحش، وإن
كان يراد رده من جهة عدم صلاحيته للحجة فإن ذلك ظاهر، لأن الإنكار
والنهي ظاهر انتقاهما إلى آباءهم، إذ ما جاز على المثل يجوز على المماثل،
فصار رد هذه المقدمة من دليلهم بديها وكان أهم منه رد المقدمة الكبرى، وهي
مناط الاستدلال، أعني قولهم: والله أمرنا بها.

فقوله: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) نقض لدعواهم أن الله أمرهم بها أي
بتلك الفواحش، وهو رد عليهم، وتعليم لهم، وإفاقة لهم من غرورهم، لأن الله
متصف بالكمال

فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكروه، فكون الفعل فاحشة كاف في الدلالة على أن الله لا يأمر به لأن الله له الكمال الأعلى، وما كان اعتذارهم بأن الله أمر بذلك إلا عن جهل، ولذلك وبخهم الله بالاستفهام التوبيخي بقوله: أتقولون على الله ما لا تعلمون أي ما لا تعلمون أن الله أمر به، فحذف المفعول لدلالة ما تقدم عليه، لأنهم لم يعلموا أن الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه، وإنما قالوه عن مجرد التوهم، ولأنهم لم يعلموا أن الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثل تلك الرذائل^(١).

وعند قوله تعالى: (أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا) [الأعراف: ١٧٣] قال أبو السعود: (عطف على تقولوا وأو لمنع الخلق دون الجمع أي هم اخترعوا الإشراك وهم سنّوه (من قبل) أي من قبل زماننا (وكنّا) نحن (ذريّة من بعدهم) لا تهتدي إلى السبيل ولا نقدر على الاستدلال بالدليل (أفثهلكنا بما فعل المبطلون) من آبائنا المضلّين بعد ظهور أنهم المجرمون ونحن عاجزون عن التدبير والاستبداد بالرأي أو تؤاخذنا فتهلكنا الخ، فإنّ ما ذكر من استعدادهم الكامل يسدّ عليهم باب الاعتذار بهذا أيضاً، فإن التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساع له أصلاً هذا)^(٢).

(١) . التحرير والتنوير ٨ : ٨٣ .

(٢) . تفسير أبي السعود ٣ : ٢٩٠ .

الخاتمة:

أهم نتائج البحث:

١. ذكرتُ معنى الاستدلال في اللغة وأن الدال واللام أضلان: أَحَدُهُمَا إِبَانَةُ الشَّيْءِ بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، وَالْآخَرُ اضْطِرَابٌ فِي الشَّيْءِ.
فَالأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: دَلَّتُ فُلَانًا عَلَى الطَّرِيقِ. وَالدَّلِيلُ: الأَمَارَةُ فِي الشَّيْءِ. وَهُوَ بَيِّنُ الدَّلَالَةِ وَالِدِلَالَةِ. وَالأَصْلُ الْآخَرُ قَوْلُهُمْ: تَدَلَّدَ الشَّيْءُ، إِذَا اضْطَرَبَ.
٢. وبينت معنى الاستدلال في الاصطلاح وأنه تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر.
٣. ثم انتقلتُ إلى ذكر القواعد التي تتعلق بالاستدلال عند المفسرين وقسمتُ هذه القواعد إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد في أنواع الاستدلال

المبحث الثاني: قواعد عامة في الاستدلال

المبحث الثالث: قواعد في الاستدلال الفاسد

وقد وصلت القواعد التي استخرجتها من كلام المفسرين إلى تسع وثلاثين قاعدة.

وظهر في ذلك الترابط بين علم اللغة العربية وعلم التفسير، فعلى قدر المعرفة باللغة تكون المعرفة بالتفسير لكلام الله سبحانه وتعالى، سبحانه لا علم لنا إلا ما علَّمنا إنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.

أهم التوصيات:

١. دراسة موضوع الاستدلال عند علماء اللغة عامةً، وعند أحد اللغويين.
 ٢. دراسة الاستدلال وأنواعه عند المفسرين عامةً، أو عند أحد المفسرين.
 ٣. دراسة الاختلافات بين العلماء التي يكون سببها علوم اللغة العربية.
- وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيِّدنا محمَّد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغفلون، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

المصادر والمراجع

القرآن وعلومه:

- . معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة الأولى.
- . مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة ١٣٨١ هـ.
- . تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- . معاني القرآن للأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتور هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- . جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠)، تحقيق: مكتب التحقيق بدار هجر، دار هجر، الطبعة الأولى.
- . معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- . إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية (١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م).
- . الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي

القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

. التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

. درج الدرر في تفسير الآي والسور، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، تحقيق: وليد بن أحمد بن صالح الحسّين، إياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، العلامة جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، سنة الطبع: ١٤٠٧هـ.

. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

. إعراب القرآن المنسوب للزجاج، علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأصفهاني الباقولي (المتوفى: نحو ٥٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتب اللبنانية، بيروت، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠ هـ.

. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد

السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)،
شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الناشر: جائزة دبي
الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

. إعراب القرآن لأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي
الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥٣٥هـ)،
(مهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض)، الطبعة الأولى، ١٤١هـ -
١٩٩٥م.

. مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي
الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار
إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمداني (المتوفى:
٦٤٣هـ)، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة
المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد
بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس
الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

. تُحْفَةُ الْأَقْرَانِ فِي مَا قُرِئَ بِالتَّثْلِيثِ مِنْ حُرُوفِ الْقُرْآنِ، أحمد بن يوسف بن
مالك الرعيني الغرناطي ثم البيري، أبو جعفر الأندلسي (المتوفى: ٧٧٩هـ)، كنوز
أشبيلية - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٨٢هـ-٢٠٠٧م.

. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة ١٤٢٠هـ.

. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

. اللغة العربية وعلومها:

. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي
البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي،
دار ومكتبة الهلال.

. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف
بابن السراج (المتوفى: ٣١٦هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة،
بيروت.

. علل النحو، محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق (المتوفى:
٣٨١هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى،
١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

. رسالة الحدود، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني
المعتزلي (المتوفى: ٣٨٤هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان.
. سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى:
٣٩٢هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ -
٢٠٠٠ م.

. اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)،
تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت.

. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري
الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،
بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو
الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام
النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

. الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت)، دار الفكر (دمشق)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

. نتائج الفكر في النَّحو للسهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: ٥٨١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢ - ١٩٩٢ م.

. الكافية في علم النحو، ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسنوي المالكي (المتوفى: ٦٤٦ هـ)، المحقق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠ م. - أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، تحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، الأردن، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م.

. شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبلي، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م.

. شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»، محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (المتوفى: ٧٧٨ هـ)، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.

. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥ هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦ هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٩٨ م.

. توجيه اللمع، أحمد بن الحسين بن الخباز، تحقيق: أ. د. فايز زكي محمد دياب، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - جمهورية مصر العربية، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١ هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥ م.

. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي الطالبي الملقب بالمؤيد بالله (المتوفى: ٧٤٥ هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.

. الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩ هـ)، تحقيق: د فخر

الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢ م.

. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤ هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، دار الدعوة.

فهرس المحتويات

الرقم	الموضوع	الصفحة
١	مقدمة	٣
٢	الفصل الأول: الاستدلال في اللغة العربية	٨
٣	المبحث الأول: معنى الاستدلال في اللغة:	٨
٤	المبحث الثاني: معنى الاستدلال في الاصطلاح	١٠
٥	الفصل الثاني: قواعد الاستدلال عند المفسرين	١١
٦	المبحث الأول: قواعد في أنواع الاستدلال	١١
٧	١. قاعدة: (مِنْ أنواع الاستدلال: الاستدلالُ عَلَى حَالِ الشَّيْءِ بِحَالِ مُقَارِنِهِ وَمُثَائِلِهِ)	١١
٨	٢. قاعدة: (مِنْ أنواع الاستدلال: الاستدلالُ بِالْعَالَمِ عَلَى الصَّانِعِ)	١٢
٩	٣. قاعدة: (مِنْ أنواع الاستدلال: الاستدلالُ بِالْخُطَابِيِّ)	١٣
١٠	٤. قاعدة: (مِنْ أنواع الاستدلال: الاستدلالُ بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ، والاستدلال بِدَلَالَةِ الْوَحْيِ)	١٥
١١	٥. قاعدة: (مِنْ أنواع الاستدلال: الاستدلالُ بِالْجُزْئِيِّ عَلَى إِبْتَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ)	١٧
١٢	٦. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الاستدلال: شُمُولُ الْإِسْمِ الْكُلِّيِّ لِبَعْضِ جُزْئِيَّاتِهِ)	٢٢
١٣	٧. قاعدة: (مِنْ أَنْوَاعِ الاستدلال: الِازْتِقَاءُ فِي	٢٢

	الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي	
٢٨	٨. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: إيراد دليل واضح ينزل منزلة المحسوس المرئي حتى يتوجه الإنكار على من لا يراه)	١٤
٢٩	٩. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: انتفاء نقيض المطلوب على إثبات المطلوب)	١٥
٣٦	١٠. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: طريق الاستفهام والجواب فيكون ذلك في صورة الحوار، ويكون الدليل الحاصل به أوقع في نفوس السامعين)	١٦
٣٩	١١. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الإدماج في الحجاج)	١٧
٤١	١٢. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بالطريق البرهاني)	١٨
٤٥	١٣. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال من الطريق المسمى بالقلب في علم الجدل)	١٩
٤٧	١٤. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الجواب بطريق القول بالموجب في علم آداب البحث، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محل الاستدلال غير تام الإنتاج)	٢٠
٥٥	١٥. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الدليل المسمى ببرهان التمانع في علم أصول الدين)	٢١
٦٣	١٦. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان)	٢٢

٢٣	١٧. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: قياسُ العكسِ)	٦٩
٢٤	١٨. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: طَرِيقُ الأوَّلِ)	٧٢
٢٥	١٩. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: فحوى الخطَّابِ)	٧٥
٢٦	٢٠. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: الاستدلالُ على انتفاءِ الماهيَّةِ بانتفاءِ لوازمِها)	٧٧
٢٧	٢١. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: دلالةُ المسببِ على السَّببِ، ومِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: دلالةُ التَّمثِيلِ على الممثلِ، ومِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: دلالةُ الواقعِ على إمكانِ نظيره الذي لم يقع)	٧٨
٢٨	٢٢. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: الاستدلالُ بالنَّقائِضِ والعكوسِ)	٨٠
٢٠	٢٣. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستِدلالِ: الاستدلالُ على حالِ الشَّيْءِ بِحَالِ مقارنِه ومُثالِه)	٨١
٣٠	٢٤. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستدلالِ: التَّدقيقُ، وهو ذِكْرُ الشَّيْءِ بِدليلِه ودليلِ دليلِه)	٨٢
٣١	٢٥. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستدلالِ: طريقةُ النَّقْضِ التَّفصِيلِيِّ المُسمَّى بالمُنَاقِضَةِ في علمِ المناظرةِ، وهو مقامُ الانتقالِ مِنَ المَنعِ إلى الاستدلالِ على إبطالِ دَعوى الحَصَمِ)	٨٣
٣٢	٢٦. قاعدة: (مِنْ أنواعِ الاستدلالِ: قياسُ	٨٦

	تقريب، ويُسمَّى في أصول الفقه بالقياس الحفِّي وبالأدون)	
٨٧	٢٧. قاعدة: (من أنواع الاستدلال: دلالة الالتزام)	٣٣
٩١	٢٨. قاعدة: (من طرق الجدل: السَّبْر والتَّقْسِيم)	٣٤
٩٥	٢٩. قاعدة: (من الأدلة: قياس المساواة)	٣٥
٩٨	المبحث الثاني: قواعد عامة في الاستدلال	٣٦
٩٨	٣٠. قاعدة: (أصول الاستدلال العقليّ الحقّ: البرهان والخطابة والجدل المعبر عنها في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات. وأمّا السفسطة والشعر فيربأ عنهما الحكماء الصادقون)	٣٧
١٠٠	٣١. قاعدة: (القرآن يُسمَّى الحُجَج آيات، وقد نصب الآيات دلائل مناسبة للغرض المستدلّ عليه)	٣٨
١٠٤	٣٢. قاعدة: (الدليل الإجمالي يُقصد به ابتداء النظر في التحقيق بالإلهية والعبادة، فأوّل الواجبات أوّل النظر أو القصد إلى النظر، ثم تأتي بعده الأدلة التفصيلية)	٣٩
١٠٥	٣٣. (الاستدلال بالنعم الحسيّة إثباتها أقرب إلى أذهان العموم)	٤٠
١٠٦	٣٤. (في مقام الاستدلال يقدم الجلي فالأجلى)	٤١
١١٣	٣٥. قاعدة: (دلالة المحسوسات أوضح من دلالة المعقولات)	٤٢
١١٤	٣٦. قاعدة: (الاستفسار مُقدّم في المناظرات)	٤٣

١١٦	٣٧. قاعدة: (لا بُدَّ مِنْ مُطَالَبَةِ الْمُدَّعِي بِالذَّلِيلِ عَلَى إِثْبَاتِ دَعْوَاهُ)	٤٤
١١٧	المبحث الثالث: قواعد في الاستدلال الفاسد	٤٥
١١٧	٣٨. قاعدة: (مِنْ فَسَادِ الْإِسْتِدْلَالِ: حَصْرُ الشَّيْءِ فِي الْأَسْبَابِ الْمُتَعَدِّدَةِ فِي سَبَبٍ وَاحِدٍ)	٤٦
١١٨	٣٩. قاعدة: (كُلُّ دَلِيلٍ تَوَكَّأَ عَلَى اتِّبَاعِ الْأَبَاءِ فِي الْأُمُورِ الظَّاهِرِ فَسَادُهَا وَفُحْشُهَا فَهُوَ مُنْكَرٌ، وَكُلُّ دَلِيلٍ اسْتَنَّدَ إِلَى مَا لَا قَبْلَ لِلْمُسْتَدِلِّ بِعِلْمِهِ فَهُوَ مُنْكَرٌ)	٤٧
١٢١	خاتمة	٤٨
١٢٣	المصادر والمراجع	٤٩
١٣١	فهرس المحتويات	٥٠