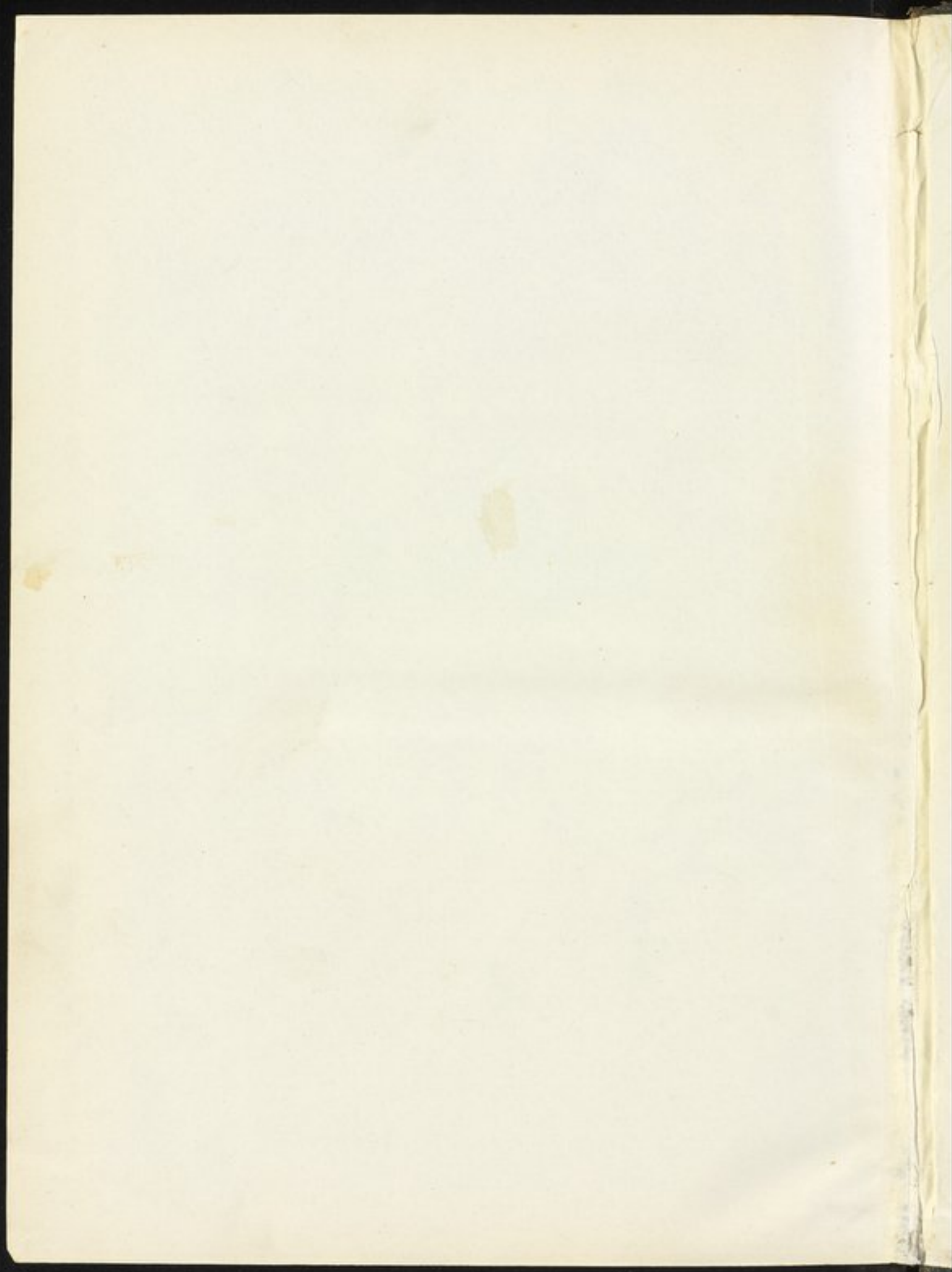


THE LIBRARIES
COLUMBIA UNIVERSITY





MAR. 31 36.

(Vol. 17)

التفسير الكبير

للإمام

الإمام الفخر الرازي

جزء السبع عشر

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد المجيد محمد عبد

مترجم طبع القسطنطينية في دار الفنون

حقوق الطبع والنقل محفوظة للمترجم

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م

سورة يونس

مكية، إلا الآيات: ٤٠ و ٩٤ و ٩٥ و ٩٦ فمدنية
وآياتها: ١٠٩ نزلت بعد الاسراء

893.7 K64
DR741

v. 17

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تلك آيات الكتاب الحكيم «١»

سورة يونس

عليه السلام وهي مائة وتسع آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن هذه السورة مكية إلا قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين) فانها مدنية نزلت في اليهود .
قوله جل جلاله (الر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وعاصم (الر) بفتح الراء على التفخيم ، وقرأ أبو عمرو وحزمة والكسائي ويحيى عن أبي بكر : بكسر الراء على الامالة . وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم ، بين الفتح والكسر ، واعلم أن كلها لغات صحيحة . قال الواحدي : الأصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا ، لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ، وأما من أمال فلان هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة ، فقصده بذكر الامالة التنبيه على أنها أسماء لا حروف .

(المسألة الثانية) اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية ، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية . والفرق أن قوله (الر) لا يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله (طه) فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده .

(المسألة الثالثة) الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة إلا أنا نذكر ههنا أيضاً بعض ما قيل . قال ابن عباس (الر) معناه أنا الله أرى . وقيل أنا الرب لارب غيرى . وقيل (الر) و (حم) و (ن) اسم الرحمن .

قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (تلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى ما في هذه السورة من الآيات ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، وإيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ، ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن ، وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب ، كما قال تعالى (إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) وقال (ولأنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم) وقال (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)

وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات :

(الاحتمال الأول) أن يقال : المراد من لفظة (تلك) الاشارة إلى الآيات الموجودة فى هذه السورة ، فكان التقدير تلك الآيات هى آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن ، وذلك لأنه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ، ولا يغيره كرور الدهر ، فالتقدير أن تلك الآيات الحاصلة فى سورة (الر) هى آيات ذلك الكتاب المحكم الذى لا يمحوه الماء .

(الاحتمال الثانى) أن يقال : المراد أن تلك الآيات الموجودة فى هذه السورة هى آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله .

واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا (تلك) إلى آيات هذه السورة وفيه إشكال ، وهو أن (تلك) يشار بها إلى الغائب ، وآيات هذه السورة حاضرة ، فكيف يحسن أن يشار اليه بلفظ (تلك)

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه فى تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب)

(الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال : لفظ (تلك) إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، والمراد بها : هى آيات القرآن الحكيم ، والمراد أنها هى آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى ، وفى الآية قولان آخران : أحدهما : أن يكون المراد من (الكتاب الحكيم) التوراة والانجيل ، والتقدير : أن الآيات المذكورة فى هذه السورة هى الآيات المذكورة فى التوراة والانجيل ، والمعنى : أن القصص المذكورة فى هذه السورة موافقة للقصص المذكورة فى التوراة

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ
آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٠﴾

والانجيل ، مع أن محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالماً بالتوراة والانجيل ، فحصل هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص الله تعالى محمداً بانزال الوحي عليه . والثاني : وهو قول أبي مسلم : أن قوله (الر) إشارة إلى حروف التهجى ، فقوله (الرتلك آيات الكتاب) يعنى هذه الحروف هى الأشياء التى جعلت وعلامات لهذا الكتاب الذى آيات به وقع التحدى . فلو لا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز ، وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم ، دون سائر الناس القادرين على النلفظ بهذه الحروف محالاً . (المسألة الثانية) فى وصف الكتاب بكونه حكيماً وجوه : الأول : أن الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتغال الكتاب على الحكمة . الثانى : أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به . قال الأعشى :

وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها

الثالث : قال الآكثرون (الحكيم) بمعنى الحاكم ، فعيل بمعنى فاعل ، دليله قوله تعالى (وأُنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس) فالقرآن كالحاكم فى الاعتقادات تمييز حقها عن باطلها ، وفى الأفعال تمييز صوابها عن خطئها ، وكالحاكم على أن محمداً صادق فى دعوى النبوة ، لأن المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ، ليست إلا القرآن . الرابع : أن (الحكيم) بمعنى المحكم . والأحكام معناه المنع من الفساد ، فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ، ولا تحرقه النار ، ولا تغيره الدهور . أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض . الخامس : قال الحسن : وصف الكتاب بالحكيم ، لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه . فعلى هذا (الحكيم) يكون معناه المحكوم فيه . السادس : أن (الحكيم) فى أصل اللغة : عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب ، فكان وصف القرآن به مجازاً ، ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب ، فمن حيث أنه يدل على هذه المعانى صار كأنه هو الحكيم فى نفسه .

قوله تعالى ﴿أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لسحر مبين﴾

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي ، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب . أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه :
 الأول : قوله تعالى (أجعل الآلهة لها واحدا إن هذا لشيء عجيب وانطلق الملائم منهم أن ادشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد) وإذا بلغوا في الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا ، لم يبعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة ! والثاني : أن أهل مكة كانوا يقولون : إن الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه إلا يتيم أبي طالب ! والثالث : أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين : أحدهما : أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشراً رسولا ، كما حكى عن الكفار أنهم قالوا (أبعد الله بشراً رسولا) والثاني : أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيراً يتيماً ، فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك . وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) فان قوله (أكان للناس عجباً) لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه الإنكار ، لأن يكون ذلك عجباً . وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه : الأول : أنه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والمالك هو الذي له الأمر والنهي والاذن والمنع . ولا بد من إيصال تلك التكاييف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد . وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمر غير ممنوع ، بل كان مجوزاً في العقول . الثاني : أنه تعالى خالق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقال (إننا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) ثم إنه تعالى أذل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ، ثم علم تعالى أن عباده لا يشتغلون بما كلفوا به ، إلا إذا أرسل اليهم رسولا ومنبهاً . فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول ، وإذا كان ذلك واجباً فكيف يتعجب منه . الثالث : أن إرسال الرسل أمر ما أخلى الله تعالى شيئاً من أزمته وجود المكلفين منه ، كما قال (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحي اليهم) فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظر ، ويؤكد قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام . الرابع : أنه تعالى إنما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والأكاذيب ملازما للصدق والعفاف . ثم إنه كان أميا لم يخالط أهل الأديان ، وما قرأ كتابا أصلا البتة ، ثم إنه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم ، وذلك يدل على كونه

صادقا مصدقا من عند الله ، ويزيل التعجب ، وهو من قوله (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) وقال (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك) الخاس : أن مثل هذا التعجب كان موجوداً عند بعثه كل رسول ، كما في قوله (وإلى عاد أخاهم هودا . وإلى ثمود أخاهم صالحا) إلى قوله (أو عجبتهم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) السادس : أن هذا التعجب إما أن يكون من إرسال الله تعالى رسولا من البشر ، أو سلوا أنه لا تعجب في ذلك ، وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة .

أما الأول : فبعيد لأن العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون إليه في أديانهم كالعبادات وغيرها .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأولى أن يعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكنهم إليه أكمل والفهم به أقوى ، كما قال تعالى (ولو وجدناه ملكا لجعلناه رجلا) وقال (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا)

وأما الثاني : فبعيد لأن محمداً عليه الصلاة والسلام كان موصوفاً بصفات الخير والتقوى والأمانة ، وما كانوا يعيبونه إلا بكونه يتيماً فقيراً ، وهذا في غاية البعد ، لأنه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سبباً لنقصان الحال عنده ، ولا أن يكون الغنى سبباً لكمال الحال عنده . كما قال تعالى (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى) فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمداً بالوحي والرسالة كلام فاسد .

(المسألة الثانية) الهمزة في قوله (أكان) لأنكار التعجب ولاجل التعجب من هذا التعجب (أن أوحينا) اسم كان وعجبا خبره ، وقرأ ابن عباس (عجب) فجعله اسماً وهو نكرة (أن أوحينا) خبره وهو معرفة كقوله : يكون مزاجها عسل وماء . والأجود أن تكون «كان» تامة ، وأن أوحينا ، بدلا من عجب .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال (أكان للناس عجبا) ولم يقل أكان عند الناس عجبا ، والفرق أن قوله (أكان للناس عجبا) معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أمجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه البطيرة والاستهزاء والتعجب إليه ! وليس في قوله (أكان عند الناس عجبا) هذا المعنى .

(المسألة الرابعة) (أن) مع الفعل في قولنا (أن أوحينا) في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره ، هو قوله (عجبا) وإنما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لأنهم يقدمون الأهم ، والمقصود بالانكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم ، وأما (أن) في قوله (أن أندر الناس) فمفسرة لأن الإيحاء فيه معنى القول ،

ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة ، وأصله أنه أئذ الناس على معنى أن الشأن قولنا أئذ الناس .
 ﴿المسألة الخامسة﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ، بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو
 الانذار والتبشير . أما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي ،
 وأما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها . وإنما قدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة
 على التحلية ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (قدم صدق) فيه أقوال لأهل اللغة وأقوال المفسرين . أما أقوال
 أهل اللغة فقد نقل الواحدى فى البسيط منها وجوها . قال الليث وأبو الهيثم : القدم السابقة ،
 والمعنى : أنهم قد سبق لهم عند الله خير . قال ذو الرمة .

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى : القدم كل ما قدمت من خير ، وقال ابن الأبارى : القدم كناية عن العمل
 الذى يتقدم فيه ، ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء .

واعلم أن السبب فى إطلاق لفظ القدم على هذه المعانى ، أن السعى والسبق لا يحصل إلا بالقدم ،
 فسمى المسبب باسم السبب ، كما سميت النعمة يدا ، لأنها تعطى باليد .

فان قيل : فما الفائدة فى إضافة القدم إلى الصدق فى قوله سبحانه (قدم صدق)
 قلنا : الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة ، وقال بعضهم : المراد مقام
 صدق . وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل (قدم صدق) على الأعمال الصالحة ، وبعضهم
 حمله على الثواب ، ومنهم من حمله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام ، واختار ابن الأبارى
 هذا الثانى وأنشد :

صل لذى العرش واتخذ قدما بنجيك يوم العثار والزلل

﴿المسألة السابعة﴾ أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذروهم وبشروهم وأنهم من عند الله
 تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين (إن هذا لساحر مبین) أى إن هذا الذى يدعى
 أنه رسول هو ساحر . والابتداء بقوله (قال الكافرون) على تقدير فلما أنذروهم قال الكافرون إن هذا
 لساحر مبین ، قال الففال : وإضمار هذا ، غير قليل فى القرآن .

﴿المسألة الثامنة﴾ قرأ ابن كثير وعاصم وحمة والكسائى (إن هذا لساحر) والمراد منه محمد
 صلى الله عليه وسلم ، والباقون (لسحر) والمراد به القرآن .

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محل القرآن عندهم ، وكونه معجزاً .

إِنَّ رَبَّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا
تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾

وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة ، فاحتاجوا إلى هذا الكلام .
واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحراً ، يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ،
ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح ، فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه . فقال بعضهم : أرادوا
به أنه كلام مزخرف حسن الظاهر ، ولكنه باطل في الحقيقة ، ولا حاصل له ، وقال آخرون :
أردوا به أنه لكلام فصاحته وتعذر مثله ، جار مجرى السحر .

واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه ، وإنما قلنا إنه في غاية الفساد ،
لأنه صلى الله عليه وسلم كان منهم ، ونشأ بينهم وما غاب عنهم ، وما خالط أحدا سواهم ، وما كان مكة
بلدة العلماء والأذكيا ، حتى يقال : إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان
بمثل هذا القرآن . وإذا كان الأمر كذلك ، كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد ، فلهذا
السبب ترك جوابه .

قوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش
يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون﴾
اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ، ثم إنه تعالى أزال
ذلك التعجب بأنه لا يبعد البتة فى أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الأعمال الصالحة
بالثواب ، وعلى الأعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب ، كان هذا الجواب إنما يتم ويكمل بإثبات أمرين :
أحدهما : إثبات أن لهذا العالم إلهاً قاهراً قادراً نافذاً لحكمه بالأمر والنهى والتكليف . والثانى : إثبات
الحشر والنشر والبعث والقيامة ، حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما ،
فلا جرم أنه سبحانه ذكر فى هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين .

﴿أما الأول﴾ وهو إثبات الإلهية ، فبقوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض﴾
﴿وأما الثانى﴾ وهو إثبات المعاد والحشر والنشر . فبقوله ﴿إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً﴾
فتبت أن هذا الترتيب فى غاية الحسن ، ونهاية الكمال . وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب ، وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى ، إما الامكان وإما الحدوث وكلاهما إما في الذوات وإما في الصفات ، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة ، وهي إمكان الذوات ، وإمكان الصفات ، وحدوث الذوات ، وحدوث الصفات . وهذه الأربعة معتبرة تارة في العالم العلوى وهو عالم السموات والكواكب ، وتارة في العالم السفلى ، والأغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الإلهية التمسك بإمكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوى ، وتارة في أحوال العالم السفلى ، والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بإمكان الأجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها ، وتقريره من وجوه : الأول : أن أجرام الأفلاك لا شك أنها مركبة من الأجزاء التي لا تتجزى ، ومتى كان الأمر كذلك كانت لا محالة محتاجة إلى الخالق والمقدر .

(أما بيان المقام الأول) فهو أن أجرام الأفلاك لا شك أنها قابلة للقسمة الوهمية ، وقد دللنا في الكتب العقلية على أن كل ما كان قابلاً للقسمة الوهمية ، فإنه يكون مركباً من الأجزاء والأبعاد . ودلنا على أن الذى تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ، ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحداً كلام فاسد باطل . ثبت بما ذكرنا أن أجرام الأفلاك مركبة من الأجزاء التي لا تتجزى ، وإذا ثبت هذا وجب افتقارها إلى خالق ومقدر ، وذلك لأنها لما تركبت فقد وقع بمحض تلك الأجزاء في داخل ذلك الجرم ، وبعضها حصلت على سطحها ، وتلك الأجزاء متساوية في الطبع والمساهية والحقيقة ، والفلاسفة أقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا إنها بسائط ، ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع .

وإذ اثبت هذا فنقول : حصول بعضها في الداخل ، وحصول بعضها في الخارج ، أمر ممكن الحصول جائز الثبوت ، يجوز أن ينقلب الظاهر باطناً ، والباطن ظاهراً . وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر ، يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج . فدل هذا على أن الأفلاك مفتقرة في تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قدير عليم حكيم .

(الوجه الثانى) في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الإله القادر أن نقول : حركات هذه الأفلاك لها بداية ، ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الأفلاك في حركاتها إلى محرك ومدبر قاهر .

(أما المقام الأول) فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال إلى حال ، وهذه المساهية تقتضى المسبوقية بالحالة المنتقل عنها ، والأزل يناق المسبوقية بالغير ، فكان الجمع بين الحركة

وبين الأزل محالا ، فثبت أن لحركات الأفلاك أولا ، وإذا ثبت هذا وجب أن يقال : هذه الأجرام الفلكية كانت معدومة في الأزل وإن كانت موجودة ، لكنها كانت واقفة وساكنة ، وما كانت متحركة . وعلى التقديرين : فلحركاتها أول وبداية .

(وأما المقام الثاني) وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها إلى مدبر قاهر ، فالدليل عليه أن ابتداء هذه الأجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده ، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص ، وترجيح مرجح . وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات ، وإلا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلًا قبل ذلك الوقت ، ولما بطل هذا ، ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب .

(الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الإله المختار ، وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لافي الفلك الآخر ، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لافي الفلك الأول . فاختصاص كل واحد منها بتلك الأجزاء أمر ممكن ، ولا بد له من مرجح ، ويعود التقرير الأول فيه . فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وفي الآية سوالات :

(السؤال الأول) أن كلمة (الذي) كلمة وضعت للإشارة إلى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، كما إذا قيل لك من زيد ؟ فتقول : الذي أبوه منطلق ، فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أيه منطلقا ، أمرا معلوما عند السامع ، فهذا لما قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والأرض في ستة أيام ، أمرا معلوما عند السامع ، والعرب ما كانوا عالمين بذلك ، فكيف يحسن هذا التعريف ؟
وجوابه أن يقال : هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى ، لأنه مذكور في أول ما يزعمون أنه هو التوراة . ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخاطبونهم ، فالظاهر أنهم أيضا سمعوه منهم ، فلهذا السبب حسن هذا التعريف .

(السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الأيام التي خلقها الله فيها ؟

والجواب : أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر . والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التي لا تتجزى ، والأجزاء التي لا يتجزى لا يمكن إيجادها إلا دفعة ، لئلا لو فرضنا أن إيجادها إنما يحصل في زمان ، فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة ، فهل حصل شيء من ذلك الإيجاد في الآن الأول أو لم يحصل ، فإن لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الإيجاد ، وإن حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثاني إيجاد شيء آخر ، فهما

إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذى لا يتجزى ، فحينئذ يكون الجزء الذى لا يتجزى متجزئاً . وهو محال . وإن كان شيئاً آخر ، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذى لا يتجزى لا يمكن إلا فى آن واحد دفعة واحدة ، وكذا القول فى إيجاد جميع الأجزاء . فثبت أنه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ، ولا شك أيضاً أنه تعالى قادر على إيجاده وتكوينه على التدريج .

وإذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبنا : الأول : قول أصحابنا وهو أنه يحسن منه كلما أراد ، ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح ، وعلى هذا القول يسقط قول من يقول : لم خلق العالم فى ستة أيام وما خلقه فى لحظة واحدة ؟ لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلة ، فسقط هذا السؤال . الثانى : قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتتة على المصلحة والحكمة . فعند هذا قال القاضى : لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والأرض فى هذه المدة المخصوصة ، أدخل فى الاعتبار فى حق بعض المكلفين . ثم قال القاضى :

فان قيل : فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ؟ ثم أجاب وقال : أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والأرضين ، أو معهما ، وإلا لكان خلقهما عبثاً .

فان قيل : فهلا جاز أن يخلقهما لأجل حيوان يخلقهما من بعد ؟

قلنا : إنه تعالى لا يخاف الفوت ، فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينتفع به أحد ، لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك ، وإنما يصح منا ذلك فى مقدمات الأمور لانا نخشى الفوت ، ونخاف العجز والقصور . قال : وإذا ثبت هذا فقد صح ما روى فى الخبر أن خلق الملائكة كان سابقاً على خلق السموات والأرض .

فان قيل : أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان ، فقبل خلق السموات والأرض لا مكان ، فكيف يمكن وجودهم بلا مكان ؟

قلنا : الذى يقدر على تسكين العرش والسموات والأرض فى أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة فى أحيازها بقدرته وحكمته ؟ وأما وجه الاعتبار فى ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر ، لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالاً بعد حال أقوى . والدليل عليه : أن ما يحدث على هذا الوجه ، فانه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم . وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك .

(والسؤال الثالث) فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال: إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون؟
والجواب: قال القاضي: الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لها، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً، إلا والمدة هذه الأيام المعلومة.

ولقائل أن يقول: لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والانجيل، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا، لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف.

(السؤال الرابع) هذه الأيام إنما تنقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها. فكيف يعقل هذا التعريف؟

والجواب: التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقر، لكانت تلك المدة مساوية لسته أيام:

ولقائل أن يقول: فهذا يقتضى حصول مدة قبل خلق العالم، يحصل فيها حدوث العالم، وذلك يوجب قدم المدة.

وجوابه: أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة، والدليل عليه أن تلك المدة المعنية حادثه، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى، وإلا لزم إثبات أزمنة لانهاية لها وذلك محال، فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم.

(السؤال الخامس) أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته، وقد يراد به النهار وحده. فالمراد بهذه الآية أيهما.

والجواب: الغالب في اللغة أنه يراد باليوم. اليوم بليته.

(المسألة الثانية) أما قوله (ثم استوى على العرش) ففيه مباحث: الأول: أن هذا يوم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه، ولكننا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة. فنقول: هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها، ويدل عليه وجوه: الأول: أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه، بحيث لولا العرش لسقط ونزل، كما أنا إذا قلنا إن فلاناً مستو على سريره، فإنه يفهم منه هذا هذا المعنى. إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجاً إلى العرش، وإنه لولا العرش لسقط ونزل، وذلك محال، لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له، ولا يقول أحد أن العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له. والثاني: أن قوله (ثم استوى على العرش) يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستوياً عليه،

وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال ، وكل من كان متغيراً كان محدثاً ، وذلك بالاتفاق باطل . الثالث : أنه لما حدث الاستواء في هذا الوقت ، فهذا يقتضى أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركاً ، وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة (ثم) تقتضى التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنياً عن العرش ، فاذا خاق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة . فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنياً عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقراً على العرش . فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق ، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى .

(المسألة الثالثة) اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسماً عظيماً هو العرش .

إذا ثبت هذا فنقول : العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره ؟ فيه قولان .

(القول الأول) وهو الذى اختاره أبو مسلم الأصفهاني ، أنه ليس المراد منه ذلك ، بل المراد من قوله (ثم استوى على العرش) أنه لما خلق السموات والأرض سطحوها ورفع سمكها ، فإن كل بناء فإنه يسمى عرشاً ، وبانيه يسمى عارشاً ، قال تعالى (ومن الشجر وما يعرشون) أى يبنون ، وقال في صفة القرية (فهي غاوية على عروشها) والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها ، وقال (وكان عرشه على الماء) أى بناؤه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة ، فالباني يبنى البناء متباعداً عن الماء على الأرض الصلبة لئلا ينهدم ، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكآل جلالته . والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستروا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) قال أبو مسلم : فثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذى ذكرناه . فنقول : وجب حمل اللفظ عليه ، ولا يجوز حمله على العرش الذى فى السماء ، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى ، يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد ، والعرش الذى فى السماء ليس كذلك ، وأما أجرام السموات والأرضين فهى مشاهدة محسوسة ، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزاً صواباً حسناً . ثم قال : ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض فى ستة أيام) إشارة إلى تخليق ذواتها ، وقوله (ثم استوى على العرش) يكون إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها ، وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله

سبحانه وتعالى (أأتم أئد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فذكر أولا أنه بناها، ثم ذكر ثانيا أنه رفع سمكها فسواها. وكذلك ههنا، ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خالق ذواتها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها.

(والقول الثاني) وهو القول المشهور لجمهور المفسرين: أن المراد من العرش المذكور في هذه الآية: الجسم العظيم الذي في السماء، وهؤلاء قالوا إن قوله تعالى (ثم استوى على العرش) لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وكان عرشه على الماء) وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والأرضين. بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر. وهو أن يكون المراد: ثم يدبر الأمر وهو مستو على العرش.

(والقول الثالث) أن المراد من العرش الملك، يقال فلان ولي عرشه أى ملكه فقوله (ثم استوى على العرش) المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربعة والأحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات، ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات. والحاصل أن العرش عبارة عن الملك، وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته، ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض، لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بما راده.

(المسألة الرابعة) أما قوله (يدبر الأمر) معناه أنه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله، الناظر في أديار الأمور وعواقبها، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي. والمراد من (الأمر) الشأن يعنى يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض.

فان قيل: ما موقع هذه الجملة؟

قلنا: قد دل بكونه خالقا للسموات والأرض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش، على نهاية العظمة ونهاية الجلالة. ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوى ولا في العالم السفلى أمر من الأمور ولا حادث من الحوادث، إلا بتقديره وتدييره وقضائه وحكمه، فيصير ذلك دليلا على نهاية القادرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير، وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات، واليه تنتهى الحاجات.

وأما قوله تعالى ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تديره للأشياء وصنعه لها ، لا يكون بشفاعته شفيع وتديره دبر . ولا يستجىء أحد أن يشفع اليه في شيء إلا بعد إذنه ، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب ، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح .

فان قيل : كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق ، وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة ؟

والجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفعائنا عند الله ، فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن)

﴿والوجه الثاني﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إماما للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله (يدبر الأمر) وبين حال المعاد بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه)

﴿والوجه الثالث﴾ يمكن أيضا أن يقال إنه تعالى وضع تديره الأمور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح ، مع أنه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح ، فدل هذا على أن إله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرافة بهم ، ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك إلى حضور شفيع يشفع فيه .

﴿والقول الثاني﴾ في تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني ، فقال : الشفيع ههنا هو الثاني ، وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر ، كما يقال الزوج والفرد ، فمعنى الآية خلق السموات والأرض وحده ولا شريك معه ولا شريك يعينه ، ثم خلق الملائكة والجن والبشر ، وهو المراد من قوله (إلا من بعد إذنه) أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود ، إلا من بعد أن قال له : كن ، حتى كان وحصل .

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، ختمها بعد ذلك بقوله (ذلکم الله ربکم فاعبدوه) مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له ، ومنها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها .

ثم قال بعده (أفلا تذكرون) دالا بذلك على وجوب التفكير في تلك الدلائل القاهرة الباهرة ، وذلك يدل على أن التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته ، أعلى

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ
وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ «٤»

المراتب وأكمل الدرجات .

قوله تعالى ﴿إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ ، أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في بيان أن إنكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه . وقال بإمكانه عالم من الناس ، وهم جمهور أرباب الملل والأديان . وما كان معلوم الامتناع بالبهديفة امتنع وقوع الاختلاف فيه . الثاني : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة ، وعرضنا عليها أن الواحد ضعف الاثنين ، وعرضنا عليها أيضاً هذه القضية ، لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الأولى . الثالث : أنا إما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أولاً نقول به . فإن قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية ، فإنه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الأولى ، لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى . وإن أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضاً قائم ، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركب تلك الأجزاء المفارقة تركيباً ثانياً ، ويخلق الانسان الأول مرة أخرى . والرابع : أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الحشر والنشر ونحن نجتمعها ههنا .

﴿فالمثال الأول﴾ أنا نرى الأرض خاشعة وقت الخريف ، ونرى اليبس مستولياً عليها بسبب شدة الحر في الصيف . ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع ، فتصير بعد ذلك متحلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وثانيتها : قوله تعالى (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) الى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى) وثالثتها : قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به

زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج قتره مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولى الألباب) والمراد كونه منها على أمر المعاد. ورابعها: قوله (ثم أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره كلالما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه) وقال عليه السلام «إذا رأيتم الربيع فأكثرُوا ذكر النشور» ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذي ذكرناه.

(المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السم، ومن النقصان والذبول بسبب الهزال، ثم إنه قد يعود الى حالته الأولى بالسمن.

وإذا ثبت هذا فنقول: ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضاً تكون كله، ولما ثبت ذلك ظهر أن الاعداء غير ممتعة، واليه الاشارة بقوله تعالى (وننشئكم فيها لا تعلمون) يعنى أنه سبحانه لما كان قادرا على إنشاء ذواتكم أولا ثم على إنشاء أجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فشيئاً من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه. فوجب القطع أيضاً بأنه لا يمتنع عليه سبحانه إعادتم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة.

(المثال الثالث) أنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق، فلأن يكون قادرا على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الإيجاد الأول كان أولى، وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة، منها في هذه الآية وهو قوله (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وثانيها: قوله تعالى في سورة يس (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وثالثها: قوله تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) ورابعها: قوله تعالى (أفبعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد) وخامسها: قوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى منى) إلى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وسادسها: قوله تعالى (ياأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور) فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بأمر: الأول: أنه استدل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثاني وهو قوله (إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) كأنه تعالى يقول: لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الاجسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة، واختلافات متعاقبة؟ والثاني: أنه تعالى شبهها باحياء الأرض الميتة. والثالث: أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة. فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر.

(والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى (قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة)

﴿المثال الرابع﴾ أنه تعالى لما قدر على تخليق ماهو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال : إنه لا يقدر على إعادتها ؟ فإن من كان الفعل الأصعب عليه سهلاً ، فلا أن يكون الفعل السهل الحقيق عليه سهلاً كان . أولى وهذا المعنى مذکور في آيات كثيرة : منها : قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وثانيتها : قوله تعالى (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى) وثالثها : قوله (أتأتم أشد خلقاً أم السماء بناها)

﴿المثال الخامس﴾ الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر ، فإن النوم أخو الموت ، واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت . قال تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث ، فقال (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) وقال في آية أخرى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) إلى قوله (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والحشر والنشر .

﴿المثال السادس﴾ أن الأحياء بعد الموت لا يستنكر إلا من حيث أنه يحصل الضد بعد حصول الضد ، إلا أن ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى ، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت ؟ فإن حكم الضدين واحد . قال تعالى مقررأ لهذا المعنى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وأيضاً نجد النار مع حرها وببسها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون) فكذا ههنا . فهذا جملة الكلام في بيان أن القول بالمعاد ، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول .

﴿المسألة الثانية﴾ في إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب .

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول : يجب عقلا أن يكون إله العالم رحيمًا عادلاً منزها عن الأيلام والأضرار ، إلا لمنافع أجل وأعظم منها ، ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول : لا يجب على الله تعالى شيء أصلاً ، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . أما الفريق الأول : فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه .

﴿الحجة الأولى﴾ أنه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولاً بها يميزون بين الحسن والقيبح ، وأعطاهم قدراً بها يقدرتون على الخير والشر . وإذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله

أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء ، وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وإيذاء أنبيائه وأوليائه ، والصالحين من خلقه . ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات ، فإنه لو لم يمنع عن تلك القبائح ، ولم يرغب في هذه الخيرات ، قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده . ومن المعلوم أن الترغيب في الطاعات لا يمكن إلا بربط الثواب بفعلها ، والزجر عن القبائح لا يمكن إلا بربط العقاب بفعلها ، وذلك الثواب المرغوب فيه ، والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا . فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب ، وهذا العقاب ، وهو المطلوب ، وإلا لزم كونه كاذباً ، وأنه باطل . وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط)

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات ، وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعد والوعيد ؟ سلنا أنه لا بد من الوعد والوعيد ، فلم لا يجوز أن يقال : الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى (ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون) فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه ؟ قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول : أستم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا؟ سلنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال : إن ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحة واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام ، وأقسام الهموم والغموم ؟

والجواب عن السؤال الأول : أن العقل وإن كان يدعو إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس يدعوانه إلى الانهماك في الشهوات الجسدية واللذات الجسدانية ، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل ، وما ذاك إلا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

والجواب عن السؤال الثاني : أنه إذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ، ولا من الوعيد رهبة ، لأن السامع يجوز كونه كذبا .

والجواب عن السؤال الثالث : أن العبد مادامت حياته في الدنيا فهو كالأجير المشتغل بالعمل . والأجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكاملها اليه ، لأنه إذا أخذها فإنه لا يجتهد في العمل . وأما إذا كان محل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل ، وأيضا نرى

في هذه الدنيا أن أزهدهم وأعلمهم مبتلى بأنواع الغموم والهموم والاحزان ، وأجهلهم وأفسقهم في اللذات والمسرات ، فعلمنا أن دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ، ومن حياة أخرى ، ليحصل فيها الجزاء .

(الحجة الثانية) أن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء ، وأن لا يجعل من كفر به ، أو جحدته بمنزلة من أطاعه ، ولما وجب إظهار هذه التفرقة لحصول هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا ، أو في دار الآخرة ، والاول باطل . لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحة ، ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ، ولهذا المعنى قال تعالى (ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) وهو المراد أيضا بقوله تعالى في سورة طه (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) وبقوله تعالى في سورة ص (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

فان قيل : أما أنكرتم أن يقال إنه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال ؟

والجواب : أن هذا الذي ذكرته مما يقوى دليلنا ، فإنه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة . ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا ، بل كان الأمر على الضد منه ، فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ، ونرى الكافر والفساق في أعظم النعم . فعلمنا أنه لا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا التفاوت ، وأيضا لا يبعد أن يقال إنه تعالى علم أن هذا الزاهد العابد لو أعطاه مادفع إلى الكافر الفاسق لطفى وبغى وآثر الحياة الدنيا ، وأن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التصديق ل زاد في الشر واليه الإشارة بقوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض)

(الحجة الثالثة) أنه تعالى كلف عبده بالعبودية فقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والحكيم إذا أمر عبده بشيء ، فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الأحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف ، والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحة لأنفسهم ، فلولم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثير الهرج والمرج ولعظمت الفتن ، وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات . فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال إنه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم؟ وأيضاً فالأوباش يعلمون أنهم لو حكموا بحسن المخرج والمرج . لانقلب الأمر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم ، وأخذ أموالهم ، فلهذا المعنى يحترزون عن إثارة الفتن .

والجواب : أن مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك ، وذلك لأن السلطان إما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة إلى حيث لا يخاف من الرعية ، وإما أن يكون خائفاً منهم ، فان كان لا يخاف الرعية مع أنه لا خوف له من المعاد ، فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه ، لأن الداعية النفسانية قائمة ، ولارادع له في الدنيا ولا في الآخرة ، وأما إن كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفاً شديداً ، فلا يصير ذلك رادعاً لهم عن القبائح والظلم . فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل إلا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه .

(الحجة الرابعة) أن السلطان القاهر إذا كان له جمع من العبيد ، وكان بعضهم أقوىاء وبعضهم ضعفاء ، وجب على ذلك السلطان إن كان رحيماً ناظراً مشفقاً عليهم أن ينتصف للظالم الضعيف من الظالم القادر القوي ، فان لم يفعل ذلك كان راضياً بذلك الظلم ، والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن .

إذا ثبت هذا فنقول . إنه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث . فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين ، وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار ، لأن المظلوم قد يبق في غاية الذلة والمهانة ، والظالم يبق في غاية العزة والقدرة ، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف ، وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيراً لهذه الآية التي نحن في تفسيرها . فان قالوا : إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ، وما أعجزه عنه ، دل على كونه راضياً بذلك الظلم .

قلنا : الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة ، فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات ، وذلك لا يليق بالحكيم ، فوجب في العقل إقداره على الظلم والعدل ، ثم إنه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم .

(الحجة الخامسة) أنه تعالى خالق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما أن يقال : إنه تعالى خلقهم للمنفعة وللمصلحة ، أو يقال : إنه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة . والأول : يليق بالرحيم الكريم . والثاني : وهو أن يقال : إنه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير ، فذلك الخير والمصلحة إما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى ، والأول باطل من وجهين : الأول : أن لذات هذا

العالم جسمانية ، والمذات الجسمانية لاحقيقية لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عديم ، وهذا العدم كان حاصلًا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما ، وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة . والثاني : أن لذات هذا العالم بمزوجة بالآلام والمحن ، بل الدنيا طالحة بالشرور والآفات والمحن والبليات ، واللذة فيها كالقطرة في البحر . فعلينا أن الدار التي يصل فيها الخلق إلى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

فان قالوا : أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لآجل مصلحة وحكمة ؟ فلم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم للمصلحة والحكمة ،

قلنا : الفرق أن ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة . وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق ، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة ، والا لزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا ، وذلك يناهى كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

(الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أحسن من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف . واللازم باطل ، فاللزوم مثله . بيان الملازمة أن مضار الانسان في الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات ، فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فإنه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلية ، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال . ثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية . وأما المذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السرقين في مذاق الجمل طيب ، كما أن الوزينج في مذاق الانسان طيب .

إذا ثبت هذا فنقول : لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته ، لوجب أن يكون كمال العقل ، سببا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فإنه يكون سببا لمزيد الحسنة والديانة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة . ثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الانسان أحسن الحيوانات حتى الحنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلا قطعا ، علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة ، وأن الانسان خلق للآخرة لا للدنيا ، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفا .

(الحجة السابعة) أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبده على وجهين : أحدهما : أن تكون

النعيم مشوبة بالآفات والأحزان . والثاني : أن تكون خالصة عنها ، فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى ، إظهاراً لكمال القدرة والرحمة والحكمة ، فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات . والذي يقوى ذلك ، ويقرر هذا الكلام أن الانسان حين كان جنينا في بطن أمه ، كان في أضيق المواضع وأشدّها عفونة وفسادا ، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهده ويشد شداً وثيقاً ، ثم بعد حين يخرج من المهده ويعود يمينا وشمالاً ، وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الاطعمة الطيبة ، وهذه الحالة الثالثة لاشك أنها أطيب من الحالة الثانية ، ثم إنه بعد حين يصير أميراً نافذ الحكم على الخلق ، أو عالماً مشرفاً على حقائق الأشياء ، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة . وإذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال : الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية .

(الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط ، فإنا إذا آمننا بالمعاد وتأهبنا له ، فإن كان هذا المذهب حقاً ، فقد نجونا وهلك المنكر ، وإن كان باطلاً ، لم يضرنا هذا الاعتقاد . غاية ما في الباب أن يقال إنه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية إلا أنا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بتفوتها لأمرين أحدهما : أنها في غاية الخساسة لأنها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب . والثاني : أنها منقطعة سريعة الزوال . فثبت أن الاحتياط ليس إلا في الإيمان بالمعاد ، ولهذا قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأموات قلت اليكما
إن صح لكما فليست بخاسر أوصح قولي فالحسار عليكما

(الحجة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيواناً ، فإنه إن قطع منه شيء مثل ظفر أو ظلف أو شعر ، فإنه يعود ذلك الشيء ، وإن جرح اندمل ، ويكون الدم جارياً في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه ، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال ، فإن قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت ، وإن جرح لم يندمل ولم يلتحم ، ورأيت الدم يتجمد في عروقه ، ثم بالآخرة يؤول حاله إلى الفساد والانحلال . ثم إننا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة ، فإنا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء إلى أغصان الأشجار وعروقها ، والماء في الأرض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ، ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما

قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وإن جذ من نباتها شيء. أخلف ونبت مكانه آخر مثله، وإن قطع غصن من أغصان الأشجار أخلف، وإن جرح النأم، وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للحيوان. ثم إذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها، ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف، فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة. ثم إننا نرى الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة، فاذا عقلنا هذه المعاني في إحدى صورتين، فلم لانقل مثله في الصورة الثانية، بل نقول لاشك أن الانسان أشرف من سائر الحيوانات، والحيوان أشرف من النبات، وهو أشرف من الجمادات. فاذا حصلت هذه الأحوال في الأرض، فلم لا يجوز حصولها في الانسان.

فان قالوا: إن أجساد الحيوان تفرق وتمزق بالموت، وأما الأرض فليست كذلك. فالجواب: أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة، وهو جوهر باق، أو إن لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين إلى آخر العمر، وهي جارية في البدن، وتلك الاجزاء باقية، فزال هذا السؤال.

(الحجة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة، وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن، بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء العنصرية وتلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها، واتفق لها أن اجتمعت، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان، فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه، فتولد منها أجزاء لطيفة. ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين، وهو النطفة، فانصب إلى فم الرحم، فتولد منه هذا الانسان، فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء، ثم إنها اجتمعت بالطريق المذكور، فتولد منها هذا البدن، فاذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول.

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول، وأيضا، فذلك المنى لما وقع في رحم الأم، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر، ثم إن ذلك البدن لاشك أنه في غاية الرطوبة، ولا شك أنه يتحلل منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها، وأيضا فتلك الأجزاء البدنية الباقية أبدا في طول العمر تكون في التحلل، ولولا ذلك لما حصل الجوع، ولما

حصلت الحاجة إلى الغذاء ، مع أنا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ ، هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه . ثم انفصل ، وكان طفلاً ثم شاباً ، فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل ، وأن الانسان هو هو بعينه . فوجب القطع بأن الانسان ، إما أن يكون جوهرأ مفارقاً مجرداً ، وإما أن يكون جسماً نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن ، فاذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده إلى الجنة مرة أخرى ، ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الأول ، فثبت أن القول بالمعاد صدق .

(الحجة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله (أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) واعلم أن قوله سبحانه (خلقناه من نطفة) إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها ، فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان ، والذي يقويه قوله سبحانه (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) فان تفسيره هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه ، وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ، ثم إن ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم ، ثم الدم ينقلب نطفة ، فهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية . ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر ، وهو قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهى رميم) ثم إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب .

واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقتين : أحدهما : أن يقال : إن مثله ممكن ، فوجب أن يكون هذا أيضاً ممكناً . والثاني : أن يقال : إن ما هو أعظم منه وأعلى حالاً منه ، فهو أيضاً ممكن . ثم إنه تعالى ذكر الطريق الاول ولا فقال (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ثم فيه دققة وهى أن قوله (قل يحييها) إشارة الى كمال القدرة ، وقوله (وهو بكل خلق عليم) إشارة إلى كمال العلم . ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الاصلين ، لأنهم تارة يقولون : إنه تعالى موجب بالذات ، والموجب بالذات لا يصبح منه القصد إلى التكوين ، وتارة يقولون إنه يمتنع كونه عالماً بالجزئيات ، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ، ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين ، لاجرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه بتقرير هذين الاصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني ، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ، وتقريره من وجهين : الاول : أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة ، والتراب بارد يابس ، فحصلت المصادمة بينهما . إلا أنا نقول : الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية ، فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المصادمة ، فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية

في جرم التراب؟ الثاني: قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) بمعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب، فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر؟ ثم إنه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونفقة الأب ورحم الأم، والدليل عليه أنه خلق الأب الأول، لاعتنا أب سابق عليه، فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والإيجاد والتكوين عن الوسائط والآلات. ثم قال سبحانه (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء. وإليه ترجعون) أى سبحانه من أن لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين، ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين، وهو المعنى المذكور فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها، وهى قوله سبحانه (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط)

(الحجة الثانية عشر) دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر، ويجب أن يكون عالما، لأن الفعل المحكم المتقن لا يصدر إلا من العالم، ويجب أن يكون غنيا عنها وإلا لكان قد خلقها فى الأزل وهو محال، فثبت أن لهذا العالم إلها قادرا عالما غنيا، ثم لما تأملنا قلنا: هل يجوز فى حق هذا الحكيم الغنى عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشتموه ويحسدوا ربوبيته، ويأكلوا نعمته، ويعبدوا الجبت والطاغوت، ويجعلوا له أندادا وينكروا أمره ونهيه ووعدته ووعدته؟ فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعانى لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة. القريب من العيب، فحكمتنا لأجل هذه المقدمة أن له أمرا ونهيا، ثم تأملنا قلنا: هل يجوز أن يكون له أمر ونهى مع أنه لا يكون له وعد ووعدته؟ فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه إن لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب، ولم يقرن النهى بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الأمر والنهى، ولم يحصل المقصود. فثبت أنه لا بد من وعد ووعدته، ثم تأملنا قلنا: هل يجوز أن يكون له وعد ووعدته ثم إنه لا يبق بوعدته لأهل الثواب، ولا بوعدته لأهل العقاب: قلنا: إن ذلك لا يجوز، لأنه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعدته ولا بوعدته، وهذا يوجب أن لا يبق فائدة فى الوعد والوعيد، فعلينا أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب، ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالحشر والبعث، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فهذه مقدمات يتعلق بعضها ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها. ومتى فسد بعضها فسد كلها، فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم، ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنى، ودل ذلك على وجود الأمر والنهى، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب، ودل ذلك على وجوب الحشر. فان لم

يثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم إنكار العلوم البديهية وإنكار العلوم النظرية القطعية . فثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المنفردة المنفردة من البعث بعد الموت ، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه ، فإن لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد ، وإن لم يحصل الأمر والنهي ، وإن لم يحصل الإلهية ، وإن لم تحصل الإلهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم . وهذه الحججة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط) هذا كله تقرير لإثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم إلهارحيمنا ناظرا محسنا إلى العباد .

(أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعللون أفعال الله تعالى برعاية المصالح ، فطريقهم إلى إثبات المعاد أن قالوا : المعاد أمر جائز الوجود ، والأنبيا عليهم السلام أخبروا عنه ، فوجب القطع بصحته ، أما إثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة .

(المقدمة الأولى) البحث عن حال القابل فنقول : الانسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فإن كان عبارة عن النفس وهو القول الحق ، فنقول : لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الأولى ، جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزا . وهذا الكلام لا يختلف ، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد ، أو قلنا : إنه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل ، وأما إن كان الانسان عبارة عن البدن ، وهذا القول أبعد الأقاويل فنقول : إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكنا ، فوجب أيضا أن يكون في المرة الثانية ممكنا ، فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمره ممكن في نفسه .

(وأما المقدمة الثانية) فهي في بيان أن إله العالم قادر مختار . لاعلة موجبة ، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات .

(وأما المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات ، فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب ، والبحار لإلأنه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض . ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة ، لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه . وإذا ثبت هذا الامكان فنقول : دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن ، فوجب القطع بوقوعه ، وإلا لزمنا تكذيبهم ، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم ، فهذا خلاصة ما وصل إليه عقلنا في تقرير أمر المعاد .

(المسألة الثالثة) في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر .

(الشبهة الأولى) قالوا : لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شرأ منها أو خيراً منها ، فإن كان الأول كان التبديل عبثاً ، وإن كان شرأ منها كان هذا التبديل سفهاً ، وإن كان خيراً منها ففي أول الأمر هل كان قادراً على خلق ذلك الأجود أو ما كان قادراً عليه ؟ فإن قدر عليه ثم تركه وفعل الأردأ كان ذلك سفهاً ، وإن قلنا : إنه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة ، أو من الجهل إلى الحكمة ، وأن ذلك على خالق العالم محال .

والجواب : لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة ، لأن الكالات النفسانية الموجبة للسعادة الآخروية لا يمكن تحصيلها إلا في هذه الدار ، ثم عند حصول هذه الكالات كان البقاء في هذه الدار سبباً للفساد والحرمان عن الخيرات .

(الشبهة الثانية) قالوا : حركات الأفلاك مستديرة ، والمستدير لا ضده ، وما لا ضده لا يقبل الفساد .

والجواب : أنا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية ، فلا حاجة إلى الاعادة . والأصل في إبطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن أجرام الأفلاك مخلوقة ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق . ولهذا السر ، فإنه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك ، ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد .

(الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن ، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت ، لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان ، مع أننا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجوداً ، وأيضاً أنه إذا أحرق هذا الجسد ، فإنه تبقى تلك الأجزاء البسيطة ، ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار ، ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق ، فثبت أن تلك الأجزاء إنما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ، ومزاج مخصوص ، وصورة مخصوصة ، فإذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض ، وعود المعلوم محال . وعلى هذا التقدير فإنه يمتنع عود بعض الأجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى .

والجواب : لانسلم أن هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد ، بل هو عبارة عن النفس ، سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد ، أو قلنا إنه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير ، والله أعلم به .

(الشبهة الرابعة) إذا قتل إنسان واعتدى به إنسان آخر ، فيلزم أن يقال تلك الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال .

والجواب : هذه الشبهة أيضاً مبنية على أن الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن ، وقد بينا أنه باطل ؛ بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء .

قلنا : النفس جوهر مجرد وأجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد ، وهي التي سميتها المتكلمون بالأجزاء الأصلية . وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (إليه مرجعكم جميعاً) فيه أبحاث :

(البحث الأول) أن كلمة «إليه» لاتهاء الغاية ، وظاهره يقتضى أن يكون الله سبحانه مختصاً بجهة ، حتى يصح أن يقال : إليه مرجع الخلق .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا . النفس جوهر مجرد ، فالسؤال زائل . الثاني : أن يكون المراد منه : أن مرجعهم إلى حيث لا حاكم سواء . الثالث : أن يكون المراد : أن مرجعهم إلى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة .

(البحث الثاني) ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الانسان عبارة عن النفس ، لا عن البدن ، ويدل أيضاً على أن النفس كانت موجودة قبل البدن . أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء) فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت ، والنص دال على أنه حي ، فوجب أن تكون حقيقته شيئاً مغايراً لهذا البدن الميت ، وأيضاً قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار (أخرجوا أنفسهم) وأما إن النفس كانت موجودة قبل البدن ، فلان قوله تعالى في هذه الآية (إليه مرجعكم) يدل على ما قلنا ، لأن الرجوع إلى الموضوع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية) وقوله (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق)

(البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع و(جميعاً) نصب على الحال أى ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع ، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت ، وإنما المراد منه القيامة .

(البحث الرابع) قوله تعالى (إليه مرجعكم) يفيد الحصر ، وأنه لا يرجوع إلا إلى الله تعالى ، ولا حاكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره ، وأما قوله (وعد الله حقاً) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (وعد الله) منصوب على معنى : وعدكم الله وعداً ، لأن قوله (إليه مرجعكم) معناه : الوعد بالرجوع ، فعلى هذا التقدير يكون قوله (وعد الله) مصدراً مؤكداً لقوله

(إليه مرجعكم) وقوله (حقاً) مصدراً مؤكداً لقوله (وعد الله) فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم.

(المسألة الثانية) قرئ (وعد الله) على لفظ الفعل. واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود. ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه. أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للأفلاك والأرضين، ويدخل فيه أيضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والإنسان، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادراً على شيء، وكانت قدرته باقية ممتعة الزوال، وكان عالماً بجميع المعلومات فإنه يمكنه إعادته بعينه، فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الإنسان بعد موته.

(المسألة الثانية) اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم، واختلفوا في أنه تعالى هل يعيدها أم لا؟ فقال قوم إنه تعالى يعيدها، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها، فوجب أن يعيد الأجسام أيضاً، وإعادتها لا يمكن إلا بعد إعدامها، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال. ونظيره قوله تعالى (يوم نظوى السماء كطلى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده) لحكم بأن الإعادة تكون مثل الابتداء، ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم، فوجب أن يقال إنه تعالى يعيدها أيضاً من العدم.

(المسألة الثالثة) في هذه الآية إضمار، كأنه قيل: إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة، ثم يميتهم ثم يعيدهم، كما قال في سورة البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) وحذف ذكر الامتة لأن ذكر الإعادة يدل عليها.

(المسألة الرابعة) قرأ بعضهم (إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) بالكسرو بعضهم بالفتح. قال الزجاج: من كسر الهمزة من «أن» فعلى الاستئناف، وفي الفتح وجهان: الأول: أن يكون التقدير: إليه مرجعكم جميعاً لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده. والثاني: أن يكون التقدير: وعد الله وعداً بدأ الخلق ثم إعادته، وقرئ (بيدي) من أبدأ وقرئ (حق إنه يبدأ الخلق) كقولك: حق إن زيدا منطلق.

أما قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء، وحتى يصل

الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي ، وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل ، وفيه مسائل ؛
 (المسألة الأولى) قال الكعبي : اللام في قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا) يدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة . وأيضا فإنه أدخل لام التعليل على الثواب . وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل ، بل قال (والذين كفروا لهم شراب من حميم) وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر ، وما خلق فيهم الكفر البتة .

والجواب : أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال ، لأنه تعالى لو فعل فعلا لعله لكانت تلك العلة ، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال .

(المسألة الثانية) قال الكعبي أيضا : هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة ، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم ، لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بإيصال تلك النعم إليهم ، وظاهر الآية يدل على ذلك .

والجواب : هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل ، سلطنا صحته . إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا بدء الخلق وإعادة هذا المعنى وذلك ممنوع . فلم لا يجوز أن يقال : إنه يبدأ الخلق لمحض التفضل ، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم ؟ وعلى هذا التقدير : سقط كلامه . أما قوله تعالى (بالقسط) ففيه وجهان :

(الوجه الأول) (بالقسط) بالعدل ، وهو يتعلق بقوله (ليجزى) والمعنى : ليجزيهم بقسطه ، وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) أن القسط إذا كان مفسرا بالعدل ، فالعدل هو الذي يكون لازما دائما ولا ناقصا ، وذلك يقتضى أنه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ، ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء .

والجواب : عندنا أن الثواب أيضا محض التفضل . وأيضا فتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق ، إلا أن لفظ (القسط) يدل على توفية الأجر ، فأما المنع من الزيادة فلفظ (القسط) لا يدل عليه .

(السؤال الثاني) لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازى الكافرين أيضا بالقسط ؟
 والجواب : أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم ، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط .

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ
السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
يَعْلَمُونَ «٥»

(الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى : ليجزى الذين آمنوا بقسطهم ، وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والعصاة أيضاً قد ظلموا أنفسهم . قال الله تعالى (فمنهم ظالم لنفسه) وهذا الوجه أقوى ، لأنه في مقابلة قوله (بما كانوا يكفرون)

وأما قوله تعالى (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدي : الحميم : الذي سخن بالنار حتى انتهى حره . يقال : حممت الماء أى سخنته ، فهو حميم . ومنه الحمام .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمناً وبين أن يكون كافراً ، لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين .

وأجاب القاضى عنه : بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث . والدليل عليه قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع ، بل نقول : إن في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ، ويترك ذكر ما عداه ، إذا كان قد بين في موضع آخر . وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات .

والجواب أن نقول : إنما يترك القسم الثالث الذي يجرى مجرى النادر ، ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات ، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب ؟ وأما قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) فأنما ترك ذكر القسم الرابع والخامس ، لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة ، فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسألة ، فإنه ليس ههنا إلا القسم الثالث ، وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر ، فظهر الفرق .

قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين

والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون ﴿

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الإلهية ، ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر ، عاد مرة أخرى إلى ذكر الدلائل الدالة على الإلهية .

واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والإلهية هي التمسك بخلق السموات والأرض ، وهذا النوع إشارة إلى التمسك بأحوال الشمس والقمر ، وهذا النوع الأخير إشارة إلى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر ، وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر ، بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب إلى أهل الطاعة ، وإيصال العقاب إلى أهل الكفر . وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ، ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك إلى معرفة السنين والحساب ، فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة ، وإعداد مهمات الشتاء والصيف ، فكأنه تعالى يقول : تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي ، أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور . فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لانفع له إلا في الدنيا . فبأن تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت ، مع أنه يقتضى النفع الأبدي والسعادة السرمدية ، كان ذلك أولى . فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه ، وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه ، لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدلائل على صحة المعاد .

﴿المسألة الثانية﴾ الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال : الأجسام في ذواتها متماثلة ، وفي ماهياتها متساوية ، وهى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر ، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار ، أما بيان أن الأجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها ، فالدليل عليه أن الأجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتجزؤ والجرمية ، فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة ، وإذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها ، والكل باطل .

﴿أما القسم الأول﴾ فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات ، فتكون

الذوات في أنفسها ، مع قطع النظر عن تلك الصفات ، متساوية في تمام الماهية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ما يصح على جسم ، وجب أن يصح على كل جسم ، وذلك هو المطلوب .

(وأما القسم الثاني) وهو أن يقال : إن الذي به خالف بعض الأجسام بعضا ، أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار . فنقول : هذا أيضا باطل . لأن ذلك الموصوف ، إما أن يكون حجما ومتحيزا أو لا يكون ، والأول باطل ، وإلا لزم افتقاره إلى محل آخر ، ويستمر ذلك إلى غير النهاية . وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ، ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا ، أولى من العكس ، فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه ، وذلك محال ، وأما إن كان ذلك المحل غير متحيز ، وله حجم . فنقول : مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز ، وحاصل في الجهة ، والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة ، يمتنع أن يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة .

(وأما القسم الثالث) وهو أن يقال : ما به خالف جسم جسم ، لاحال في الجسم ولا محل له ، فهذا أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به ، فحينئذ تكون ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأتية المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية ، فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي ، فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر ، وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا ، وبالعكس . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر ، واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد . وتقدير مقدر ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل ، وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعل جاعل ، فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وهو المطلوب .

(المسألة الثالثة) قال أبو علي الفارسي : الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض ، أو مصدر ضاء بضوء ضياء كقولك قام قياما ، وصام صياما ، وعلى أي الوجهين حملته ، فالمضاف محذوف ، والمعنى جعل الشمس ذات ضياء ، والقمر ذات نور ، ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلنا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود .

(المسألة الرابعة) قال الواحدى : روى عن ابن كثير من طريق قنبل (ضياء) بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه ، لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام ، فلاوجه للهمزة فيها . ثم قال : وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين ، وأخر العين التي هي واو ، إلى موضع اللام ، فلما وقعت طرفاً بعد ألف زائدة انقلبت همزة ، كما انقلبت في سقاء وبابه . والله أعلم .

(المسألة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والأضعف ، فإن نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران ، وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس ، فكما أن هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس ، وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس ، فهو من موافق العقول . واختاف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض ؟ والحق أنه عرض ، وهو كيفية مخصوصة ، وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثة في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لأجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الأجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة ، فهي مباحث عميقة ، وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات .

وإذا عرفت هذا فنقول : النور اسم لأصل هذه الكيفية ، وأما الضوء ، فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية ، والدليل عليه أنه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس (ضياء) والكيفية القائمة بالقمر (نورا) ولاشك أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر ، وقال في موضع آخر (وجعل فيها سراجاً وقرأ منيراً) وقال في آية أخرى (وجعل الشمس سراجاً) وفي آية أخرى (وجعلنا سراجاً وهاجاً)

(المسألة السادسة) قوله (وقدره منازل) نظيره . قوله تعالى في سورة يس (والقمر قدرناه منازل) وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل . والثاني : أن يكون المعنى وقدره ذا منازل .

(المسألة السابعة) الضمير في قوله (وقدره) فيه وجهان : الأول : أنه لهما ، وإنما وحد الضمير للايجاز ، وإلا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم ، لأن عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر ، ونظيره قوله تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه) والثاني : أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى القمر وحده ، لأن بسير القمر تعرف الشهور ، وذلك لأن الشهور المعتمدة في

الشريعة مبنية على رؤية الأهله ، والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية ، كما قال تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله)

(المسألة الثامنة) اعلم أن ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم ، فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل . وبحركة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة ، وبالفصول الأربعة تنتظم مصالح هذا العالم . وبحركة القمر تحصل الشهور ، وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم . وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل ، فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب ، والليل يكون زمانا للراحة ، وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللاتفة بها فيما سلف ، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم ، فإنا قد دللنا على أن الأجسام متساوية . ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضع المعين ، وحيزه المعين ، وصفته المعينة ، ليس إلا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر . وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ، ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا . ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله (ما خلق الله ذلك إلا بالحق) ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ، ونظيره قوله تعالى في آل عمران (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه) وقال في سورة أخرى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر ، لأنه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم ، وخالفا لكل قبيح ، ومريدا لاضلال من ضل ، لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق .

(المسألة الثانية) قال حكاه الاسلام : هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة ، باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلى . إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم ، لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد ، وهذه النصوص تنافي ذلك . والله أعلم .

ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات ، ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة ، واحدا عقيب الآخر ، فصلا فصلا مع الشرح والبيان . وفي قوله (نفصل) قراءتان : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (بفصل) بالياء ، وقرأ الباقون بالنون .

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ
لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ» ٦

ثم قال ﴿لقوم يعلمون﴾ وفيه قولان: الأول: أن المراد منه العقل الذي يعم الكل . والثاني: أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه ، وحجة القول الأول: عموم اللفظ ، وحجة القول الثاني: أنه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر ، لأنهم هم الذين اتفَعوا بهذه الدلائل ، فجاء كما في قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) مع أنه عليه السلام كان منذرا للكل .

قوله تعالى ﴿إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض آيات
لقوم يتقون﴾

اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا : بتخليق السموات والأرض ، وثانيا : بأحوال الشمس والقمر ، وثالثا : في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار ، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله (إن في خلق السموات والأرض) ورابعا : بكل ما خلق الله في السموات والأرض ، وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم ، وهي محصورة في أربعة أقسام : أحدها : الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ، ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج . ويدخل فيها أيضا أحوال البحار ، وأحوال المد والجزر ، وأحوال الصواعق والزلازل والحسف . وثانيها : أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة . وثالثها : اختلاف أحوال النبات . ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات ، وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة في قوله تعالى (وما خلق الله في السموات والأرض) والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد ، بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب .

ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال (آيات لقوم يتقون) فخصها بالمتقين ، لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر إلى التدبر والنظر . قال الفصيح : من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها ، وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم ، بل جعلها لهم دار عمل . وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ، ثم من ثواب وعقاب ، ليميز المحسن عن المسيء ، فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بآيات المبدأ وإثبات المعاد .

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ «٧» أُولَئِكَ مَاوَأَهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٨»

قوله تعالى ﴿ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك ماوَاهم النار بما كانوا يكسبون﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم ، وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر، شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها ، وفي شرح أحوال من يؤمن بها . فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية . واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة :

﴿الصفة الأولى﴾ قوله ﴿ان الذين لا يرجون لقاءنا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذا الرجاء قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي : معناه : لا يخافون البعث ، والمعنى : أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها . والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ وقوله ﴿وهم من الساعة مشفقون﴾ وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى ﴿مالكم لا ترجون لله وقارا﴾ قال الهذلي :

إذا سعته النحل لم يرج لسعها

﴿والقول الثاني﴾ تفسير الرجاء بالطمع ، فقوله ﴿لا يرجون لقاءنا﴾ أي لا يطمعون في ثوابنا ، فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس ، كما قال ﴿قد يشوا من الآخرة كما يش الكفار﴾

واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد ، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ، ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة ، والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روجه ، وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى وإلى رحمته . فإن كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات ، فالعاقل كيف لا يرجوه ، وكيف لا يتمناه ؟ وإن كان الثاني فكذلك ، لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته ، وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه ، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء ، فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر .

(المسألة الثانية) اللقاء هو الوصول إلى الشيء ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لكونه مبرزاً عن الحد والنهاية ، فوجب أن يجعل مجازاً عن الرؤية ، وهذا مجاز ظاهر . فانه يقال : لقيت فلاناً إذا رأيت ، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويقوى لمعانها ، وذلك هو الرؤية ، وهي من أعظم السعادات . فمن كان غافلاً عن طلبها معرضاً عنها مكتفياً بعد الموت بوجود الذات الحسية من الأكل والشرب والوقوع كان من الضالين .

(الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى (ورضوا بالحياة الدنيا) واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية ، وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية ، وأما هذه الصفة الثانية فهي إشارة إلى استغراقه في طلب اللذات الجسدية واكتفائه بها ، واستغراقه في طلبها .

(والصفة الثالثة) قوله تعالى (واطمأنوا بها) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى (وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وصفة الأشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا ، وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية (واطمأنوا بها) حقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل ، فإذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى .

(المسألة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال : واطمأنوا إليها ، إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض ، فلهذا السبب قال (واطمأنوا بها)

(والصفة الرابعة) قوله تعالى (والذين هم عن آياتنا غافلون) والمراد أنهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى . بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء ، وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الآخروية الروحانية ، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسدية والسعادات الدنيوية .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) وفيه مسألان :

٤٠ قوله تعالى «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم» الآية

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ «٩» دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأُخْرُ دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ «١٠»

(المسألة الأولى) النيران على أقسام : النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق ، صاعدا بالطبع ، والاقرار به واجب ، لا أجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق .
(القسم الثاني) النار الروحانية العقلية ، وتقريره أن من أحب شيئاً حباً شديداً ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه . فانه يحترق قلبه وباطنه ، وكل عاقل يقول : إن فلانا يحترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب . وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة . إذا عرفت هذا فنقول : إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات ، فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحوباته ، وهي أحوال هذا العالم ، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم ، فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لا إلف له بها ، ولا معرفة له بأحوالها ، فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة ، وتألم الروح فكذاهنا ، أما لو كان نفوراً عن هذه الجسمانيات عارفاً بمقاييسها ومعاييرها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى ، عظيم الحب لله ، كان مثاله مثال من كان محبوباً في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الاحباب والأصدقاء ، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهذا هو الاشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية .

(المسألة الثانية) الباء في قوله (بما كانوا يكسبون) مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد)
قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام) وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين (اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحققين ، واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولاً ، ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات

الرفيعة ثانيا ، أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي تفسيره وجوه :
(الوجه الأول) أن النفس الانسانية لها قوتان :

(القوة النظرية) وكالها في معرفة الأشياء ، ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله .

(والقوة العملية) وكالها في فعل الخيرات والطاعات ، ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله . فقوله (إن الذين آمنوا) إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله (وعملوا الصالحات) إشارة إلى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ، ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة ، لاجرم وجب تقديمها في الذكر .

(الوجه الثاني) في تفسير هذه الآية قال الفقيه (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أى صدقوا بقلوبهم ، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذى جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى

(الوجه الثالث) (الذين آمنوا) أى شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة (وعملوا الصالحات) أى شغلوا جوارحهم بالخدمة ، فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأذنه مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله) وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال (ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالايمن والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى أربعة .

(المرتبة الأولى) قوله (يهدىهم ربهم بالإيمان تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى تفسير قوله (يهدىهم ربهم بالإيمان) وجوه : الأول : أنه تعالى يهدىهم إلى الجنة ثواباً لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة ، والذى يدل على صحة هذا التأويل وجوه : أحدها : قوله تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وثانيها : ما روى أنه عليه السلام قال «إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة حسنة فيقول له أنا عمك فيكون له نوراً وقائداً إلى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة سيئة فيقول له أنا عمك فينطلق به حتى يدخله النار» وثالثها : قال مجاهد : المؤمنون يكون لهم نور يمشى بهم إلى الجنة . ورابعها : وهو الوجه العقلي أن الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس . وذلك النور كالخيوط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس ، فان حصل هذا الخيط

النوراني قدر العبد على أن يقتدى بذلك النور ويرجع إلى عالم القدس ، فأما إذا لم يوجد هذا الجبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه .

(والتأويل الثاني) قال ابن الأنباري : إن إيمانهم يهديهم إلى خصائص في المعرفة ومزايا في الألفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم ، وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم ، كقوله تعالى (والذين اهتموا زادهم هدى) وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ، ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت ، قال القفال : وإذا حملنا الآية على هذا الوجه . كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم وتجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعيم ، إلا أنه حذف الواو وجعل قوله (تجرى) خبراً مستأنفاً منقطعاً عما قبله :

(والتأويل الثالث) أن الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقة بمقدمات .

(المقدمة الأولى) أن العلم نور والجهل ظلمة . وصریح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ، وبما يقرره أنك إذا أقيمت مسألة جليلة شريفة على شخصين ، فانفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر ، فانك ترى وجه الفاهم متللاً مشرقاً مضيئاً ، ووجه من لم يفهم عبوساً مظلماً منقبضاً ، ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور ، وعن الجهل والكفر بالظلمات .

(والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح ، والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح . ثم ههنا دقيقة ، وهي أن اللوح الجسماني إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه ، فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك ، فإن الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم ، فاذا احتال وحصل شيء منها ، كان حصول ما حصل منها معيناً له على سهولة تحصيل الباقي ، وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل ، فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعاً من حصول الباقي ، والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية ، وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني .

(المقدمة الثالثة) أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة ، والأعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الانسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ، ثم إذا واطب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في اتوجه إلى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا ، وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد ، وكلما

كان الاستعداد أقوى وأكمل . كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولمعانها أقوى ، ولما كان لانهاية لمراتب المعارف والأنوار العقلية ، لا جرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار إليها بقوله تعالى (يهدىهم ربهم بالإيمانهم)

(المسألة الثانية) قوله تعالى (تجرى من تحتهم الأنهار) المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والأنهار تجرى من بين أيديهم ، ونظيره قوله تعالى (قد جعل ربك تحتك سرباً) وهي ما كانت قاعدة عليها ، ولكن المعنى بين يديك ، وكذا قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتي) المعنى بين يدي فكذا هنا .

(المسألة الثالثة) الإيمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضاً من جنس المعارف ، ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم ربهم بإيمانهم . بل قال (يهدىهم ربهم بالإيمانهم) وذلك يدل على أن العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة ، بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة . ثم إذا حصل هذا الاستعداد ، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى ، وهذا معنى قول الحكماء أن الفياض المطلق والجواد الحق ، ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

(المرتبة الثانية) من مراتب سعادتهم ودرجات كالاتهم قوله سبحانه وتعالى (دعواهم فيها سبحانه اللهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في دعواهم وجوه : الأول : أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء ، يقال : دعا يدعو دعاء ودعوى ، كما يقال : شكى يشكو شكاية وشكوى . قال بعض المفسرين (دعواهم) أى دعاؤهم . وقال تعالى في أهل الجنة (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وقال في آية أخرى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) ومما يقوى أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء ، هو أنهم قالوا : اللهم . وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ، ومعنى قولهم (سبحانك اللهم) إنا نسبحك ، كقول القانت في دعاء القنوت «اللهم إياك نعبد» الثانى : أن يراد بالدعاء العبادة ، ونظيره قوله تعالى (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) أى وما تعبدون . فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لاعلى سبيل التكليف ، بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى . الثالث : قال بعضهم : لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التى تكون للخصم على الخصم . والمعنى : أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية . قال القفال : أصل ذلك أيضاً من الدعاء ، لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما . الرابع : قال مسلم (دعواهم) أى قولهم وإقرارهم ونداؤهم ، وذلك هو قولهم (سبحانك

اللهم) الخامس : قال القاضي : المراد من قوله (دعواهم) أى طريقتهم فى تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم . والدليل على أن المراد ذلك أن قوله (سبحانك اللهم) ليس بدعاء ولا بدعوى ، إلا أن المدعى للشئ يكون مواظبا على ذكره ، لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة . فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر ، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها . السادس : قال القفال : قيل فى قوله (لهم ما يدعون) أى ما يمتنون ، والعرب تقول : ادع ماشئت على ، أى تمن . وقال ابن جريج : أخبرت أن قوله (دعواهم فيها سبحانك اللهم) هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه (قالوا سبحانك اللهم) فيأتهم الملك بذلك المشتبه ، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه ، على أنهم إذا اشتهوا الشئ قالوا سبحانك اللهم ، فكان المراد من دعواهم ما حصل فى قلوبهم من التمنى ، وفى هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم ، وهو أن يكون المعنى أن تمنىهم فى الجنة أن يسبحوا الله تعالى ، أى تمنىهم لما يمتنون ، ليس إلا فى تسبيح الله تعالى وتقديسه وتزييه . السابع : قال القفال أيضاً : ويحتمل أن يكون المعنى فى الدعوى ما كانوا يتداعونه فى الدنيا فى أوقات حروبهم ممن يسكنون إليه ويستنصرونه ، كقولهم : يا آل فلان ، فأخبر الله تعالى أن أنسهم فى الجنة بذكرهم الله تعالى ، وسكونهم بتحميدهم الله . ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى .

(المسألة الثانية) أن قوله (سبحانك اللهم) فيه وجهان :

(الوجه الأول) قول من يقول : ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتبهات قال ابن جريج : إذا مر بهم طيرا اشتهوه ؛ قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به ، فإذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكلبى : قوله (سبحانك اللهم) علم بين أهل الجنة والخدام ، فإذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون . واعلم أن هذا القول عندى ضعيف جداً ، وبيانه من وجوه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالى المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح ، وهذا فى غاية الحساسية . وثانيها : أنه تعالى قال فى صفة أهل الجنة (ولهم ما يشتهون) فإذا اشتهوا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم الى الطلب ، وإذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب ، فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالى الى محمل خسيس لا شعاعار للفظ به ، وهذا باطل .

(الوجه الثانى) فى تأويل هذه الآية أن نقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه ، لأجل أن سعادتهم فى هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به ، وكإل حالهم لا يحصل لإمانه ، وهذا القول هو الصحيح الذى لا محيد عنه . ثم على هذا التقدير فى الآية وجوه :

أحدها : قال القاضى : إنه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم ، كما ذكر في أول هذه السورة من قوله (ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط) فإذا دخل أهل الجنة الجنة ، ووجدوا تلك النعم العظيمة ، عرفوا أن الله تعالى كان صادقاً في وعده إياهم بتلك النعم ، فعند هذا قالوا (سبحانك اللهم) أى نسبحك عن الخائف فى الوعد والكذب فى القول . وثانيتها : أن نقول : غاية سعادة السعداء ، ونهاية درجات الأنبياء والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال .

واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنهه حقيقته مما لا سبيل للمخلوق إليه ، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية . أما الصفات السلبية فهى المسماة بصفات الجلال ، وأما الصفات الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام ، فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصوراً عليها ، كما قال سبحانه وتعالى (تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام) وكان صلى الله عليه وسلم يقول «أظنوا يابذا الجلال والاكرام» ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات ، لا جرم كان ذكر الجلال متقدماً على ذكر الاكرام فى اللفظ . وإذا ثبت أن غاية سعادة السعداء ليس إلا فى هذين المقامين ، لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالى المقدس ، ولما كان لانهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمعارج إلهيته وإكرامه وإحسانه ، فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الأرواح المقدسة فى هذه المقامات العلية الالهية . وثالثها : أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ، ألا ترى أنهم قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم ، حتى أناب هذا التسبيح والتحميد ، ليدل ذلك على أن الذى أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالى ، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام ، بعد انقراض العالم ، ولما كان هذا الذكر مشتملاً على هذا الشرف العالى ، لا جرم جاءت الرواية بقراءته فى أول الصلاة ، فان المصلى إذا كبر قال «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك»

(المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى (وتحيتهم فيها سلام) قال المفسرون : تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام ، وتحية الملائكة لهم بالسلام ، كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وتحية الله تعالى لهم أيضاً بالسلام كما قال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) قال الواحدى : وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول ، وعندى فيه وجه آخر : وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة ، مشعرة بأنهم كانوا فى الدنيا فى منزل الآفات وفى معرض المخافات ، فإذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى ، فقد صاروا سالمين

من الآفات ، آمين من المخافات والنقصانات . وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب)

(المرتبة الرابعة) من مراتب سعادتهم قوله سبحانه وتعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب . فقالوا : إن أهل الجنة إذا اشتهوا شيئاً قالوا : سبحانك اللهم وبحمدك ، وإذا أكلوا وفرغوا . قالوا : الحمد لله رب العالمين ، وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب ، وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد في زمرة البهائم . وأما المحققون المحققون ، فقد تركوا ذلك ، ولهم فيه أقوال . روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم» وقال الزجاج : أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتزيهه . ويختتمون بشكره والثناء عليه ، وأقول : عندى فى هذا الباب وجوه آخر : فأحدها : أن أهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك ، وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات ، علموا أن كل هذه الأحوال السنية والمقامات القدسية ، إنما تيسرت باحسان الحق سبحانه وإفضاله وإنعامه ، فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء . فقالوا (الحمد لله رب العالمين) وإنما وقع الختم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم . والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة ، فلهدا السبب وقع الختم على هذه الكلمة ، وثانيها : أن لكل انسان بحسب قوته معراجا ، فتارة ينزل عن ذلك المعراج ، وتارة يصعد إليه . ومعراج العارفين الصادقين ، معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتمجيده . فاذا قالوا (سبحانك اللهم) فهم فى عين المعراج ، وإذا نزلوا منه إلى عالم المخلوقات . كان الحاصل عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الإشارة بقوله (وتحييتهم فيها سلام) ثم أنه مرة أخرى يصعد إلى معراجه ، وعند الصعود يقول (الحمد لله رب العالمين) فهذه الكامات العالية إشارة إلى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج . وثالثها : أن نقول : إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه ، فتارة ينظر العبد إلى صفات الجلال ، وهى المشار إليها بقوله (سبحانك) ثم يحاول الترقى منها إلى حضرة جلال الذات ، ترقيا يليق بالطاقة البشرية ، وهى المشار إليها بقوله (اللهم) فاذا عرج عن ذلك المكان . واخترق فى أوائل تلك الأنوار رجع إلى عالم الاكرام ، وهو

وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنذُرُ
الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ «١١»

المشار اليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال ، فان حقت
فالتوفيق من الله تعالى ، وإن لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى .

(المسألة الثانية) قال الواحدى (أن) في قوله (أن الحمد لله) هي المخففة من الشديدة ، فلذلك
لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله :

أن هالك كل من يحنى وينتل

على معنى أنه هالك . وقال صاحب النظم (أن) ههنا زائدة ، والتقدير : وآخر دعواهم الحمد لله
رب العالمين ، وهذا القول ليس بشيء ، وقرأ بعضهم (أن) الحمد لله بالتشديد ، ونصب الحمد .

قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجالهم فنذر الذين لا يرجون
لقاءنا في طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن الذى يغضب على ظنى أن ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين
للنبوة مع الجواب عنها .

(فالشبهة الأولى) أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه السلام بالنبوة فأزال
الله تعالى ذلك التعجب بقوله (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) ثم ذكر دلائل التوحيد
ودلائل صحة المعاد . وحاصل الجواب أنه يقول : إني ما جئتكم إلا بالتوحيد والاقرار بالمعاد ، وقد
دللت على صحتها ، فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى .

(والشبهة الثانية) للقوم أنهم كانوا أبدا يقولون : اللهم إن كان ما يقول : محمد حقاً في ادعاء
الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما
ذكره في هذه الآية . فهذا هو الكلام في كيفية النظم . ومن الناس من ذكر فيه وجوهاً أخرى :
فالأول : قال القاضى : لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقهما أن
يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولهما في الدنيا كالمساع من بقاء التكليف . والثانى : ما ذكره
القفال : وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا

واطمأنوا بها ، وكانوا عن آيات الله غافلين ؛ بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها .

(المسألة الثانية) أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) الآية . ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) استعجلوا ذلك العذاب ، وقالوا: متى يحصل ذلك كما قال تعالى (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) وقال في هذه السورة بعد هذه الآية (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) إلى قوله (آلآن وقد كنتم به تستعجلون) وقال في سورة الرعد (ويستعجلونك بالسبيته قبل الحسنه وقد خلت من قبلهم المثلات) فبين تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تعجيل إيصال الشر إليهم ، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب إليهم لما اتوا وهلكوا ، لأن تركيهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في إمامتهم ، فربما آمنوا بعد ذلك ، وربما خرج من صلهم من كان مؤمنا ، وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بإيصال ذلك الشر .

(المسألة الثالثة) في لفظ الآية إشكال ، وهو أن يقال : كيف قابل التعجل بالاستعجال ، وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل ، والاستعجال بالاستعجال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : أصل هذا الكلام ، ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعاراً بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم ، حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم . الثاني : قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته ، وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا ، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى ، وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أوردوا عجلة الخير لهم لقضى إليهم أجلهم ، قال صاحب هذا الوجه ، وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية . الثالث : أن كل من عجّل شيئا فقد طلب تعجيله ، وإذا كان كذلك ، فكل من كان معجلا كان مستعجلا ، فيصير التقدير ، ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها ، لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى سمي العذاب شرا في هذه الآية ، لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده ، كأنه سماه سيئة في قوله (ويستعجلونك بالسبيته قبل الحسنه) وفي قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا
عَنْهُ ضَرَّهُ مَرَّكَانَ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضَرِّهِ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾

(المسألة الخامسة) قرأ ابن عامر (لقضى) بفتح اللام والقاف (أجلهم) بالنصب ، يعنى لقضى الله ، وينصره قراءة عبد الله (لقضينا إليهم أجلهم) وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء (أجلهم) بالرفع على ما لم يسم فاعله .

(المسألة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله (ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون) وقوله (وإذا مس الإنسان الضر دعانا)

(المسألة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول : كيف اتصل قوله (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بما قبله وما معناه ؟

وجوابه أن قوله (ولو يعجل الله للناس) متضمن معنى نفى التعجيل ، كأنه قيل : ولا يعجل لهم الشر ، ولا يقضى إليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أى فيمهاهم مع طغيانهم إلزاما للحجة .

(المسألة الثامنة) قال أصحابنا : إنه تعالى لمسا حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك . وإلا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعله جهله وحكمه باطلا ، وكل ذلك محال ، ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين .

قوله تعالى ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون﴾
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه ، فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ، ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات . الثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ، ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب ، والاستعجال ، لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه ، فانه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته .

وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقاً في هذا الطلب .

(المسألة الثانية) المقصود من هذه الآية ، بيان أن الإنسان قليل الصبر عند نزول البلاء ، قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء ، فإذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجماً أو قائماً أو قاعداً ، مجتهداً في ذلك الدعاء طالباً من الله تعالى إزالة تلك المحنة ، وتبديلها بالنعمة والمنحة ، فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ، ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام ، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره ، وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على أن هذه الطريقة مذمومة ، بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعماء ، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية . حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة . عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء»

واعلم أن المؤمن إذا ابتلى ببليّة ومحنة ، وجب عليه رعاية أمور : فأولها : أن يكون راضياً بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه . وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الإطلاق ومملك بالاستحقاق . فله أن يفعل في ملكه ومملكه ما شاء كما يشاء ، ولأنه تعالى حكيم على الإطلاق وهو منزّه عن فعل الباطل والعبث ، فكل ما فعله فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل ، وإن أزالها عنه فهو فضل ، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب . وثانيها أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل ، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة «من شغله ذكرى عن مسأتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق ، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ، ولا شك أن الأول أفضل ، ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون إزالته صلاحاً في الدين ، وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحاً عنده على الدنيا . وثالثها : أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر ، وأن لا يتخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء ، وأحوال الشدة والرخاء ، فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء . وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه ، وهو أن أهل التحقيق قالوا : إن من كان في وقت وجدان النعمة مشغولاً بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولاً بالبلاء لا بالمبلى ، ومثل هذا الشخص يكون أبداً في البلاء ، أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء ، وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من

زوالها يكون أشد أنواع البلاء ، فان النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل ، كان خوف زوالها أشد إيداء وأقوى إبحاشاً ، فثبت أن من كان مشغولاً بالنعمة كان أبدأ في لجة البلية . أما من كان في وقت النعمة مشغولاً بالمنعم ، لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولاً بالمبلى . وإذا كان المنعم والمبلى واحداً ، كان نظره أبدأ على المطلوب واحد ، وكان مطلوبه منزهاً عن التغير مقدساً عن التبدل . ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء ، غرقاً في بحر السعادات ، واصلاً إلى أقصى الكمال ، وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ، ومن أراد أن يصل إليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في (الانسان) في قوله (وإذا مس الانسان الضر) فقال بعضهم ، إنه الكافر ، ومنهم من بالغ وقال : كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان ، فالمراد هو الكافر ، وهذا باطل ، لأن قوله (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقه فأما من أوتى كتابه يمينه) لاشبهة في أن المؤمن داخل فيه ، وكذلك قوله (هل أتى على الانسان حين من الدهر) وقوله (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) وقوله (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فالذي قالوه بعيد ، بل الحق أن نقول : اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام - حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف إليه ، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صوتنا له عن الاجمال والتعطيل . ولفظ (الانسان) ههنا لا يتق بالكافر ، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة .

(المسألة الرابعة) في قوله (دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) وجهان :

(الوجه الأول) أن المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله (لجنبه) في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه ، والتقدير : دعانا مضطجعا أو قاعداً أو قائماً .

فان قالوا : فما فائدة ذكر هذه الأحوال ؟

قلنا : معناه : إن الضرور لا يزال داعياً لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر ، سواء كان مضطجعا أو قاعداً أو قائماً .

(والوجه الثاني) أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تعديداً لأحوال الضر ، والتقدير : وإذا مس الانسان الضر لجنبه أو قاعداً أو قائماً دعانا وهو قول الزجاج . والأول : أصح ، لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر ، ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال للدعاء يقتضى مبالغة الانسان في الدعاء ، ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب .

(المسألة الخامسة) في قوله (مر) وجوه : الأول : المراد منه أنه مضى على طريقته الأولى

قبل مس الضر ونسى حال الجهد . الثاني : مر عن موقف الابتهاال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به .

(المسألة السادسة) قوله تعالى (كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) تقديره : كأنه لم يدعنا ، ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى (كأن لم يلبثوا) قال الحسن : نسي مادعا الله فيه ، وما صنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه .

(المسألة السابعة) قال صاحب النظم : قوله (وإذ أمس الانسان) (إذا) موضوعة للمستقبل . ثم قال (فلما كشفنا) وهذا للماضي ، فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل . فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل ، وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي ، وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لأن الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر ، وجبل أيضا على الغرور والبطر والسيان والتمرد والعتو ، فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع ، وإظهار الخضوع والانتقاد ، وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسى إحسان الله تعالى إليه ، ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران . فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته ، وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم .

(المسألة الثامنة) في قوله تعالى (كذلك زين للسرفين ما كانوا يعملون) أبحاث :

(البحث الأول) أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان ، فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم .

(البحث الثاني) في بيان السبب الذي لأجله سمي الله سبحانه الكافر مسرفا . وفيه وجوه :

(الوجه الأول) قال أبو بكر الأصم : الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما ، أما في النفس فلأنه جعلها عبدا للوثن ، وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام .

(الوجه الثاني) قال القاضي : إن من كانت عاداته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء ، وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشغول بشكره ، كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ، ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح ، إذا تجاوز الحد فيه .

(الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ، أن المسرف هو الذي ينفق المال

وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ
وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ «١٣» ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ
فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ «١٤»

الكثير لأجل الغرض الخسيس ، ومعلوم أن لذات الدنيا وطيباتها خسيصة جداً في مقابلة سعادات
الدار الآخرة . والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لا كتساب تلك السعادات العظيمة ،
فن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيصة ، كان قد أنفق
أشياء عظيمة كثيرة ، لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيصة ، فوجب أن يكون من المسرفين .
(البحث الثالث) الكاف في قوله تعالى (كذلك) للتشبيه . والمعنى : كما زين لهذا الكافر هذا
العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات .
قوله تعالى (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا
ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون)
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في بيان كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون (اللهم
إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ثم إنه أجاب
عنه بأن ذكر أنه لا صلاح في إجابة دعائهم ، ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزل بهم
آفة أخذوا في التضرع إلى الله تعالى في إزالتها والكشف لها ، بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد ،
وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم ، والغرض منه أن يكون ذلك رادعا
لهم عن قولهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، لأنهم متى سمعوا أن
الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ، ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك
قد وقع مراراً كثيرة . صار ذلك رادعا لهم وزاجراً عن ذكر ذلك الكلام ، فهذا وجه حسن مقبول
في كيفية النظم .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف (لما) ظرف لأهلكنا ، والواو في قوله (وجاءتهم)
للحال ، أي ظلموا بالتكذيب . وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات ،

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنتَ بَقْرَانٌ غَيْرٌ
هَذَا أَوْ بَدَلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنِ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ
إِلَىٰ إِيَّائِي أَخَافُ إِنِ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

وقوله (وما كانوا ليؤمنوا) يجوز أن يكون عطفًا على ظلموا، وأن يكون اعتراضًا، واللام لتأكيد النفي، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى إنما أهلكتهم لأجل تكذيبهم الرسل، فكذلك يجزي كل مجرم، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله، وقرى (بجزي) بالياء وقوله (ثم جعلناكم خلائف) الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام، أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكتناهم، لتنظر كيف تعملون، خيرا أو شرا، فتعاملكم على حسب عملكم. بقى في الآية سؤالان :

(السؤال الأول) كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟

والجواب : أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك إليه، وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعائن .

(السؤال الثاني) قوله (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لتنظر كيف تعملون) مشعر بأن الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم .

والجواب : المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم، ليجازيهم بحسبه كقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد مر نظائر هذا . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الدنيا خضرة حلوة وأن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون» وقال قتادة : صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا، فأروا الله من أعمالكم خيرا، بالليل والنهار،

(المسألة الثالثة) قال الزجاج: موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف، لاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، ولوقلت : لتنظر خيرا تعملون أم شرا، كان العامل في خيرو شر تعملون .

قوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم)

فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، حكاهما الله تعالى في كتابه وأجاب عنها .

واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره ، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه .

(المسألة الثانية) روى عن ابن عباس رضی الله عنهما : أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن . الوليد بن المغيرة المخزومي ، والعاص بن وائل السهمي ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، والحريث بن حنظلة ، فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر ، كما قال (إنا كفيناك المستهزئين) فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر ، منكرين للبعث والقيامة ، ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه : الأول : قال الأصم (لا يرجون لقاءنا) أي لا يرجون في لقاءنا خيراً على طاعة ، فهم من السيئات أبدأ أن يخافوها . الثاني : قال القاضي : الرجاء لا يستعمل إلا في المنافع ، ولكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه ، لأن من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب ، وهو القصد بالتكليف ، لا يخاف أيضاً ما يوعده به من العقاب ، فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور .

واعلم أن كلام القاضي قريب من كلام الأصم ، إلا أن البيان التام أن يقال : كل من كان مؤمناً بالبعث والنشور فإنه لا بد وأن يكون راجياً ثواب الله وخائفاً من عقابه ، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم ، فلزم من نفي الرجاء نفي الإيمان بالبعث . فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة .

(البحث الثاني) أنهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل : فالأول : أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن . والثاني : أن يبدل هذا القرآن وفيه إشكال ، لأنه إذا بدل هذا القرآن بغيره ، فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن ، وإذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئاً واحداً . وأيضاً مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما ، وهو قوله (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر ، كان إلقاء اللفظ على التردد والتخيير فيه باطلاً .

والجواب : أن أحد الأمرين غير الآخر ، فالأيتان بكتاب آخر ، لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه ، يكون إتياناً بقرآن آخر ، وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة آية عذاب ، كان هذا تبديلاً ، أو نقول : الإتيان بقرآن غير هذا هو أن

يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب . وأما قوله : إنه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين .

قلنا : الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني . وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني . وإنما قلنا : الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه ، لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله ، كما لا يقدر سائر العرب على مثله ، فكان ذلك متقرراً في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن ، فقد دلهم بذلك على أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا . والثاني : أن التبديل أقرب إلى الامكان من المحي . بقرآن غير هذا القرآن ، لجوابه عن الأسهل يكون جواباً عن الأصعب ، ومن الناس من قال : لافرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن ، وجعل قوله (ما يكون لي أن أبدله) جواباً عن الأمرين ، إلا أنه ضعيف على ما بيناه .

(المسألة الثالثة) اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين : أحدهما : أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء ، مثل أن يقولوا : إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدله لآمننا بك ، وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير . والثاني : أن يكونوا قالوه على سبيل الجد ، وذلك أيضا يحتمل وجوها : أحدها : أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان ، حتى أنه إن فعل ذلك ، علموا أنه كان كذاباً في قوله : إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله . وثانيها : أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم ، وهم كانوا يتأذون منها ، فالتمسوا كتاباً آخر ليس فيه ذلك . وثالثها : أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله ، التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر . وهذا الوجه أبعد الوجوه .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول : إن هذا التبديل غير جائز مني (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصي . ويتفرع على هذه الآية فروع :

(الفرع الأول) أن قوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) معناه : لا أتبع إلا ما يوحى إلى ، فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم إلا بالوحى ، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد .

(الفرع الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : دل هذا النص على أنه عليه الصلاة

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ

قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

والسلام ما حكم إلا بالنص . فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بمقتضى النص لقوله تعالى (واتبعوه)

(الفرع الثالث) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن ذلك منسوخ بقوله (ليغفرلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعبادات لافي ترتيب العقاب على المعصية .

(الفرع الرابع) قالت المعتزلة : ان قوله (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ، ونحن نقول فيه تخصيص ثالث . وهو أن لا يعفو عنه ابتداء ، لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر .

قوله تعالى ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنا بينا فيما سلف ، أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الالتماس ، لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذى يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه ، على سبيل الاختلاق والافتعال ، لا على سبيل كونه وحيا من عند الله . فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى فى هذه الآية . وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت ، وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمذ لأستاذ ولا تعلم من أحد ، ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ، ودقائق علم الأحكام ، ولطائف علم الأخلاق ، وأسرار قصص الأولين . وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء ، وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحى والالهام من الله تعالى ، فقوله (لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى ، لا من اختلاق ولا من افتعال . وقوله (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) إشارة الى الدليل الذى قررناه ، وقوله (أفلا تعقلون) يعنى أن

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ

الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾

هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة ، يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل . وانكار العلوم الضرورية يقدر في صحة العقل .
فلهذا السبب قال (أفلا تعقلون)

(المسألة الثانية) قوله (ولا أدراكم به) هو من الدراية بمعنى العلم . قال سيويو به : يقال دريته ودريت به ، والاكثر هو الاستعمال بالباء . والدليل عليه قوله تعالى (ولا أدراكم به) ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه .

اذا عرفت هذا فنقول : معنى (ولا أدراكم به) أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (ولا أدراكم به) على لغة من يقول أعطائه وأرضائه في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس (ولا أنذرتكم به) ورواه الفراء (ولا أدراكم) به بالهمز ، والوجه فيه أن يكون من أدراته إذا دفعته ، وأدراته إذا جعلته داريا ، والمعنى : ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني ، وعن ابن كثير (ولا أدراكم) بلام الابتداء لا ثبات الادراء .
وأما قوله تعالى ﴿فقد لبثت فيكم عمرا من قبله﴾ فالقراءة المشهورة بضم الميم ، وقرئ (عمرا) بسكون الميم .

قوله تعالى ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون﴾
واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ، ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ، ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل ، وأن هذا القرآن ليس إلا يوحى الله تعالى وتنزيله ، فعند هذا قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله ، لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني ، حيث افترى على الله ، ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك ، بل هو يوحى من الله تعالى وجب أن يقال إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم ، لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله ، فاذا أنكروا تمويه كتمتم قد كذبتم بآيات الله . فوجب أن تكونوا أظلم الناس .
والحاصل أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله

ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا
عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى
عما يشركون «١٨»

(أو كذب بآياته) المقصود منه إلحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله ، وكذبوا
بآيات الله تعالى .

وأما قوله (إنه لا يفلح المجرمون) فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين . والله أعلم .
قوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله
قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون)
اعلم أنا ذكرنا أن القوم إنما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن
أو تبديل ، هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها آلهة لأنفسهم ، فهذا
السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام ، ليبين أن تحقيرها والاستخفاف
بها أمر حق وطريق متيقن .

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين : أحدهما : أنهم كانوا يعبدون الأصنام . والثاني : أنهم كانوا
يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . أما الأول فقد نبه الله تعالى على فساد بقوله (مالا يضرهم
ولا ينفعهم) وتقريره من وجوه : الأول : قال الزجاج : لا يضرهم إن لم يعبدوه ولا ينفعهم إن عبدوه .
الثاني : أن المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد ، وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر البتة ،
وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد ،
وإذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة . الثالث : أن العبادة أعظم أنواع التعظيم ،
فهى لا تليق إلا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام ، وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة
ومصالح المعاش والمعاد ، فإذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا تليق
العبادة إلا بالله سبحانه .

(وأما النوع الثاني) ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية ، وهو قولهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله)
فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله
من عبادة الله سبحانه وتعالى . فقالوا ليست لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشغل

بعبادة هذه الأصنام ، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى . ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله ؟ وذكروا فيه أقوالا كثيرة : فأحدها : أنهم اعتقدوا أن المتولى لكل إقليم من أقاليم العالم ، روح معين من أرواح عالم الأفلاك ، فعينوا لذلك الروح صنما معيناً واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ، ومقصودهم عبادة ذلك الروح ، ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبداً للاله الأعظم ومشتغلاً بعبوديته . وثانيها : أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ، ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها ، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب . وثالثها : أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان ، ثم تقربوا إليها كما يفعل أصحاب الطلسمات . ورابعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم ، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل ، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر ، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله . وخامسها : أنهم اعتقدوا أن الاله نور عظيم ، وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الاله الأكبر الصنم الأكبر ، وعلى صورة الملائكة صوراً أخرى . وسادسها : لعل القوم حلولية ، وجوزوا حلول الاله في بعض الأجسام العالية الشريفة .

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة .

قوله تعالى ﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى

عما يشركون﴾

اعلم أن المفسرين قرروا وجهاً واحداً ، وهو أن المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه ، وبيان أنه لا وجود له البتة ، وذلك لأنه لو كان موجوداً لكان معلوماً لله تعالى ، وحيث لم يكن معلوماً لله تعالى وجب أن لا يكون موجوداً ، ومثل هذا الكلام مشهور في العرف ، فإن الانسان إذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول : ما علم الله هذا مني ، ومقصوده أنه ما حصل ذلك قط ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف أه أقوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك ، قرأ حمزة والكسائي (تشركون) بالتاء ، ومثله في أول النحل في موضعين ، وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب ، قال صاحب الكشاف «ما» موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشرائهم ، قال الواحدي : من قرأ بالتاء فلقوله (أتنبئون الله) ومن قرأ بالياء

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ
لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

فكانه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذى نزه نفسه عما قالوه فقال (سبحانه وتعالى عما يشركون)

قوله تعالى ﴿وما كان الناس لإلأمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام ، بين السبب فى كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد ، والمقالة الباطلة ، فقال (وما كان الناس لإلأمة واحدة) واعلم أن ظاهر قوله (وما كان الناس لإلأمة واحدة) لا يدل على أنهم أمة واحدة) فيماذا ؟ وفيه ثلاثة أقوال :

(القول الأول) أنهم كانوا جميعاً على الدين الحق ، وهودين الاسلام ، واحتجوا عليه بأمر: الأول : أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا ، وتزييف طريق عبادة الأصنام ، وتقرير أن الاسلام هو الدين الفاضل ، فوجب أن يكون المراد من قوله (كان الناس أمة واحدة) هو أنهم كانوا أمة واحدة ، إما فى الاسلام وإما فى الكفر ، ولا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة فى الكفر . فبقى أنهم كانوا أمة واحدة فى الاسلام ، إنما قلنا إنه لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة فى الكفر لوجوه : الأول : قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمناً عدلاً ، ثبت أنه ما خلقت أمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن . الثانى : أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عن عبد الله تعالى ، وعن أقوام بهم يمطر أهل الأرض وبهم يرزقون . الثالث : أنه لما كانت الحكمة الأصلية فى الخلق هو العبودية ، فيبعد خلق أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود . روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقية من أهل الكتاب» وهذا يدل على قوم تمسكوا بالإيمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكيف يقال إنهم كانوا أمة واحدة فى الكفر؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة إما فى الكفر وإما فى الإيمان ، وأنهم ما كانوا أمة واحدة فى الكفر ، ثبت أنهم كانوا أمة واحدة فى الإيمان ، ثم اختلف الفائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك ؟ فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام فى عهد آدم وفى عهد ولده ، واختلفوا عند

قتل أحد ابنيه الابن الثاني ، وقال قوم : إنهم بقوا على دين الاسلام إلى زمن نوح ، وكانوا عشرة قرون . ثم اختلفوا على عهد نوح ، فبعث الله تعالى إليهم نوحاً . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الفرق ، إلى أن ظهر الكفر فيهم . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحي ، وهذا القائل قال : المراد من الناس في قوله تعالى (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلَفوا العرب خاصة .

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول : إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذي قررناه ، بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر ، بل كانوا على دين الاسلام ، ونفى عبادة الأصنام . ثم حذف هذا المذهب الفاسد فيهم ، والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلياً فيهم ، وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن ، لم يتعصبوا لنصرته ، ولم يتأذوا من تزيف هذا المذهب ، ولم تنفر طباعهم من إبطاله . ومما يقوى هذا القول وجهان : الأول : أنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بالغ في إبطاله بالدليل ، ثم قال عقبيه (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلًا فيهم من الزمان القديم ، لم يصح جعل هذا الكلام دليلاً على إبطال تلك المقالة . أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين ، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان ، أمكن التوسل به إلى تزيف اعتقاد الكفار في هذه المقالة ، وفي تقييح صورتها عندهم ، فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلًا لهذا الغرض . الثاني : أنه تعالى قال (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلَفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم) ولا شك أن هذا وعيد ، وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى ، والأقرب هو ذكر الاختلاف ، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف ، لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يقال : كانوا أمة واحدة في الاسلام لافي الكفر ، لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ، ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببًا لحصول الوعيد . أما لو كانوا أمة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر ، وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببًا للوعيد .

(القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الكفر ، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين . قالوا : وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام ، أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين محببًا لك ، قابلاً لدينك .

وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لَللَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾

فإن الناس كلهم كانوا على الكفر ، وإنما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك ، فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان ؟

(القول الثالث) قول من يقول : المراد إنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ، ثم اختلفوا في الأديان . وإليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية ، وحاصلها يرجع إلى أمرين : التعظيم لأمير الله تعالى والشفقة على خلق الله . وإليه الاشارة بقوله تعالى (قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) واعلم أن هذه المسألة قد استقصينا فيها في سورة البقرة ، فلنكتف بهذا القدر ههنا .

أما قوله تعالى ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ماهي ؟ وذكرها فيه وجوها : الأول : أن يقال لولا أنه تعالى أخبر بأنه يبقى التكليف على عباده ، وإن كانوا به كافرين ، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم ، لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ، ويوجب الاجاء ، وكان إبقاء التكليف أصوب وأصلح ، لاجرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة . ثم قال هذا القائل ، وفي ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المنكاره من قبل الكافرين والظالمين . الثاني (ولولا كلمة سبقت من ربك) في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة إنعاما عليهم ، لقضى بينهم في اختلافهم ، بما يمتاز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ . الثالث : أن تلك الكلمة هي قوله «سبقت رحمتي غضبي» فلما كانت رحمته غالبية اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان .

قوله تعالى ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين﴾

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في إنكارهم نبوته ، وذلك أنهم . قالوا : إن القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات ، والكتاب لا يكون معجزا ، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما ، بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتها

وَإِذَا أذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ إِذَاهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ
أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا مَكْرُونٌ ﴿٢١﴾

سوى الكتاب . وأيضا فقد كان فيهم من يدعى إمكان المعارضة ، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا (لوشئنا لقلنا مثل هذا) وإذا كان الأمر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ، ليكون معجزة له ، فخكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال (إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين) واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال : أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة ، القاهرة ظاهرة . لأنه عليه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيما بينهم وترى عندهم ، وهم علموا أنه لم يطالع كتابا ، ولم يتلذذ لاستاذ . بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالط لهم ، وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ، ثم إنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه ، وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالى ، على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفق له شيء من أسباب التعلم ، لا يكون إلا بالوحى . فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر ، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التى لا حاجة إليها فى إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ، وتقرير رسالته . ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى ، فإن شاء أظهرها ، وإن شاء لم يظهرها ، فكان ذلك من باب الغيب ، فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل ، فقد ثبت النبوة ، وظهر صدقه فى ادعاء الرسالة ، ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدها ، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر فى تقرير هذا المطلوب .

قوله تعالى ﴿وَإِذَا أذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْمٍ إِذَاهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا مَكْرُونٌ﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن ، وأجاب الجواب الذى قررناه وهو قوله (إنما الغيب لله) ذكر جوابا آخر وهو المذكور فى هذه الآية ، وتقريره من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى بين فى هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد

وعدم الانصاف ، وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من إنزال معجزات أخرى ، فانهم لا يؤمنون بل يقولون على كفرهم وجهلهم ، فنفتقر ههنا الى بيان أمرين : الى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكروم واللجاج والعناد ، ثم الى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة .

(أما المقام الأول) فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم ، وأنزل الأمطار النافعة على أراضيهم ، ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الأصنام وإلى الأنواء ، وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران . فقوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) المراد منه تلك الأمطار النافعة . وقوله (من بعد ضراء مستهم) المراد منه ذلك القحط الشديد . وقوله (إذا لهم مكر في آياتنا) المراد منه إضاقهم تلك المنافع الجليلة الى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام .

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة ، وهو قوله تعالى (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دققة أخرى ما ذكرها في تلك الآية ، وتلك الدققة هي أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ، ويطلبون الغوائل ، وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدققة مذكورة ، فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل ، (وأما المقام الثاني) وهو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات ، لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها ، لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين ، وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية ، والامتناع من المتابعة للغير ، والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ، ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات ، فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود ، فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها ، فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم .

(الوجه الثاني) في تقرير هذا الجواب : أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ، ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور ، فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة ، إنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية ، وقوله (قل الله أسرع مكراً) كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ، ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له ، تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة . والله أعلم .

هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَكُمْ بِهِمْ
 بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ
 وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنِ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ
 مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة، والمراد منه إيصال الرحمة إليهم.

واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم، وإنما تذاق بالعقل، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج (إذا) في قوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) للشرط و (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) جواب الشرط وهو كقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) والمعنى: إذا أذقنا الناس رحمة مكرها وإن تصبهم سيئة قنطوا. واعلم أن (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) تفيد المفاجأة، معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا إليه.

﴿المسألة الرابعة﴾ سمي تكذيبهم بآيات الله مكرًا، لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة، وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة. قال مقاتل: المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله، بل يقولون سقينا بنوء كذا.

أما قوله تعالى ﴿قل الله أسرع مكرًا﴾ إن رسلنا يكتبون ما تمكرون﴾ فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر، فأنه سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك، وهو من وجهين: الأول: ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد، وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال. والثاني: أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه، وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة، ويكون ذلك سببًا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله تعالى منه.

قوله تعالى ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين

النَّاسِ إِنَّمَا بَغِيكُم عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعِكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾

له الدين لئن أنجيتنا من هذه لتكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم ييغون في الأرض بغير الحق يأبها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ﴿ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما قال (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا هم مكر في آياتنا) كان هذا الكلام كلاماً كلياً لا ينكشف معناه تمام الانكشاف. إلا بذكر مثال كامل، فذكر الله تعالى لنقل الإنسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثلاً، ولمكر الإنسان مثلاً، حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها، وذلك لأن المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي.

واعلم أن الإنسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود، حصل له الفرح التام والمسرّة القوية، ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة. فأولها: أن تغيثهم الرياح العاصفة الشديدة. وثانيها: أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب. وثالثها: أن يغلب على ظنونهم أن الهلاك واقع، وأن النجاة ليست متوقعة، ولا شك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم، والرعب الشديد، وأيضاً مشاهدة هذه الأحوال والأحوال في البحر مخصّصة بإيجاب مزيد الرعب، والخوف ثم إن الإنسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعاً إلى الله تعالى، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية.

(المسألة الثانية) يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق: اذكر لي دليلاً على إثبات الصانع فقال: أخبرني عن حرفتك: فقال: أنا رجل أتجر في البحر، فقال: صف لي كيفية حالك. فقال: ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها، وجاءت الرياح العاصفة، فقال:

جعفر : هل وجدت في قلبك تضرعاً ودعاء . فقال نعم . فقال جعفر : فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن عامر (بنشركم) من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى (فانتشروا في الأرض) والباقون قرؤا (يسيركم) من التسيير .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى . قالوا : دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ، ودل قوله تعالى (قل سيروا في الأرض) على أن سيرهم منهم ، وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله ، فيكون كسبياً لهم وخلقاً لله . ونظيره قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وقال في آية أخرى (إذ أخرجهم الذين كفروا) وقال في آية أخرى (فليضحكوا قليلاً وليكفوا كثيراً) ثم قال في آية أخرى (وأنه هو أضحكك وأبكى) وقال في آية أخرى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) قال الجبائي : أما كونه تعالى مسيراً لهم في البحر على الحقيقة فالأمر كذلك . وأما سيرهم في البر فأنما أضيف إلى الله تعالى على التوسع ، فسا كان منه طاعة فبأمره وتسهيله ، وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه . وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك إليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر ، وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بامسأكه لها ، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير . وقال القفال (هو الذي يسيركم في البر والبحر) أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلباً للعاش لكم ، وهو المسير لكم ، لاجل أنه هياً لكم أسباب ذلك السير . هذا جملة ما قيل في الجواب عنه . ونحن نقول : لاشك أن المسير في البحر هو الله تعالى ، لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة ، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة . فنقول : وجب أيضاً أن يكون مسيراً لهم في البر بهذا التفسير ، إذ لو كان مسيراً لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازاً بهذا الوجه ، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً دفعة واحدة ، وذلك باطل .

واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا تمتاع في كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة إلى المعنى الواحد . وأما أبو هاشم فإنه يقول : إن ذلك ممتنع ، إلا أنه يقول : لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين . واعلم أن قول الجبائي : قد أبطلناه في أصول الفقه ، وقول أبي هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضاً بعيد . لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله ، فكان هذا على خلاف الإجماع فيكون باطلاً .

واعلم أنه بقي في هذه الآية سوالات :

(السؤال الأول) كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر ، مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر؟

والجواب: لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير ، بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى إذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا .

(السؤال الثاني) ما جواب (إذا) في قوله (حتى إذا كنتم في الفلك)

الجواب: هو أن جوابها هو قوله (جاءتها ريح عاصف) ثم قال صاحب الكشاف: وأما قوله (دعوا الله) فهو بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك . وقال بعض الأفاضل لو حمل قوله (دعوا الله) على الاستئناف . كان أوضح ، كأنه لمساويل (جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) قال قائل فما صنعوا؟ فقيل (دعوا الله)

(السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة؟

الجواب فيه وجوه: الأول: قال صاحب الكشاف: المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبيهم منها ، ويستدعى منهم مزيد الإنكار والتقييح . الثاني: قال أبو علي الجبائي: إن مخاطبته تعالى لعباده ، هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب . وكل من أقام الغائب مقام المخاطب ، حسن منه أن يردده مرة أخرى إلى الغائب . الثالث: وهو الذي خطر بالبال في الحال ، أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فانه يدل على مزيد التقرب والاكرام . وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة ، يدل على المقت والتباعد .

(أما الأول) فكما في سورة الفاتحة ، فان قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) كله مقام الغيبة ، ثم انتقل منها إلى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، وهو يوجب علو الدرجة ، وكال تقرب من خدمة رب العالمين .

(وأما الثاني) فكما في هذه الآية ، لأن قوله (حتى إذا كنتم في الفلك) خطاب الحضور ، وقوله (وجرين بهم) مقام الغيبة ، فههنا انتقل من مقام الحضور إلى مقام الغيبة ، وذلك يدل على المقت والتباعد والطرده ، وهو اللائق بحال هؤلاء ، لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران ، كان اللائق به ما ذكرناه ،

(السؤال الرابع) كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء؟

الجواب: أما القيود المعتبرة في الشرط فتلاثة: أولها: الكون في الفلك ، وثانيها: جري الفلك

بالريح الطيبة . وثالثها : فرحهم بها . وأما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة أيضاً : أولها : قوله (جاءتها ريح عاصف) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) الضمير في قوله (جاءتها) عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد ، والضمير في قوله (وجرين بهم) عائد الى الفلك وهو الضمير الجمع ، فما السبب فيه ؟

الجواب عنه من وجهين : الأول : أنا لانسلم أن الضمير في قوله (جاءتها) عائد إلى الفلك ، بل نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة في قوله (وجرين بهم بريح طيبة) الثاني : لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ (الفلك) يصلح للواحد والجمع ، فحسن الضميران .

(السؤال الثاني) ما العاطف . الجواب : قال القراء والزجاج : يقال ريح عاصف وعاصفة . وقد عصفت عصفوا وأعصفت ، فهي معصف ومعصفة . قال الفراء : والألف لغة بني أسد ، ومعنى عصفت الريح اشتدت ، وأصل العصف السرعة ، يقال : ناقة عاصف وعصوف سريعة ، وإنما قيل (ريح عاصف) لأنه يراد ذات عصفوكما قيل : لابن وتامر أو لأجل أن لفظ الريح مذكر .

(أما القيد الثاني) فهو قوله (وجاءهم الموج من كل مكان) والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر . (أما القيد الثالث) فهو قوله (وظنوا أنهم أحيط بهم) والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك ، وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد ، فقد دنوا من الهلاك .

(السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله (دعوا الله مخلصين له الدين) والجواب : قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك ، ولم يشركوأ به من آلهتهم شيئاً ، وأفروا الله بالربوبية والوحدانية . قال الحسن (دعوا الله مخلصين) الاخلاص الايمان ، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى ، فيكون جارياً مجرى الايمان الاضطرارى . وقال ابن زيد : هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون ، فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله . وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا شراها تفسيره يا حى يا قيوم .

(السؤال السادس) ما الشيء المشار إليه بقوله هذه في قوله (لئن أنجيتنا من هذه) والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة ، وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد ، وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها ، إلا أنه سبق ذكر ما يدل عليها .

(السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآية إلى إضمار ؟ الجواب : نعم ، والتقدير : دعوا الله مخلصين له الدين مرئدين أن يقولوا لئن أنجيتنا ، ويمكن

أن يقال : لا حاجة إلا الاضرار ، لأن قوله (دعوا الله) يصير مفسرا بقوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق . قال ابن عباس : يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ، ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم . قال الزجاج : البغي الترقى في الفساد قال الأصمعي : يقال بغي الجرح ببغيا بغيره إذا ترقى إلى الفساد ، وبغت المرأة إذا فجرت . قال الواحدى : أصل هذا اللفظ من الطلب .

فان قيل : فما معنى قوله (بغير الحق) والبغى لا يكون بحق ؟

قلنا : البغى قد يكون بالحق ، وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة . ثم إنه تعالى بين أن هذا البغى أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الاكثر (متاع) برفع العين ، وقرأ حفص عن عاصم (متاع) بنصب العين ، أما الرفع ففيه وجهان : الأول : أن يكون قوله (بغيتكم على أنفسكم) مبتدأ ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبرا . والمراد من قوله (بغيتكم على أنفسكم) بغي بعضكم على بعض كما في قوله (فاقتلوا أنفسكم) ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . والثاني : أن قوله (بغيتكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول : إن قوله (بغيتكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) في موضع المصدر المؤكد ، والتقدير : تتمتعون متاع الحياة الدنيا .

(المسألة الثانية) البغى من منكرات المعاصي . قال عليه الصلاة والسلام «أسرع الخير ثوابا صلة الرحم ، وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة» ، وروى «ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغى وعقوق الوالدين» وعن ابن عباس رضى الله عنهما : لو بغى جبل على جبل لاندك الباغى ، وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في أخيه :

يا صاحب البغى إن البغى مصرعة فاربع تخير فعال المرء أعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ
 مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ
 وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرٌ نَارِيلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن
 لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

وعن محمد بن كعب القرظي: ثلاث من كن فيه كن عليه، البغي والتكث والمكر، قال تعالى
 (إنما بغيكم على أنفسكم)

(المسألة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أي لا يتبأ
 لكم بغي بعضكم على بعض إلا أياما قليلة، وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها (ثم الينا)
 أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم (مرجعكم فنبتكم بما كنتم تعملون) في الدنيا، والابناء هو
 الاخبار، وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت.
 قوله تعالى (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل
 الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها
 أمرنا ليلًا أو نهارًا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون)
 في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما قال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة
 الدنيا) أنبئه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغى في الأرض ويغتر بالدنيا، ويشد تمسكه بها،
 ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها، فقال (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء
 فاختلط به نبات الأرض) وهذا الكلام يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المعنى فاختلط به نبات
 الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء، وذلك لأنه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة
 من النبات، وتكون تلك الأنواع مختلطة، وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر. والثاني: أن يكون
 المراد منه الذي نبت، ولكنه لم يترعرع، ولم يهتز. وإنما هو في أول بروزه من الأرض ومبدأ
 حدوثه، فاذا نزل المطر عليه، واختلط بذلك المطر، أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات
 وربا وحسن، وكل واكتسى كالرقيق والزينة، وهو المراد من قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض

زخرفها وازينت) وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء . فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالمروم إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون ، وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ، ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه ، وبهذه الصفة ، فإنه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ، ويصير قلبه مستغرقاً فيه ، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد ، أو ريح أو سيل ، فصارت تلك الأشجار والزرع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة . فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه ، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها ، فإذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها .

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضى رحمه الله تعالى .

(الوجه الأول) أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذى حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه ، لأن الغالب أن المتمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتى الموت . وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسورون) غاسرون الدنيا ، وقد أنفقوا أعمارهم فيها ، وغاسرون من الآخرة ، مع أنهم متوجهون إليها .

(والوجه الثانى) في التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد ، فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد .

(والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فلما صار سعى هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الأسباب المهلكة ، فكذلك سعى المغتر بالدنيا .

(والوجه الرابع) أن مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح ، وعلق قلبه على الانتفاع به ، فإذا حدث ذلك السبب المهلك ، صار العناية الشديد الذى تحمله في الماضى سبباً لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل ، وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات . فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها ، فأذامات ، وفاته كل ما نال ، صار العناية الذى تحمله في تحصيل أسباب الدنيا ، سبباً لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة .

(والوجه الخامس) لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد ، وذلك لأننا نرى الزرع الذى قد انتهى إلى الغاية القصوى في الترية ، قد بلغ الغاية في الزينة والحسن . ثم يعرض

وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٢٥»

للأرض المتزينة به آفة ، فيزول ذلك الحسن بالكلية ، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى . فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك ، كان قادراً على إعادة الأحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر .

(المسألة الثانية) المثل : قول يشبه به حال الثاني بالأول ، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة . والتقدير : إنما صفة الحياة الدنيا . وأما قوله (وازينت) فقال الزجاج : يعني تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها ألف الوصل ، وهذا مثل ما ذكرنا في قوله (ادار أتم . اداركوا) وأما قوله (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها . والتحقيق أن الضمير وإن كان في الظاهر عائداً إلى الأرض ، إلا أنه عائد إلى النبات الموجود في الأرض . وأما قوله (أناها أمرنا) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد عذابنا . والتحقيق أن المعنى أنها أمرنا بهلاكها . وقوله (لجمعناها حصيداً) قال ابن عباس : لا شيء فيها ، وقال الضحاك : يعني المحصود . وعلى هذا ، المراد بالحصيد الأرض التي حصد نبتها ، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات ، قال أبو عبيدة : الحصيد المستأصل ، وقال غيره : الحصيد المقطوع والمقلوع . وقوله (كأن لم تغن بالأمس) قال الليث : يقال للشيء إذا فني : كأن لم يغن بالأمس . أي كأن لم يكن من قولهم غنى القوم في دارهم ، إذا أقاموا بها ، وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات . وقال الزجاج : معناه : كأن لم تعمر بالأمس ، وعلى هذا الوجه فالمراد هو الأرض ، وقوله (كذلك تفصل الآيات) أي نذكر واحدة منها بعد الأخرى ، على الترتيب . ليكون تواليها وكثرتها سبباً لقوة اليقين ، وموجباً لزوال الشك والشبهة :

قوله تعالى (والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق ، رغبتهم في الآخرة بهذه الآية . ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « مثلى ومثلكم شبه سيد بنى داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً ، فن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضى عنه السيد . ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فافقه السيد ، والدار دار الإسلام ، والمائدة الجنة ، والداعي محمد عليه السلام . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « مامن يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجنيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق

إلا الثقلين . أيها الناس ؛ هلموا إلى ربكم والله يدعوا إلى دار السلام»

(المسألة الثانية) لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة ، إلا أنهم اختلفوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجوه : الأول : أن السلام هو الله تعالى ، والجنة داره . ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام ، وفيه وجوه : أحدها : أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير ، وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته إلى الافتقار إلى الغير ، وهذه الصفة ليست إلا له سبحانه كما قال (والله الغني وأنتم الفقراء) وقال (يا أيها الناس أتمم الفقراء إلى الله) وثانيها : أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق سلموا من ظلمه ، قال (ومار بك بظلام للعبيد) ولأن كل ما سواه فهو مملوك وملسك ، وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلماً . ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ، ولما كان الكل محالاً على الله تعالى ، كان الظلم محالاً في حقه . وثالثها : قال المبرد : إنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أنه ذو السلام ، أي الذي لا يقدر على السلام إلا هو ، والسلام عبارة عن تخلص العاجزين عن المكارم والآفات . فالخلق تعالى هو السائر لعيوب المعيوبين ، وهو المجيب لدعوة المضطرين ، وهو المنتصف للظالمين من الظالمين . قال المبرد : وعلى هذا التقدير : السلام مصدر سلم .

(القول الثاني) السلام جمع سلامة ، ومعنى دار السلام : الدار التي من دخلها سلم من الآفات . فالسلام ههنا بمعنى السلامة ، كالرضاع بمعنى الرضاعة . فإن الإنسان هناك سلم من كل الآفات ، كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكبد والتعب .

(والقول الثالث) أنه سميت الجنة بدار السلام لأنه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) والملائكة يسلمون عليهم أيضاً . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم) وهم أيضاً يحيي بعضهم بعضاً بالسلام قال تعالى (تحيتهم فيها سلام) وأيضاً فسلامهم يصل إلى السعداء من أهل الدنيا ، قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين)

(المسألة الثالثة) اعلم أن كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم ، فدعوته عبيده إلى دار السلام ، تدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، لأن العظيم إذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب ، دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء ، لا سيما وقد ملاً الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله (فروح وربحان وجنة نعيم) ونحن نذكر ههنا كلاماً كلياً في تقرير هذا المطلوب ، فنقول : الإنسان إنما يسعى

لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ
أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾

في يومه لغيره . ولكل إنسان غدان ، غدى الدنيا وغدى الآخرة . فنقول : غدا الآخرة خير من غدا الدنيا من وجوه أربعة : أولها : أن الانسان قد لا يدرك غدا الدنيا وبالضرورة يدرك غدا الآخرة . وثانيها : أن بتقدير أن يدرك غدا الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه ، إما لأنه يضيع منه ذلك المال أو لأنه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به . أما غدا الآخرة فكلما اكتسبه الانسان لأجل هذا اليوم ، فانه لا بد وأن ينتفع به . وثالثها : أن بتقدير أن يجد غدا الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله ، إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب ، لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات ، بل هي مزوجة بالبليات ، والاستقرار يدل عليه . ولذلك قال عليه السلام «من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق» فقيل يارسول الله وما هو؟ قال «سرور يوم بتمامه» وأما منافع عز الآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المنفرات . ورابعها : أن بتقدير أن يصل الانسان إلى عز الدنيا وينتفع بسببه ، وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات ، إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعا . ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع ، فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة ، وأن سعادات الآخرة سالمة عنها . فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا : إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ، ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ، ولا شك أيضا أن الأقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة ، فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء ، وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره . واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعزلة وما قدروا على إيراد الاسئلة الكثيرة ، وحاصل ما ذكره القاضى فى وجهين : الأول : أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء الى إجابة تلك الدعوة ، بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فإن الله يهديه اليها . والثانى : أن المراد من هذه الآية اللطاف . وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد ، وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية ، وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة ، وهذا معلق بالمشيئة ، فامتنع حمله على ما ذكره .

قوله تعالى ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ

الجنة هم فيها خالدون ﴿

اعلم أنه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام . ذكر السمادات التي تحصل لهم فيها فقال (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فيحتاج الى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة .

﴿أما اللفظ الأول﴾ وهو قوله (الذين أحسنوا) فقال ابن عباس : معناه : للذين ذكروا كلمة لا إله إلا الله . وقال الأصم : معناه : للذين أحسنوا في كل ما عبدوا به ، ومعناه : أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي ، واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنها .

﴿والقول الثاني﴾ أقرب الى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات .

﴿وأما اللفظ الثاني﴾ وهو (الحسنى) فقال ابن الأنباري : الحسنى في اللغة تأنيث الأحسن ، والعرب ترقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ، ولذلك لم تؤكد ، ولم تتعت بشئ . وقال صاحب الكشاف : المراد : المثوبة الحسنى . ونظير هذه الآية قوله (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)

﴿وأما اللفظ الثالث﴾ وهو الزيادة . فنقول : هذه الكلمة مهمة ، ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها ، وحاصل كلامهم يرجع الى قولين :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى . قالوا : والدليل عليه النقل والعقل . أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه ، وهو أن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر الى الله سبحانه وتعالى .

وأما العقل : فهو أن الحسنى لفظ مفردة دخل عليها حرف التعريف ، فانصرف الى المعهود السابق ، وهو دار للسلام . والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، وما فيها من المنافع والتعظيم . وإذا ثبت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، وإلا لزم التكرار . وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى . فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة : الرؤية . وبما يؤكد هذا وجهان : الأول : أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فأثبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : نضرة الوجوه والثاني : النظر إلى الله تعالى ، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضاً فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثاني : أنه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم (وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملسكا كبيراً) أثبت له النعيم ، ورؤية الملك الكبير ، فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين .

(القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية . قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه : الأول : أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممنوعة . والثاني : أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة . الثالث : أن الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روى أن الزيادة ، هي النظر الى وجه الله تعالى ، وهذا الخبر يوجب التشبيه ، لأن النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي . وذلك يقتضى كون المرئي في الجهة ، لأن الوجه اسم للعضو المخصوص ، وذلك أيضاً يوجب التشبيه . فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية ، فوجب حمله على شيء آخر ، وعند هذا قال الجبائي : الحسنى عبارة عن الثواب المستحق ، والزيادة هي ما يزيد الله تعالى على هذا الثواب من التفضل . قال : والذي يدل على صحته ، القرآن وأقوال المفسرين .

أما القرآن : فقوله تعالى (ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله)

وأما أقوال المفسرين : فنقل عن علي رضي الله عنه أنه قال : الزيادة غرفة من أولوة واحدة . وعن ابن عباس : أن الحسنى هي الحسنه ، والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن : عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف ، وعن مجاهد : الزيادة مغفرة الله ورضوانه . ورضوانه وعن يزيد بن سمرة : الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول : ما تريدون أن أمطر . فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم . أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا : أما قولكم إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع ، لأننا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة ، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة بإثبات الرؤية ، وجب إجراؤها على ظواهرها . أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . فنقول : المزيد عليه ، إذا كان مقدراً بمقدار معين ، وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له .

مثال الأول : قول الرجل لغيره : أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة ، فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة ن الحنطة .

ومثال الثاني : قوله أعطيتك الحنطة وزيادة ، فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والمذكور في هذه الآية لفظ (الحسنى) وهي الجنة ، وهي مطلقة غير مقدره بقدر معين ، فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئاً مغايراً لكل ما في الجنة . وأما قوله : الخبر المذكور في هذا الباب ، اشتمل على لفظ النظر ، وعلى إثبات الوجه لله تعالى ، وكلاهما يوجبان التشبيه . فنقول : هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية ، وأفاد إثبات الجسمية . ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ، ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته ، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط ، وأيضاً فقد بينا أن لفظ هذه الآية

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرَهَّقَهُمْ ذَلَّةٌ مَالَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ
عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ
فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧﴾

يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر ، والله أعلم .
واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات ، شرح بعد ذلك الآفات التي
صانهم الله بفضله عنها ، فقال (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) والمعنى : لا يغشاها قتر ، وهي غبرة
فيها سواد (ولا ذلة) ولا أثر هوان ولا كسوف .

(فالصفة الأولى) هي قوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتر) .
(والصفة الثانية) هي قوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) والغرض من نفي هاتين
الصفتين ، نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص
غير مشوب بالمكروهات ، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غير صفحة الوجه ، ويزيل ما فيها من
النضارة والطلاقة ، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع .
واعلم أن علماء الأصول قالوا : الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (والله يدعوا
إلى دار السلام) يدل على غاية التعظيم . وقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) يدل على حصول المنفعة
وقوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) يدل على كونها خالصة وقوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها
خالدون) إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة مالم من الله من عاصم كأنما
أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلمًا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة ، شرح حال من أقدم على
السيئات في هذه الآية ، وذكر تعالى من أحوالهم أموراً أربعة : أولها : قوله (جزاء سيئة بمثلها)
والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات ، لأنه تعالى ذكر في أعمال
البر أنه يوصل إلى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات ، فإنه تعالى ذكر أنه لا يجازى

إلا بالمثل ، والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ، ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة ، وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات ، فهو ظلم ، ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير ، لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذ ثبتت حكمته ، ولو فعل الظلم لبطلت حكمته . تعالى الله عن ذلك ، هكذا قرره القاضي تفريراً على مذهبه . وثانيها : قوله (وترهقهم ذلة) وذلك كناية عن الهوان والتحقير ، واعلم أن الكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته ، فالإنسان الناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات ، فيكون شعوره بكونه ناقصاً ، سبباً لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال . وثالثها : قوله (ما لهم من الله عاصم) واعلم أنه لا عاصم من الله لافي الدنيا ولا في الآخرة ، فإن فضله محيط بجميع الكائنات ، وقدره نافذ في كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية ، أنهم في الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومراداتهم . أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم . ورابعها : قوله (كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً) والمراد من هذا الكلام إثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة)

واعلم أن حكماء الإسلام قالوا : المراد من هذا السواد المذكور هنا سواد الجهل وظلمة الضلالة ، فإن العلم طبعه طبع النور ، والجهل طبعه طبع الظلمة ، فقوله (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) المراد منه نور العلم ، وروحه وبشره وبشارته ، وقوله (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتر) المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة .

(المسألة الثانية) قوله (والذين كسبوا السيئات) فيه وجهان : أحدهما : أن يكون معطوفاً على قوله (للذين أحسنوا) كأنه قيل : للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . والثاني : أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . على معنى أن جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزداد عليها ، وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس إلا بالفضل ، وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل .

(المسألة الثالثة) قال بعضهم : المراد بقوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر ، بدليل قوله تعالى (فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكذلك قوله (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتر أولئك هم الكفرة الفجرة) ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية (ويوم نحشرهم جميعاً) والضمير في قوله (هم) عائد إلى هؤلاء ، ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك ، وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ، ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَائِكُمْ
فَزَيْلَنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ «٢٨» فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنَا

هو معرفة الله تعالى ، فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلاً ، وكان الشبلي
رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول :

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج
وجهك المأمول . حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي : إن قوله (والذين كسبوا السيئات) عام يتناول الكافر والفاسق . إلا أنا نقول :
الصيغة وإن كانت عامة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تخصصه :

(المسألة الرابعة) قال الفراء : في قوله (جزاء سيئة بمثلها) وجهان : الأول : أن يكون التقدير :
فلهم جزاء السيئة بمثلها ، كما قال (فقضية من صيام) أي فعلية . والثاني : أن يعلق الجزاء بالباء في قوله
(بمثلها) قال ابن الأنباري : وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول . والتقدير : لجزاء سيئة
منهم بمثلها .

وأما قوله (وترهقهم ذلة) فهو معطوف على يجازي ، لأن قوله (جزاء سيئة بمثلها) تقديره :
يجازي سيئة بمثلها ، وقرئ (برهقهم ذلة) بالياء .

أما قوله تعالى (كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً) ففيه مسائل :
المسألة الأولى (أغشيت) أي ألبست (وجوههم قطعاً) قرأ ابن كثير والكسائي (قطعاً)
بسكون الطاء ، وقرأ الباقون بفتح الطاء ، والقطع بسكون الطاء القطعة . وهي البعض ، ومنه قوله تعالى
(فأسر بأهلك بقطع من الليل) أي قطعة . وأما قطع بفتح الطاء ، فهو جمع قطعة ، ومعنى الآية :
وصف وجوههم بالسواد ، حتى كأنها ألبست سواداً من الليل ، كقوله تعالى (وترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة) وكقوله (فأما الذين أسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم) وكقوله
(يعرف المجرمون بسيماهم) وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين .

(المسألة الثانية) قوله (مظلماً) قال الفراء والزجاج : هو نعت لقوله (قطعاً) وقال أبو علي
الفارسي : ويجوز أن يجعل حالاً ، كأنه قيل : أغشيت وجوههم قطعاً من الليل في حال ظلمته .

قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاءكم فزيلنا بينهم) وقال

وَيَبْنِيكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لِغَافِلِينَ ﴿٢٩﴾

شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴿
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار ، فالضمير في قوله (ويوم نحشرهم) عائد إلى المذكور السابق ، وذلك هو قوله (والذين كسبوا السيئات) فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر ، دل على أن المراد من قوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار ، وحاصل الكلام : انه تعالى يحشر العابد والمعبود ، ثم إن المعبود يتبرأ من العابد ، ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه و ارادته ، والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فيبين الله تعالى أنهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار ، بل يتبرؤن منهم ، وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء للكفار ، ونظيره آيات منها قوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) ومنها قوله تعالى (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن)

واعلم أن هذا الكلام يثبیر على سبيل الرمز إلى دققة عقلية ، وهى أن ماسوى الواحد الاحد الحق يمكن لذاته ، والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته ، والشئ الواحد يمتنع أن يكون قابلاً وفاعلاً معاً ، فماسوى الواحد لآحد الحق لا تأثير له فى الایجاد والتكوين ، فالممكن المحدث لا يلیق به أن يكون معبوداً لغيره ، بل المعبود الحق ليس إلا الموجود الحق ، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذى هو واجب الوجود لذاته ، فبراءة المعبود من العابدين ، یحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه . والله أعلم بمراده .

(المسألة الثانية) (الحشر) الجمع من كل جانب الى موقف واحد و(جميعاً) نصب على الحال أى نحشر الكل حال اجتماعهم . و (مكانكم) منصوب باضمار الزموا . والتقدير : الزموا مكانكم و(أنتم) تأكيد للضمير (وشركاؤكم) عطف عليه . واعلم أن قوله (مكانكم) كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أى الزموا مكانكم حتى تسألوا ، ونظيره قوله تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم إنهم مسئولون)

أما قوله ﴿فزيلنا بينهم﴾ ففيه بحثان :

(البحث الأول) أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضى بمد قوله (ثم تقول) وهو منتظر ، والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه ، بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ، ونظيره قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة)

(البحث الثاني) زيلنا فرقنا وميزنا . قال الفراء : قوله (فزيلنا) ليس من أزلت ، إنما هو من زلت اذا فرقت . تقول العرب : زلت الضأن من المعز فلم تزل . أى ميزتها فلم تتميز ، ثم قال الواحدى : فالزيل والتزليل والمزايلة ، والتمييز والتفريق . قال الواحدى : وقرى (فزائلنا بينهم) وهو مثل (فزيلنا) وحكى الواحدى عن ابن قتيبة أنه قال فى هذه الآية : هو من زال يزول وأزله أنا ، ثم حكى عن الأزهري أنه قال : هذا غلط ، لأنه لم يميز بين زال يزول ، وبين زال يزيل ، وبينهما بون بعيد ، والقول ما قاله الفراء ، ثم قال المفسرون : (فزيلنا) أى فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام . وانقطع ما كان بينهم من التواصل فى الدنيا .

وأما قوله (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) ففيه مباحث :

(البحث الأول) إنما أضاف الشركاء إليهم لوجوه : الأول : أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الأصنام ، فصيروها شركاء لأنفسهم فى تلك الأموال ، فلهذا قال تعالى (وقال شركاؤهم) الثانى أنه يكفى فى الإضافة أدنى تعلق ، فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركاء ، لاجرم حسنت إضافة الشركاء إليهم . الثالث : أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله (مكانكم) صاروا شركاء فى هذا الخطاب .

(البحث الثانى) اختلفوا فى المراد بهؤلاء الشركاء . فقال بعضهم : هم الملائكة ، واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نحشرهم جميعا) ثم تقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومنهم من قال : بل هى الأصنام ، والدليل عليه : أن هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد ، وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ، ثم اختلفوا فى أن هذه الأصنام كيف ذكرت هذا الكلام . فقال بعضهم : إن الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها ، فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام . وقال آخرون : إنه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام ، وهو ضعيف ، لأن ظاهر قوله (وقال شركاؤهم) يقتضى أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء .

فان قيل : اذا أحياهم الله تعالى فهل يقيمهم أو يفنيهم ؟

قلنا : الكل محتمل ولا اعتراض على الله فى شئ . من أفعاله ، وأحوال القيامة غير معلومة ، إلا القليل الذى أخبر الله تعالى عنه فى القرآن .

هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ
مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾

(والقول الثالث) إن المراد بهؤلاء الشركاء ، كل من عبد من دون الله تعالى ، من صنم
وشمس وقر وأنسى وجنى وملك .

(البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك أنه تهديد في حق العابدين ، فهل يكون تهديداً في حق
المعبودين . أما المعتزلة : فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز . قالوا . لأنه لا ذنب للمعبود ، ومن لا ذنب
له ، فانه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه . وأما أصحابنا ، فانهم قالوا
إنه تعالى لا يستل عما يفعل .

(البحث الرابع) أن الشركاء . قالوا (ما كنتم إيانا تعبدون) وهم كانوا قد عبدوهم ، فكان هذا
كذبا ، وقد ذكرنا في سورة الأنعام اختلاف الناس في أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا ، وقد
تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء ، والذي نذكره ههنا ، أن منهم من قال : إن المراد من قولهم
(ما كنتم إيانا تعبدون) هو أنكم ما عبدتمونا بأمرنا وارانتنا ؟ قالوا : والدليل على أن المراد ما ذكرناه
وجهان : الأول : أنهم اشتشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) والثاني :
أنهم قالوا (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) فأثبتوا لهم عبادة ، إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن
تلك العبادة ، وقد صدقوا في ذلك ، لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء
ولا شعور البتة . ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها . وقالوا : إن الشركاء أخبروا أن الكفار
ما عبدوها ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة ، فذلك
الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ، ومجرى كذب المجانين والمدهوشين . والثاني : أنهم
مأقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطانها كالعدم ، ولهذا المعنى قالوا : إنهم ما عبدونا .
والثالث : أنهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة ، فهم في الحقيقة إنما عبدوا ذوات
موصوفة بتلك الصفات ، ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات ، فهم ما عبدوها وإنما عبدوا
أمورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان ، وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم أنها تضر وتنفع
وتشفع عند الله بغير اذنه .

قوله تعالى ﴿هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت ورددوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم
ما كانوا يفترون﴾

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ
 وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدْبُرُ الْأُمُورَ
 فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ
 الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ
 فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾

قوله تعالى «قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون»

اعلم أنه تعالى لمسا بين فضائح عبدة الأوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب .
 (فالحجة الأولى) ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة . أما الرزق فإنه إنما يحصل من السماء والأرض ، أما من السماء فبنزول الأمطار الموافقة . وأما من الأرض ، فلأن الغذاء إما أن يكون نباتا أو حيوانا ، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض . وأما الحيوان فهو محتاج أيضا إلى الغذاء . ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر . وإلا لزم الذهاب إلى مالا نهاية له وذلك محال ، فثبت أن أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها إلى النبات . وثبت أن تولد النبات من الأرض ، فلزم القطع بأن الرزق لا تحصل إلا من السماء والأرض ، ومعلوم أن مدبر السموات والأرضين ليس إلا الله سبحانه وتعالى ، فثبت أن الرزق ليس إلا من الله تعالى ، وأما أحوال الحواس فكذلك ، لأن أشرفها السمع والبصر . وكان على رضى الله عنه يقول : سبحان من بصر بشحم ، وأسمع بعظم ، وأنطق بلحم ، وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) وفيه وجهان : الأول : أنه يخرج الإنسان والطيء من النطفة والبيضة (ويخرج الميت من الحي) أى يخرج النطفة والبيضة من الإنسان والطيء . والثانى : أن المراد منه أنه يخرج المؤمن من الكافر ، والكافر

من المؤمن ، والأكثر على القول الأول ، وهو الى الحقيقة أقرب ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاماً كلياً ، وهو قوله (ومن يدبر الأمر) وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي . وفي عالمي الأرواح والأجساد أمور لانهاية لها ، وذكر كلها كالمعتاد ، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل . لاجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ، ثم بين تعالى أن الرسول عليه السلام ، إذا سأله عن مدبر هذه الأحوال . فيقولون إنه الله سبحانه وتعالى ، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به ، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تقربنا إلى الله زلفى . وانهم شفاعونا عند الله وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر ، فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام (فقل أ فلا تتقون) يعني أ فلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في العبودية . مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه ، واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر البتة .

ثم قال تعالى ﴿ فذلکم الله ربکم ﴾ ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو (ربكم الحق) الثابت ربوبيته ثباتاً لا ريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق ، وجب أن يكون ما سواه ضلالاً ، لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقيقين وأن يكونا باطلين ، فاذا كان أحدهما حقاً . وجب أن يكون ما سواه باطلاً .

ثم قال ﴿ فأنى تصرفون ﴾ والمعنى أنكم لما عرفتم هذا الأمر الواضح الظاهر (فأنى تصرفون) وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر ، واعلم أن الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال : هذا يدل على بطلان قول المجبرة أنه تعالى يصرف الكفار عن الإيمان ، لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يقول (فأنى تصرفون) كما لا يقول : إذا أعمى بصر أحدهم إني عميت ، واعلم أن الجواب عنه سيأتي عن قريب .

أما قوله ﴿ كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون ﴾ ففيه مسائل :
 (المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته ، وتقريره أنه تعالى أخبر عنهم خبراً جزماً قطعاً أنهم لا يؤمنون . فلو آمنوا ، لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقاً أو لا يبقى ، والأول باطل ، لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقاً حال ما يوجد الإيمان منه . والثاني أيضاً باطل ، لأن انقلاب خبر الله تعالى كذباً محال ، فثبت أن صدور الإيمان منهم محال . والمحال لا يكون مراداً ، فثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ، ثم نقول : إن كان قوله (فأنى تصرفون) يدل على صحة مذهب القدرية ، فهذه الآية الموضوعه بجانبه

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ
يَعِيدُهُ فَأَنْتُمْ تَكْفُرُونَ «٣٤»

تدل على فساد ، وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله : أن يذكر هذه الحجة ويحجب عنها حتى يحصل مقصوده .

(المسألة الثانية) اقرأ نافع وابن عامر (كلمات ربك) على الجمع وبعده (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك) وفي حم المؤمن (كذلك حقت كلمات) كله بالالف على الجمع والباقون (كلمت ربك) في جميع ذلك على لفظ الوجدان .

(المسألة الثالثة) الكاف في قوله (كذلك) للتشبيه ، وفيه قولان : الأول : أنه كما ثبت وحق أنه ليس بعد الحق إلا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون : الثاني : كما حق صدور العصيان منهم ، كذلك حقت كلمة العذاب عليهم .

(المسألة الرابعة) (أنهم لا يؤمنون) بدل من (كلمت) أي حق عليهم انتفاء الامام .

(المسألة الخامسة) المراد من كلمة الله إما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال ، أو علمه بذلك ، وعلمه لا يقبل التغير والجهل . وقال بعض المحققين : علم الله تعلق بأنه لا يؤمن . وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن ، وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه وإرادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه ، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ ، وأشهد عليه ملائكته ، وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه ، فلو حصل الايمان لبطلت هذه الأشياء ، فينقلب علمه جهلا ، وخبره الصدق كذبا ، وقدرته مجزأ ، وإرادته كرها ، وإشهادها باطلا ، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبا ، وكل ذلك محال .

قوله تعالى ﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنت توفكون ﴾

اعلم أن هذا هو الحجة الثانية ، وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخلق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية إعادته ، ومن كيفية ابتداء تخلق السموات والأرض ، فلما فصل هذه المقامات ، لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام .

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يُتَّبَعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

والجواب : أن الكلام إذا كان ظاهراً جلياً ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب إلى المستول ، كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب .

(السؤال الثاني) القوم كانوا منكرين الإعادة والحشر والنشر ، فكيف احتج عليهم بذلك ؟ والجواب : أنه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه ، وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء ، وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها ، فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به ، سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد .

(السؤال الثالث) لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك ، والالزام إنما يحصل لو اعترف الخصم به ؟ والجواب : أن الدليل لما كان ظاهراً جلياً ، فاذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ، ثم إنه بنفسه بقول الأمر كذلك ، كان هذا تنبيهاً على أن هذا الكلام بلغ في الوضوح إلى حيث لا حاجة فيه إلى إقرار الخصم به ، وأنه سواء أقر أو أنكر ، فالأمر متقرر ظاهر .

أما قوله (فأني توفكون) فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة إلى مخالفته ، لأن الأخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك ، والاشتغال بعبادتها مع أنها لا تستحق هذه العبادة يشبه الإفك .

قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً إن الله عليم بما يفعلون) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الحجة الثالثة ، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولاً ، ثم بالهداية ثانياً ، عادة مطردة في القرآن ، لحكى تعالى عن الخليل عليه السلام أنه ذكر ذلك

فقال (الذي خلقني فهو يهدين) وعن موسى عليه السلام ، أنه ذكر ذلك فقال : ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . وأمر محمداً صلى الله عليه وسلم بذلك فقال (سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) وهو في الحقيقة دليل شريف ، لأن الانسان له جسد وله روح ، فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق ، والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فهنا أيضاً لما ذكر دليل الخلق في الآية الأولى ، وهو قوله (أم من يبدأ الخلق ثم يعيده) أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية .

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح ، كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) وهذا كالترصيح بأنه تعالى إنما خلق الجسد ، وإنما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم ، وأيضاً فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها إلى الالتذاذ بنوق شيء من الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملبوسة ، أما الأحوال الروحانية والمعارف الإلهية ، فانها كالات باقية أباد الآباد مصونة عن الكون والفساد ، فعلينا أن الخلق تبع للهداية ، والمقصود الأشرف الأعلى حصول الهداية .

إذا ثبت هذا فنقول : العقول مضطربة والحق صعب ، والأفكار مختلطة ، ولم يسلم من الغلط إلا الأقالون ، فوجب أن الهداية وإدراك الحق لا يكون إلا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده ، ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم (رب اشرح لي صدري) وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة ، مع أن الأكثرين وقعوا في الضلالة ، وكل ذلك يدل على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى .

إذا عرفت هذا فنقول : الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة إلى الحق ، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ، ودللنا على أنها ليست إلا من الله تعالى . وأما الأصنام فانها جمادات لاتأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الإرشاد إلى الصدق ، فثبت أنه تعالى هو الموصل إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ، والمرشد إلى كل الكالات في النفس والجسد ، وأن الأصنام لاتأثير لها في شيء من ذلك ، وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلاً محضاً وسفهاً صرفاً ، فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : يقال هديت إلى الحق ، وهديت للحق بمعنى واحد ، والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله (قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق)

(المسألة الثالثة) في قوله (أم من لا يهدي) ست قراءات : الأولى : قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع (يهدي) بفتح الياء والهاء وتشديد الدال ، وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم ، لأن أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة إلى الهاء . الثانية : قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها ، لجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في (بخصمون) قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع . الثالثة : قرأ أبو عمرو بالإشارة إلى فتحة الهاء من غير إشباع فهو بين الفتح والجزم مختلصة على أصل مذهبه اختياراً للتخفيف ، وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع . الرابعة : قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فراراً من التقاء الساكنين ، والجزم بحرك بالكسر . الخامسة : قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة . وقيل : هو لغة من قرأ (نستعين ونعبد) السادسة : قرأ حمزة والكسائي (يهدي) ساكنة الهاء وبتخفيف الدال على معنى يهتدي . والعرب تقول : يهدي ، بمعنى يهتدي . يقال : هديته فهدي ، أي اهتدي .

(المسألة الرابعة) في لفظ الآية إشكال ، وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية ، فقوله (أم من لا يهدي إلا أن يهدي) لا يليق بها .

والجواب من وجوه : الأول : لا يبعد أن يكون المراد من قوله (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) هو الأصنام . والمراد من قوله (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق) رؤساء الكفر والضلالة والدعاة إليها . والدليل عليه قوله سبحانه (اتخذوا أجباهم وربانهم أرباباً من دون الله) إلى قوله (لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) والمراد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية . وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى ، فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال .

(الوجه الثاني) في الجواب أن يقال : إن القوم لما اتخذوها آلهة ، لاجرم عبر عنها كما يعبر عن يعلم ويعقل ، ألا ترى أنه تعالى قال (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) مع أنها جمادات ؟ وقال (إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم) فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم ، فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل ، وإن لم يكن الأمر كذلك . الثالث : أننا نحمل ذلك على التقدير ، يعني أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي ، فانها لا تهدي غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها ، وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال . الرابع : أن البنية عندنا ليست شرطا

لصحة الحياة والعقل ، فتلذذ الأضنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل ، وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة . ثم إنها تشتغل بهداية الغير . الخامس : أن الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال : هديت المرأة إلى زوجها هدى ، إذا نقلت إليه ، والهدى ما يهدى إلى الحرم من النعم ، وسميت الهدية هدية لا تتفاهلها من رجل إلى غيره ، وجاء فلان يهادى بين اثنين إذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (أم من لا يهدى إلا أن يهدى) يحتمل أن يكون معناه : أنه لا ينتقل إلى مكان إلا إذا نقل إليه ، وعلى هذا التقدير : فالمراد الإشارة إلى كون هذه الأضنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة . واعلم أنه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحججة الظاهرة قال (فما لكم كيف تحكمون) يعجب من مذهبهم الفاسد ومقاتلهم الباطلة أرباب العقول .

ثم قال تعالى ﴿ وما يتبع أكثرهم إلا الظن ﴾ وفيه وجهان : الأول : وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا الظن ، لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، بل سمعوه من أسلافهم . الثاني : وما يتبع أكثرهم في قولهم : الأضنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن . والقول الأول أقوى ، لأننا في القول الثاني نحتاج إلى أن نفسر الآ أكثر بالكل .

ثم قال تعالى ﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية ، فقالوا : العمل بالقياس عمل بالظن ، فوجب أن لا يجوز ، لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا)

أجاب مثبتو القياس ، فقالوا : الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان وجوب العمل بالقياس معلوماً ، فلم يكن العمل بالقياس مظلونا . بل كان معلوماً .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكماً لله تعالى لكان ترك العمل به كفراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) ولما لم يكن كذلك ، بطل العمل به وقد يعدون عن هذه الحججة بأنهم قالوا : الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكماً لله تعالى أو يظن ، أو لا يعلم ولا يظن . والأول باطل . وإلا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وبالاتفاق ليس كذلك . والثاني : باطل ، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) والثالث : باطل ، لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوماً ولا مظلونا ، كان مجرد التشهي ، فكان باطلاً لقوله تعالى (يخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات)

وأجاب مثبتو القياس : بأن حاصل هذا الدليل يرجع إلى التمسك بالعمومات ، والتمسك بالعمومات

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَأَرِيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾

لا يفيد الاالظن . فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن ، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا .

(المسألة الثانية) دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانا في مسائل الاصول ، وما كان قاطعاً ، فانه لا يكون مؤمناً .

فان قيل : فقول أهل السنة اناهؤ من إن شاء الله ، يمنع من القطع . فوجب أن يلزمهم الكفر . قلنا : هذا ضعيف من وجوه : الأول : مذهب الشافعي رحمه الله : أن الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، والشك حاصل في أن هذه الاعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى ؟ والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية . الثاني : أن الغرض من قوله إن شاء الله . بقاء الايمان عند الخاتمة . الثالث : الغرض منه هضم النفس وكسرها . والله أعلم .

قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل .

(المسألة الأولى) اعلم أنا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) ذكرنا أن القوم إنما ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز ، وأن محمداً إنما يأتي به من

عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ، ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام ، وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه إلى هذا الموضوع ، ثم إنه تعالى بين في هذا المقام أن إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ، ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ، ثم إنه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله (أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله) وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى ، وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال . فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى) فيه وجهان : الأول : أن قوله (أن يفترى) في تقدير المصدر ، والمعنى : وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله ، كما تقول : ما كان هذا الكلام إلا كذبا . والثاني : أن يقال إن كلمة (أن) جاءت ههنا بمعنى اللام ، والتقدير : ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله . كقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة . ما كان الله ليدر المؤمنين . وما كان الله ليطالعكم على الغيب) أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك ، فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى ، أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله ، لأن المفترى هو الذي يأتي به البشر ، والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر ، والافتراء افتعال من فريت الأديم إذا قدرته للقطع ، ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم : اختلق فلان هذا الحديث في الكذب ، فصار حاصل هذا الكلام أن هذا القرآن لا يقدر عليه أحد إلا الله عز وجل ، ثم إنه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور :

(الحجة الأولى) قوله (ولكن تصديق الذي بين يديه) وتقرير هذه الحجة من وجوه : أحدها : أن محمداً عليه السلام كان رجلاً آمياً ماسافراً إلى بلدة لأجل التعلم ، وما كانت مكة بلدة العلماء ، وما كان فيها شيء من كتب العلم ، ثم إنه عليه السلام أتى بهذا القرآن ، فكان هذا القرآن مشتملاً على أقاصيص الأولين ، والقوم كانوا في غاية العداوة له ، فلم تكن هذه الأقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ، ولقالوا له إنك جئت بهذه الأقاصيص لا كما ينبغي ، فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه ، وعلى تقييح صورته ، علمنا أنه أتى بتلك الأقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل ، مع أنه ما طالعهما ولا تلبذ لأحد فيهما ، وذلك يدل على أنه عليه السلام إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحي من قبل الله تعالى .

(الحجة الثانية) أن كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام ، على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وإذا كان الأمر كذلك

كان مجيء محمد عليه السلام تصديقاً لما في تلك الكتب ، من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم ، فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

(الحجة الثالثة) أنه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ، ووقعت مطابقة لذلك الخبر ، كقوله تعالى (الم غلبت الروم) الآية ، وكقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) وكقوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) وذلك يدل على أن الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلية ، إنما حصل بالوحي من الله تعالى ، فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه ، فالوجهان الأولان : إخبار عن الغيوب الماضية. والوجه الثالث : إخبار عن الغيوب المستقبلية ، وبمجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

(النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وتفصيل كل شيء)

واعلم أن الناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أى الوجوه ؟ فقال بعضهم : إنه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلية ، وهذا هو المراد من قوله (تصديق الذي بين يديه) ومنهم من قال : إنه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة ، وإليه الإشارة بقوله (وتفصيل كل شيء) وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلوم إما أن تكون دينية أو ليست دينية ، ولاشك أن القسم الأول أرفع حالاً وأعظم شأناً وأكمل درجة من القسم الثاني . وأما العلوم الدينية ، فاما أن تكون علم العقائد والأديان ، وإما أن تكون علم الاعمال . أما علم العقائد والأديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر . أما معرفة الله تعالى ، فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ، ومعرفة صفات إكرامه ، ومعرفة أفعاله ، ومعرفة أحكامه ، ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب ، بل لا يقرب منه شيء من المصنفات . وأما علم الاعمال فهو إما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر ، وهو علم الفقه . ومعلوم أن جميع الفقهاء إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن ، وإما أن يكون علماً بتصفية الباطن أو رياضة القلوب . وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره ، كقوله (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین) وقوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) فثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة ، عقليها وتقليها ، اشتمالاً يتمتع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزاً ، وإليه الإشارة بقوله (وتفصيل الكتاب)

أما قوله (لاريب فيه من رب العالمين) فتقريره : أن الكتاب الطويل المشتمل على هذه

العلوم الكثيرة ، لا بد وأن يشتمل على نوع من أنواع التناقض ، وحيث خلى هذا الكتاب عنه ، علينا أنه من عند الله وبوحيه وتزيله ، ونظيره قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية أن هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاماً مفترى على الله تعالى ، وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة ، عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الإنكار ، فقال (أم يقولون افتراه) ثم إنه تعالى ذكر حجة أخرى على إبطال هذا القول ، فقال (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا سوالات :

(السؤال الأول) لم قال في سورة البقرة (من مثله) وقال ههنا (فأتوا بسورة مثله)

والجواب : أن محمداً عليه السلام كان رجلاً آمياً ، لم يتلذذ لأحد ولم يطالع كتاباً فقال في سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) يعنى فليأت إنسان يساوى محمداً عليه السلام في عدم التلذذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم ، بسورة تساوى هذه السورة ، وحيث ظهر العجز ظهر المعجز . فهذا لا يدل على أن السورة في نفسها معجزة ، ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلذذ والتعلم معجز ، ثم إنه تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجز ، فإن الخلق وإن تلذذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا ، فإنه لا يمكنهم الا تيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور ، فلا جرم قال تعالى في هذه الآية (فأتوا بسورة مثله) ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدى وإظهار المعجز .

(السؤال الثاني) قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص بالسور الكبار .

الجواب : هذه الآية في سورة يونس وهي مكية ، فالمراد مثل هذه السورة ، لأنها أقرب ما يمكن أن يشار إليه .

(السؤال الثالث) أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدى : أنه طلب منهم الا تيان بمثله ، فإذا عجز واعنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الا تيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ، ولو كان قديماً لكان الا تيان بمثل القديم محالاً في نفس الأمر ، فوجب أن لا يصح التحدى به .

والجواب : أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى ، وعلى هذه الحروف والأصوات ، ولانزاع في أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة ، والتحدى إنما وقع بها لا بالصفة القديمة .

أما قوله ﴿وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ فالمراد منه : تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها ، وتحريره أن الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد ، فاذا توجهوا نحو شيء واحد ، قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم ، فكأنه تعالى يقول : هب أن عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضهم بعضا في هذه المعارضة ، فاذا عرقتهم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة ، فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة إنما كان لأن قدرة البشر غير وافية بها ، فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر .

واعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه أن مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة ، فأولها : أنه تحداهم بكل القرآن كما قال (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وثانيها : أنه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وثالثها : أنه تحداهم بسوره واحده كما قال (فأتوا بسورة من مثله) ورابعها : أنه تحداهم بحديث مثله فقال (فليأتوا بحديث مثله) وخامسها : أن في تلك المراتب الأربعة ، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحده من أى انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها . وسادسها : أن في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق ، وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم ، وجوز أن يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة ، كما قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا آخر المراتب ، فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز ، ثم إنه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن فقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوها :

﴿الوجه الأول﴾ أنهم كلما سمعوا شيئا من القصص . قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الاولين . ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها : فأولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ، ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز ،

وذلك يدل على قدرة كاملة . وثانيها : أنها تدل على العبرة من حيث أن الانسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى ، فنهاية كل متحرك سكون ، وغاية كل متكون أن لا يكون ، فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة ، كما قال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتلمذ ، دل ذلك على أنه بوحى من الله تعالى ، كما قال في سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص (ولأنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)

(والوجه الثاني) أنهم كلما سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئاً ساء ظنهم بالقرآن . وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) (والوجه الثالث) أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئاً فشيئاً ، فصار ذلك سبباً للطعن الردى . فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله (كذلك لثبت به فؤادك) وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان .

(والوجه الرابع) أن القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر . والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ، ولم يتقرر ذلك في قلوبهم ، فظنوا أن محمداً عليه السلام إنما يذكر ذلك على سبيل الكذب ، والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة .

(الوجه الخامس) أن القرآن مملوء من الأمر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات ، والقوم كانوا يقولون إله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا ، وأنه تعالى أجل من أن يأمر بشئ . لافائدة فيه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (أخسبتم أمأ خلقناكم عبثاً) وبقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وبالجملة فشبها الكفار كثيرة ، فهم لما رأوا القرآن مشتملاً على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لاجرم كذبوا بالقرآن ، والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات ، وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات . وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها ، فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل ، فقوله (بل كذبوا بمالم يحيطوا به) إشارة الى عدم علمهم بهذه الأشياء ، وقوله (ولما يأتيهم تأويله) إشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار .

ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة ، فلما ماتوا فانتهت الدنيا والآخرة . فبقوا في الخسار العظيم ، ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذى نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا ، قال أهل التحقيق قوله

وَمِنْهُمْ مَّنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾
 وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلِكُمْ أَنتُمْ بَرِيثُونَ مِمَّا عَمِلُوا وَأَنَا بَرِيءٌ
 مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾

(ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة ، لأن ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة ، فإذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق ، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل . فيصير ذلك نوراً على نور يهدى الله لنوره من يشاء .

قوله تعالى ﴿ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريثون مما تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا ، أتبعه بقوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) منبهاً على أن الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال ، من حيث كان المعلوم أن منهم من يؤمن به ، والأقرب أن يكون الضمير في قوله (به) رجعاً إلى القرآن ، لأنه هو المذكور من قبل ، ثم يعلم أنه متى حصل الايمان بالقرآن ، فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً . واختلفوا في قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) لأن كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ، فمنهم من حمّله على الحال ، وقال : المراد إن منهم من يؤمن بالقرآن باطناً ، ولكنه يتعمد الجحد وإظهار التكذيب ، ومنهم من باطنه كظاهرة في التكذيب ، ويدخل فيه أصحاب الشبهات ، وأصحاب التقليد ، ومنهم من قال : المراد هو المستقبل ، يعني أن منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الفكر ويبدله بالايمان ومنهم من بصر ويستمر على الكفر .

ثم قال ﴿وربك أعلم بالمفسدين﴾ أي هو العالم بأحوالهم في أنه هل يبقى مصراً على الكفر أو يرجع عنه .

ثم قال ﴿وان كذبوك فقل لي عملي واكم عملكم﴾ قيل فقل لي عملي الطاعة والايمان ، ولكم عملكم الشرك ، وقيل : لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم .

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا
لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا
لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ
يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾

ثم قال ﴿ أتم بريثون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون ﴾ قيل معنى الآية الزجر والردع ، وقيل بل معناه استمالة قلوبهم . قال مقاتل والكلبي : هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد ، لأن شرط النسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ، ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبشمرات أفعاله من الثواب والعقاب ، وذلك لا يقتضى حرمة القتال ، فأية القتال مارفمت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا .

قوله تعالى ﴿ ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى في الآية الأولى ، قسم الكفار إلى قسمين . منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي هذه الآية . قسم من لا يؤمن به قسمين : منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له . ونهاية النفرة عن قبول دينه ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال : ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث أنه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان إذا قوى بغضه لانسان آخر ، وعظمت نفرتة عنه ، صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه ، فالصمم في الأذن ، معنى ينافى حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافى للوقوف على محاسن ذلك الكلام . والعمى في العين معنى ينافى حصول إدراك الصورة ، فكذلك البغض ينافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل ، فبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة إلى هذا الحد ، ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سميعا ولا جعل العمى بصيرا ،

فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة إلى هذا الحد صديقاً تابعاً للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة ، قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج . والطبيب إذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ، ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج ، فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار

(المسألة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية ، على أن السمع أفضل من البصر . فقال : إن الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ، ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر . وزيف ابن الانباري هذا الدليل . فقال : إن الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لأنه تعالى أراد إبصار القلوب ، ولم يرد إبصار العيون . والذي يبصره القلب هو الذي يعقله . واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن ، فقال : كلما ذكر الله السمع والبصر ، فإنه في الأغلب يقدم السمع على البصر ، وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى : فأحدها : أن العمى قد وقع في حق الأنبياء عليهم السلام . أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه يخل بأداء الرسالة ، من حيث أنه إذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب . فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى .

(الحجة الثانية) أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب ، والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلا من جهة واحدة وهي المقابل .

(الحجة الثالثة) أن الانسان إنما يستفيد العلم بالتعلم من الأستاذ ، وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع ، فاستكمال النفس بالكالات العلية لا يحصل إلا بقوة السمع ، ولا يتوقف على قوة البصر ، فكان السمع أفضل من البصر .

(الحجة الرابعة) انه تعالى قال (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمراد من القلب ههنا العقل ، فجعل السمع قريناً للعقل . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير .

(الحجة الخامسة) أن الممى الذى يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات . هو النطق والكلام . وإنما ينتفع بذلك بالقوة السامعة ، فتعلق السمع النطق الذى به حصل شرف الانسان ، ومتعلق البصر ادراك الألوان والاشكال ، وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر .

(الحجة السادسة) أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم ، فنبتهم ما حصلت بسبب مامعهم من الصفات المرئية ، وإنما حصلت بسبب مامعهم من الأصوات المسموعة . وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام ، فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئي ، فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر ، فهذا جملة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر . ومن الناس من قال : البصر أفضل من السمع ، ويدل عليه وجوه .

(الحجة الأولى) أنهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العين بيان ، وذلك يدل على أن أكل وجوه الإدراكات هو الأبصار .

(الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء . فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة .

(الحجة الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الأبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السماع ، فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للأبصار ، وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات . وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة . والأذن ليس كذلك . وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره .

(الحجة الرابعة) أن البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات . والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ ، فكان البصر أقوى وأفضل . وبهذا البيان يدفع قولهم إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من الجانب الواحد .

(الحجة الخامسة) أن كثيراً من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا ، واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا ؟ وأيضاً فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال (لن تراني) وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السماع .

(الحجة السادسة) قال ابن البارى : كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه ، وبذهابه عيبه ، وذهاب السمع لا يورث الانسان عيباً ، والعرب تسمى العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ؟ ومنه الحديث يقول الله تعالى (من أذهب كريمته فصبر واحتسب لم أرض له ثواباً دون الجنة)

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الايمان كالاصم بالنسبة إلى استماع الكلام ، وكالاعمى

وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِنَّمَا نُزِينُكَ بِبَعْضِ الَّذِي نَعَدُهُمْ أَوْ تُتَوَفَّيْنِكَ فَآلَيْنَا مَرَجِعَهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾

بالنسبة الى إِبصار الاشياء ، وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه . قالوا : والذي يقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة ، وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان ، لأن عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا أن القلب يصير كالأصم والأعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة ، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب ، وأيضاً لما حكم الله تعالى عليها حكماً جازماً بعدم الايمان ، حينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب عليه جهلاً ، وخبره الصدق كذباً . وذلك محال . واما المعتزلة : فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وجه الاستدلال به ، أنه يدل على أنه تعالى ما لجأ أحداً الى هذه القبائح والمنكرات ، ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها . أجاب الواحدى عنه فقال : إنه تعالى إنما نفي الظلم عن نفسه ، لأنه يتصرف في ملك نفسه ، ومن كان كذلك لم يكن ظالماً ، وإنما قال (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب .

قوله تعالى ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وما كانوا مهتدين وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال (ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) وفيه مسائل :

(المسألة الاولى) قرأ حفص عن عاصم (يحشرهم) بالياء والباقون بالنون .

(المسألة الثانية) قوله (كأن لم يلبثوا) في موضع الحال ، أى مشاهين من لم يلبث إلا ساعة من النهار . وقوله (يتعارفون) يجوز أن يكون متعلقاً بيوم يحشرهم ، ويجوز أن يكون حالاً بعد حال .

(المسألة الثالثة) (كأن) هذه هي المخففة من الثقيلة . التقدير : كأنهم لم يلبثوا ، فخففت كقوله : وكان قد .

(المسألة الرابعة) قيل: كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم، والقرآن وارد بهذين الوجهين. قال تعالى (كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال القاضي: والوجه الأول أولى لوجهين: أحدهما: أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر، فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار، وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه، والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله. الثاني: أنه قال (يتعارفون بينهم) لأن التعارف إنما يضاف إلى حال الحياة لا إلى حال الممات.

(المسألة الخامسة) ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوهاً: الأول: قال أبو مسلم: لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة، فكان وجود ذلك العمر كالعدم، فلهذا السبب استقلوه. ونظيره قوله تعالى (وما هو بمرحزحه من العذاب أن يعمر) الثاني: قال الأصم: قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة، والإنسان إذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة. الثالث: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد. الرابع: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر. الخامس: المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا، وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف. وأقول: تحقيق الكلام في هذا الباب، أن عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال، والاحسان بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل أن أقوى الذات، هي لذات الواقع والشعور بألم القولنج وغيره، والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الواقع. وأيضاً لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة، بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة، وكانت تلك الذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات، وأيضاً إن لذات الدنيا ما حصلت إلا بعض أوقات الحياة الدنيوية، وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة. ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم، مثل العالم الموجود.

إذا عرفت هذا فنقول: أنه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر. وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم. فقوله (كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) إشارة إلى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد.

أما قوله (يتعارفون بينهم) ففيه وجوه: الأول: يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون في الدنيا. الثاني: يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر، ثم تنقطع المعرفة إذا

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

عابوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض .

فان قيل : كيف توافق هذه الآية قوله (ولا يستل حميم حمياً) والجواب عنه من وجهين :
 ﴿الوجه الأول﴾ أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضاً ، فيقول :
 كل فريق الآخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح ، فهذا تعارف تقبيح
 وتعنيف وتباعد وتقاطع ، لاتعارف عطف وشفقة . وأما قوله تعالى (ولا يستل حميم حمياً) فالمراد
 سؤال الرحمة والعطف .

﴿والوجه الثاني﴾ في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين ، وهو أنهم يتعارفون إذا بعثوا
 ثم تنقطع المعرفة ، فلذلك لا يسأل حميم حمياً .

أما قوله تعالى ﴿قد خسر الذين كذبوا بقاء الله﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير :
 ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين ، وحال كونهم قائلين . قد خسر الذين كذبوا بقاء الله . الثاني :
 أن يكون (قد خسر الذين كذبوا) كلام الله ، فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران ، والمعنى :
 أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسر ، لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي ، وأخذ القليل الخسيس الفاني .
 وأما قوله ﴿وما كانوا مهتدين﴾ فالمراد أنهم ما اهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة ، وذلك
 لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة ، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة
 فاشتراها بكل ماملكة ، فإذا عرضها على الناقدین خاب سعيه وفات أملة ووقع في حرقة الروح ،
 وعذاب القلب . وأما قوله (ولما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفيك فالينا مرجعهم) فاعلم أن قوله
 (فالينا مرجعهم) جواب (توفيك) وجواب (نرينك) محذوف ، والتقدير : ولما نرينك بعض الذي
 نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفيك قبل أن نرينك ذلك الموعد ، فانك ستراه في الآخرة .

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يرى رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا ،
 وسيزيد عليه بعد وفاته ، ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ، وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته ، والذي سيحصل يوم القيامة أكثر ، وهو تنبيه على أن
 عاقبة المحققين محمودة ، وعاقبة المذنبين مذمومة .

قوله تعالى ﴿ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه ، بين أن حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على أن كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله إليهم رسولا . والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط ، ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) فان قيل : كيف يصح هذا مع ما يعمله من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم)

قلنا : الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضراً مع القوم ، لأن تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم ، كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثاً لنا إلى آخر الأبد . وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها .

(المسألة الثانية) في الكلام اضمار ، والتقدير : فإذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم ، أى حكم وفصل .

(المسألة الثالثة) المراد من الآية أحد أمرين : إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فانه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيج كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه ، فيدل ذلك على أن ما يجرى عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلاً ولا يكون ظلماً ، لأنهم من قبل أنفسهم وقوا في ذلك العقاب ، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة ، وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم ، وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمسألة ، وانطاق الجوارح ، والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها ، وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم ، فكأنه تعالى يقول : أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ، ومع ذلك فاني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم ، حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال . والمراد منه المبالغة في إظهار العدل .

واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولا) ودليل القول الثاني قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) إلى قوله (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وقوله تعالى (قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) فالتكرير لأجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم .

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾

قوله تعالى ﴿ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب ، قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ، واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد) كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله (فرضي بينهم بالقسط) القضاء بذلك في الدنيا ، لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة ، لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعدوا لإظهار أنهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء . أو على وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك الاخبار ، ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله (ان كنتم صادقين) وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله (ولكل أمة رسول) ثم أنه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله (قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله) والمراد أن إزال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه ، وأنه تعالى ماعين لذلك الوعد والوعد وقتا معينتا حتى يقال : لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت ، دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا إلى الله سبحانه ، اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، واما بحسب المصلحة المقدره عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث ، فانه لا بد وأن يحدث فيه . ويمتنع عليه التقدم والتأخر .

﴿المسألة الثانية﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله)

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنِ اتَّأْتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيِّنَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ
 الْمُجْرِمُونَ «٥٠» أَتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلَانَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ «٥١»
 ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ
 تَكْسِبُونَ «٥٢»

فقالوا: هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا إلا الطاعة والمعصية، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما.

والجواب: قال أصحابنا: هذا الاستثناء منقطع، والتقدير: ولكن ما شاء الله من ذلك كأن.

(المسألة الثالثة) قرأ ابن سيرين (فاذا جاء أجلهم)

(المسألة الرابعة) قوله (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) يدل على أن أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله، وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا الوجه، وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة.

(المسألة الخامسة) أنه تعالى قال ههنا (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فقوله (إذا جاء أجلهم) شرط وقوله (فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) جزاء والفاء حرف الجزاء، فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لامتأخرا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء. إذا ثبت هذا فنقول: إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فأنت طالق. قال الشافعي رضي الله عنه: لا يصح هذا التعليق، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يصح، والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط، فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط، وذلك يوجب الجمع بين الضدين، ولما كان هذا اللازم باطلا ووجب أن لا يصح هذا التعليق.

قوله تعالى (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بيانا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أتم إذا ما وقع آمنتم به آلان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون)

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه ؟ فان قلتم نؤمن عنده ، فذلك باطل ، لأن الايمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الاجاء والفسر ، وذلك لا يفيد نفعاً البتة ، ثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ، ثم يحصل عقبيه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه ، وهو أنه يقال : للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) فحاصل هذا الجواب : أن هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع . والعاقل لا يفعل ذلك .

(المسألة الثانية) قوله (بيانا) أى ليلا يقال بت ليلتى أفعل كذا ، والسبب فيه أن الانسان في الليل يكون ظاهراً في البيت ، فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ، ويقال في النهار ظلت أفعل كذا ، لأن الانسان في النهار يكون ظاهراً في الظل . واتصّب بيانا على الظرف أى وقت بيات وكلمة (ما ذا) فيها وجهان : أحدهما : أن يكون ماذا اسماً واحداً ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ، ويجوز أن يكون ذا بمعنى الذى ، فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى ، فيكون معناه ما الذى يستعجل منه المجرمون ومعناه ، أى شئ الذى يستعجل من العذاب المجرمون .

واعلم ان قوله (إن أناكم عذابه بيانا أو نهاراً) شرط .
 وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمنى ، يعنى : إن حصل هذا المطلوب ، فأى مقصود تستعجلونه منه .

وأما قوله (أمم إذا ما وقع آمنتم به) فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله (أو آمن أهل القرى - أفأمن) وهو يفيد التقرير والتوبيخ ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون ، يقال : آلاّن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء ، وقرى (آلان) بحذف الهزرة التى بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام .

وأما قوله (ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد) فهو عطف على الفعل المضمر قبل (آلان) والتقدير : قيل : آلان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾
 وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا
 رَأَوْا الْعَذَابَ وَوُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾

وأما قوله تعالى ﴿هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون﴾ ففيه ثلاث مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة . كأن سائلا يسأل ويقول : يارب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد ، فهو تعالى يقول «أنا ماعاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل» وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل ، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل ، لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب ، وإشراقه بإيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى . وأما عند أهل السنة ، فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض .

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية ، وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة الطويلة معروفة بدلائلها .

قوله تعالى ﴿ ويستنبئونك أحق هو قل إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَوُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وأجاب عنه بما تقدم لحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا : أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه : أولها : انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة . وثانيها : أنه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله ، وهو بيان كون القرآن معجزا ، وإذا صحّت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه ، فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم ،

وترك الالتفات إلى سؤا لهم ، واختلفوا في الضمير في قوله (أحق هو) قيل : أحق ما جئنا به من القرآن والنبوة والشرائع . وقيل : ما تعدنا من البعث والقيامة . وقيل : ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا .

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله ﴿ قل إني وربي إنه لحق ﴾ والفائدة فيه أمور : أحدها : أن يستملهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء ، وأكد بالقسم فقد أخرج عن الهزل وأدخله في باب الجد . وثانيها : أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء إلا بالبرهان الحقيقي ، ومنهم من لا ينفع بالبرهان الحقيقي ، بل ينفع بالأشياء الإقناعية ، نحو القسم فإن الأعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام ، وسأل عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم ، فكذا ههنا .

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ﴿ وما أنتم بمعجزين ﴾ ولا بد فيه من تقدير محذوف ، فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على أن أحد الأي يجوز أن يمانع ربه ويدافعه عما أراد وقضى ، ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكلمات ، إنما يجوز عليهم ماداموا في الدنيا فأما إذا حضروا محفل القيامة وعابنوا قهر الله تعالى ، وآثار عظمتهم تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لاقتدت به ، إلا أن ذلك متعذر لأنه في محفل القيامة . لا يملك شيئاً كما قال تعالى (وكلهم آتية يوم القيامة فرداً) وتقدير : أن يملك خزائن الأرض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال في صفة هذا اليوم (لا يبع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وثانيها : قوله (وأسرؤا الندامة لما رأوا العذاب)

واعلم أن قوله (وأسرؤا الندامة) جاء على لفظ الماضي ، والقيامة من الأمور المستقبلية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع ، جعل الله مستقبلها كالماضي ، واعلم أن الأسرار هو الإخفاء والاطهار وهو من الأضداد ، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الإخفاء فظاهر . وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم . سر الشيء وأسره إذا أظهره .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد منه إخفاء تلك الندامة ، والسبب في هذا الإخفاء وجوه : الأول : أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مهوتين متحيرين ، فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخاً سوى أسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فإنه يبقى مهوتاً متحيراً لا ينطق بكلمة . الثاني : أنهم أسرؤا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم ، وخوفاً من توبيخهم .

الآن لله ما في السموات والأرض الآن وَعَدَّ اللهُ حَقًّا وَلَكِنَّ
أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يَحْيِي وَيَمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ ﴿٥٦﴾

فان قيل : إن مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه .

قلنا : إن هذا الكتمان إنما يحصل قبل الاحتراق بالنار ، فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واطهروه
بدليل قوله تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) ائنا : أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم اخلصوا
الله في تلك الندامة ، ومن أخلص في الدعاء أسره ، وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعني أنهم لما أتوا
بهذا الاخلاص في غير وقته ولم ينفعهم ، بل كان من الواجب عليهم أن يأتوا به في دار الدنيا
وقت التكليف ، وأما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله : ظاهر ، لأنهم إنما أخفوا الندامة على
الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة ، وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار .
وثالثها : قوله تعالى (وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) فقيل بين المؤمنين والكافرين ، وقيل
بين الرؤساء والاتباع ، وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم .

واعلم أن الكفار وإن اشتهر كوا في العذاب فانه لا بد وأن يقضى الله تعالى بينهم لأنه لا يمتنع
أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه ، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ،
وتثقل لعذاب الباقين ، لأن العدل يقتضى أن ينتصف للظالمين من الظالمين ، ولا سبيل إليه
إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين .

قوله تعالى ﴿الآن لله ما في السموات والأرض الآن وَعَدَّ اللهُ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ هُوَ يَحْيِي وَيَمِيتُ وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾

اعلم أن من الناس من قال : إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية
(ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء
يفتدى به ، فان كل الأشياء ملك الله تعالى وملسكه ، واعلم أن هذا التوجيه حسن ، أما الأحسن أن
يقال إنا قد ذكرنا أن الناس على طبقات ، فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعات أكثر من انتفاعه
بالبرهانيات ، أما المحققون فانهم لا يلتفتون إلى الاقناعات ، وإنما تعويلهم على الدلائل البينة
والبراهين القاطعة ، فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا : أحق هو؟ أمر الرسول عليه السلام
بأن يقول (إي وربى) وهذا جار مجرى الاقناعات ، فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع

على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على إثبات الاله القادر الحكيم وأن كل ماسواه فهو ملكه وملكه ، فعبر عن هذا المعنى بقوله (ألا إن لله مافي السموات والأرض) ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية ، لأنه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة ، وهو قوله (إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض) وقوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها ، وذكر أن كل مافي العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان قادر أعلى كل الممكنات ، عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ، منزها عن النقائص والآفات ، فهو تعالى لكونه قادراً على جميع الممكنات يكون قادراً على إزال العذاب على الأعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على إيصال الرحمة إلى الأولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادراً على إعلاء شأن رسوله وإظهار دينه وتقوية شرعه ، ولما كان قادراً على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب . ولما كان منزها عن النقائص والآفات ، كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وأن يقع ، هذا إذا قلنا : إنه تعالى لا يراعى مصالح العباد ، أما إذا قلنا : إنه تعالى يراعيها . فنقول : الكذب إنما يصدر عن العاقل ، إما للعجز أو للجهل أو للحاجة ، ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا ، فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار ، وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه ، فثبت بهذا البيان أن قوله تعالى (ألا إن لله مافي السموات والأرض) مقدمة توجب الجزم بصحة قوله (ألا إن وعد الله حق) ثم قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل ، مغرورون بظواهر الأمور ، فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال (هو يحيي ويميت وإليه ترجعون) والمراد أنه لما قدر على الأحياء في المرة الأولى فاذا أماته وجب أن يبقى قادراً على إحيائه في المرة الثانية ، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول (إي وربّي) ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة .

واعلم أن في قوله (ألا إن لله مافي السموات والأرض) دققة أخرى وهي كلمة (ألا) وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة . فيقولون البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الإضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله (ألا إن لله مافي السموات والأرض) وذلك لأنه

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ
 وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ
 خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾

لما ثبت بالعقل أن ماسوى الواحد الاحدالحق يمكن لذاته ، وثبت أن الممكن مستند الى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة ، فثبت أن ماسواه ملكه وملكه ، وإذا كان كذلك ، فليس لغيره في الحقيقة ملك ، فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به ، لاجرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء ، لعل واحداً منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلالة .

قوله تعالى ﴿يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾
 في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الطريق إلى اثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران : الأول : أن نقول إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده . وكل من كان كذلك ، فهو رسول من عند الله حقاً وصدقاً ، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات .

وأما الطريق الثانى فهو أن نعلم بمقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو؟ فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى الإيمان، ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق ، وتقريره : أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ، ونحن نعلم بمقولنا أن سعادة الانسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو أن كل ما قوى ففرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو

العمل الصالح . وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية ، وإذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل ، قوى النفس ، مشرق الروح ، علوى الطبيعة ، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان إلى مقام الكمال ، وذلك هو النبي . فالخاصل أن الناس أقسام ثلاثة : الناقصون والكاملون الذين لا يقدرّون على تكميل الناقصين ، والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين ، فالقسم الأول هو عامة الخلق ، والقسم الثاني هم الأولياء ، والقسم الثالث هم الأنبياء ، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة ، لاجرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة . ولهذا السر : قال النبي صلى الله عليه وسلم «علماء أمتي كأنياء بني إسرائيل»

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المعجزة ، ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني ، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها ، فالاستدلال بالمعجز ، هو الذي تسميه المنطقيون برهان الآن ، وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان اللم ، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة : أولها : كونه موعظة من عند الله ، وثانيها : كونه شفاء لما في الصدور . وثالثها : كونه هدى . ورابعها : كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة . فنقول : إن الأرواح لما تعلقت بالاجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وجب للروح على الجسد ، ثم إن جوهر الروح التذ بمشتميات هذا العالم الجسداني . وطبياته بواسطة الحواس الخمس . وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها . ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل في آخر الدرجة ، حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية ، فصار ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح ، وهذه الأحوال تجرى مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح ، فلا بد لها من طبيب حاذق ، فإن من وقع في المرض الشديد ، فإن لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة ، وإن اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب ، وكان هذا البدن قابلاً للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة ، وزال السقم .

إذا عرفت هذا فنقول : ان محمداً صلى الله عليه وسلم ، كان كالطبيب الحاذق ، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة . ثم ان الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة .

(المرتبة الأولى) أن ينهأ عن تناول ما لا ينبغي . ويأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض ، وهذا هو الموعظة . فانه لا معنى للوعظ إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى ، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله .

(المرتبة الثانية) الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الأخطا الفاسدة الموجبة للمرض ، فكذلك الأنبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي . فحينئذ يأمر ونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الأخطا الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة ، وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وذلك لأننا ذكرنا أن العقائد الفاسدة والأخطا الذميمة جارية مجرى الأمراض ، فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهراً عن جميع النقوش المسانعة عن مطالعة عالم الملكوت .

(والمرتبة الثالثة) حصول الهدى ، وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية ، لأن جوهر الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والأضواء الإلهية . وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة والسلام «إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها» وأيضاً فالمنع إنما يكون إما للعجز أو للجهل أو للبخل ، والكل في حق الحق بمنع ، فالمنع في حقه بمنع ، فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحانية ، إنما كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخطا الذميمة طبعها طبع الظلمة ، وعند قيام الظلمة يمنع حصول النور ، فاذا زالت تلك الأحوال ، فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية . ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى ، فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلي لها قدس اللاهوت ، وأول هذه المرتبة هو قوله (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك) وأوسطها قوله تعالى (فقروا إلى الله) وآخرها قوله (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) وبمجموعها قوله (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها باذن الله تعالى ، وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه (وهدى)

(وأما المرتبة الرابعة) فهي أن تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم ، وذلك هو المراد بقوله (ورحمة للؤمنين) وإنما خص المؤمنين بهذا المعنى ، لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام ، لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس

هو الذى يكون وجهه مقابلاً لوجه الشمس ، فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه ، فكذلك كل روح لما لم توجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين ، لم تنتفع بأنوارهم ، ولم يصل إليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة ، وكما أن الأجسام التى لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب فى البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهى ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس ، فلا جرم يبقى خالص الظلمة ، فكذلك تفاوت مراتب النفوس فى قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء . ولا تزال تتزايد حتى تنتهى إلى النفس التى كملت ظلمتها ، وعظمت شقاوتها وانتهت فى العقائد الفاسدة ، والاخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات ، وأبعد النهايات ، فالحاصل أن الموعدة اشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء اشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة . والهدى وهو اشارة إلى ظهور نور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة وهى اشارة الى كونها بالغة فى الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهى النبوة ، فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ، ولا تقديم ما تأخر ذكره ، ولما نبه الله تعالى فى هذه الآية على هذه الأسرار العالية الإلهية قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة فى تقرير هذا المعنى فلا فائدة فى الاعادة انتهى .

(المسألة الثانية) قوله (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) وتقديره : بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ، ثم يقول مرة أخرى (فبذلك فليفرحوا) والتكرير للتأكيد . وأيضاً قوله (فبذلك فليفرحوا) يفيد الحصر ، يعنى يجب أن لا يفرح الانسان إلا بذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الأحوال الجسمانية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن جماعة من المحققين قالوا : لا معنى لهذه اللذات الجسمانية إلا دفع الآلام ، والمعنى العدمى لا يستحق أن يفرح به . والثانى : أن بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية ، لكنها معنوية من وجوه : الأول : أن الضرر بآلامها أقوى من الانتفاع بلذاتها . ألا ترى أن أقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ، ولا شك أن الانتفاع بها أقل مرتبة من الاستضرار بألم القولنج وسائر الآلام القوية . والثانى : أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة ، فانه لا سبيل إلى تحصيل اللذات الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعنى لذة البطن والفرج . وأما الآلام : فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ، ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر . والثالث : أن اللذات

الجسائية لا تكون خالصة البتة . بل تكون مزوجة بأنواع من المكاره ، فلو لم يحصل في لذة الأكل والوقاع إلا إمتاع النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى . الرابع : أن اللذات الجسائية لا تكون باقية ، فكلما كان الالتذاذ بها أكثر ، كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ، ولذلك قال المعري :

ان حزنا في ساعة الموت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

فن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته . الخامس : أن اللذات الجسائية حال حصولها تكون ممتعة البقاء ، لأن لذة الأكل لا تبقى بحالها ، بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة . السادس : أن اللذات الجسائية التذاذ بأشياء خسيسة . فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير ، فاما اللذات الروحانية فانها بالضد في جميع هذه الجهات ، فثبت أن الفرح باللذات الجسائية فرح باطل ، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ، ونور الكبرياء .

(والبحت الثاني) من مباحث هذه الآية أنه إذا حصلت اللذات الروحانية فإنه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي ، بل يجب أن يفرح بها من حيث أنها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته ، فلهذا السبب قال الصديقون : من فرح بنعمة الله من حيث أنها تلك النعمة فهو مشرك ، أما من فرح بنعمة الله من حيث أنها من الله كان فرحه بالله ، وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي ، بل من حيث أنها بفضل الله وبرحمته ، فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الألفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتزويل ، هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب ، أما المفسرون فقالوا : فضل الله الاسلام ، ورحمته القرآن . وقال أبو سعيد الخدري : فضل الله القرآن ، ورحمته أن جعلكم من أهله .

(المسألة الرابعة) قرئ (فلنفرحوا) بالياء ، قال الفراء : وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالياء وقال : معناه فبذلك فلنفرحوا يا أصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار ، قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبي (فبذلك فافرحوا) والأصل في الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقم يازيد وليقم زيد ، وذلك لأن حكم الأمر في صورتين واحد ، إلا أن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله ، وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لأنه وجده قليلا فجعله عيبا إلا أن ذلك هو الأصل ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض المشاهد «لتأخذوا مصافكم» يريد به خذوا ، هذا كله كلام

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ
 أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَىٰ اللَّهِ الْكُذِبَ
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾

الفراء . وقرئ* (تجمعون) بالتاء ووجهه أنه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا أنه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث ، فكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دققة عقلية وهو أن الانسان حصل فيه معنى يدعو الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات ، وفيه معنى آخر يدعو الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية ، وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد ، فانه لا ينفك عن حب الجسد ، وعن طلب اللذات الجسمانية ، فكأنه تعالى خاطب الصديقين العارفين ، وقال : حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية ، والترجيح لجانب العقل . لأنه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى ، وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل .

قوله تعالى ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون﴾

وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً ، ولا أستحسن واحداً منها . والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان : الأول : أن المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة . وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم «إنكم تحكمون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الاقتراء على الله تعالى ، أو تعلمون أنه حكم الله به» والأول طريق باطل بالاتفاق ، فلم يبق إلا الثاني ، ثم من المعلوم أنه تعالى ما غاطبكم به من غير واسطة ، ولما بطل هذا ، ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم ، وحاصل الكلام أن حكمهم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة ، يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا

كان الأمر كذلك ، فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول .

(الطريق الثاني) في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام ، لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه . وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في إنكارها ، أتبع ذلك ببيان فساد طريقهم في شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل والحرم ، مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد ، والمقصود إبطال مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم ، وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب .

(المسألة الثانية) المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكره من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرت حجر) إلى قوله (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) وأيضا قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) والدليل عليه أن قوله (جعلتم منه حراما) إشارة إلى أمر تقدم منهم ، ولم يحك الله تعالى عنهم إلا هذا ، فوجب توجه هذا الكلام إليه ، ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك . قال لرسوله عليه الصلاة والسلام (قل الله أذن لكم أم على الله تفترون) وهذه القسمة صحيحة ، لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله ، فإن كانت من الله تعالى ، فهو المراد بقوله (الله أذن لكم) وإن كانت ليست من الله . فهو المراد بقوله (أم على الله تفترون)

ثم قال تعالى (وما ظن الذين يفترون على الله الكذب) وهذا وإن كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله . وقرأ عيسى بن عمر (وما ظن) على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة . ولا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي .

ثم قال (إن الله لذو فضل على الناس) أي باعطاء العقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) فلا يستعملون للعقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا يفتخرون باستماع كتب الله .

(المسألة الثالثة) ما في قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان : أحدهما : بمعنى الذي فينتصب برأيتم والآخر أن يكون بمعنى أي في الاستفهام ، فينتصب بأنزل وهو قول الزجاج ، ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وجاز أن يعبر عن الخلق بالإنزال ، لأن كل ما في الأرض من رزق فما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما ، فلما كان إيجادها بالإنزال سمي إنزالا .

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا
كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ
فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ
مُبِينٍ ﴿٦١﴾

قوله تعالى ﴿وما تكون في شأن وما اتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه لما أطال الكلام في أمر الرسول بإيراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار ، وفي أمره بإيراد الجواب عن شبهاتهم ، وفي أمره بتحمل أذاهم ، وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوّة والسرور للطبعين ، وتمام الخوف والفرع للذنبين ، وهو كونه سبحانه عالماً بعمل كل واحد ، وبما في قلبه من الدواعي والصوارف ، فإن الانسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ، ويكون باطنه مملواً من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك . فاذا كان الحق سبحانه عالماً بما في البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للطبعين ومن أعظم أنواع التهديد للذنبين .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ، ثم أتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد ، أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام . فالأول : منهما قوله ﴿وما تكون في شأن﴾ واعلم أن (ما) ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشئون ، تقول العرب ما شأن فلان أي ما حاله . قال الأخفش : وتقول ما شأنه أي ما عملت عمله ، وفيه وجهان : قال ابن عباس : وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر . وقال الحسن : في شأن من شأن الدنيا وحوادثك فيها . والثاني : منهما قوله تعالى ﴿وما اتلوا منه من قرآن﴾ واختلفوا في أن الضمير في قوله (منه) إلى ماذا يعود ؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول : أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو معظم

شأنه ، وعلى هذا التقدير ، فكان هذا داخلاً تحت قوله (وما تكون في شأن) إلا أنه خصه بالذكر تنبيهاً على علو مرتبته ، كما في قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) وكما في قوله (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم) الثاني : أن هذا الضمير عائد إلى القرآن والتقدير : وما تتلو من القرآن من قرآن ، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع ، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر ، يدل على التعظيم . الثالث : أن يكون التقدير : وما تتلو من قرآن من الله أي نازل من عند الله . وأقول : قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) أمران مخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم .

وأما قوله ﴿ولا تعملون من عمل﴾ فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة . والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولاً ، ثم عمم الخطاب مع الكل ، هو أن قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) وإن كان بحسب الظاهر خطاباً مختصاً بالرسول ، إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه ، لأنه من المعلوم أنه إذا خاطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب . والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ثم إنه تعالى بعد أن خص الرسول بدينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال ﴿ولا تعملون من عمل﴾ فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين .

ثم قال تعالى ﴿إلا كنا عليكم شهوداً﴾ وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء ، وعالم بكل شيء ، أما على أصول أهل السنة والجماعة ، فالأمر فيه ظاهر ، لأنه لا يحدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى . فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة ، فكلها حصلت بإيجاد الله تعالى وإحداثه . والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالماً به ، فوجب كونه تعالى عالماً بكل المعلومات ، وأما على أصول المعتزلة ، فقد قالوا : إنه تعالى حي وكل من كان حياً ، فإنه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات ، والموجب لتلك العالمية ، هو ذاته سبحانه . فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات ، فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات ، فثبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات .

أما قوله تعالى ﴿إذ تفيضون فيه﴾ فاعلم أن الإفاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب إليه وهو الانبساط في العمل ، يقال أفاض القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه ، وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا منه بكثرتهم ، فتفرقوا .

فإن قيل (إذ) ههنا بمعنى حين ، فيصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهوداً حين تفيضون فيه .

وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، فيلزم منه أن يقال إنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل .

قلنا : هذا السؤال بناء على أن شهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، وهذا ممنوع ، فإن الشهادة لا تكون إلا عند وجود المشهود عليه ، وأما العلم ، فلا يمتنع تقدمه على الشيء ، والدليل عليه أن الرسول عليه السلام ، لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غداً كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها . واعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ، ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد ، فقال (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أصل العزوب من البعد . يقال : كلاً عازب إذا كان بعيد المطلب ، وعزب الرجل بأبله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل ، والرجل سعى عزباً لبعده عن الأهل ، وعزب الشيء عن علي إذا بعد .

(المسألة الثانية) قرأ الكسائي (وما يعزب) بكسر الزاي ، والباقون بالضم ، وفيه لغتان : عزب يعزب ، وعزب يعزب .

(المسألة الثالثة) قوله (من مثقال ذرة) أي وزن ذرة ، ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل ، والمعنى : ما يساوي ذرة والذرة صغار النمل واحدها ذرة ، وهي تكون خفيفة الوزن جداً ، وقوله (في الأرض ولا في السماء) فالمعنى ظاهر .

فان قيل : لم قدم الله ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ؟

قلنا : حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ، ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ، ناسب أن تقدم الأرض على السماء في هذا الموضع .

ثم قال (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) وفيه قرأتان قرأ حمزة (ولا أصغر ولا أكبر) بالرفع فهما ، والباقون بالنصب .

واعلم أن قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة) تقديره . وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ (مثقال) عند دخول كلمة (من) عليه مجرور بحسب الظاهر ، ولكنه مرفوع في المعنى ، فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجروراً إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف ، فكان مفتوحاً

وإن عطف على المحل ، وجب كونه مرفوعاً ، ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل ، وكذا قوله (مالك من إله غيره) و(غيره) وقال الشاعر :

فلسنا بالجبال ولا الحديد

هذا ما ذكره النحويون ، قال صاحب الكشاف : لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب : وحينئذ يلزم أن يكون الشيء الذي في الكتاب خارجاً عن علم الله تعالى وإنه باطل .

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

(الوجه الأول) أنا بينا أن العزوب عبارة عن مطلق البعد .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأشياء المخلوقة على قسمين : قسم أوجده الله تعالى ابتداءً من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض ، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول ، مثل : الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ، ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله : وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ، أي لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين . وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ، ومتى كان الأمر كذلك فقد كان عالمها محيطة بأحوالها ، والغرض منه الرد على من يقول : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، وهو المراد من قوله (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون)

(والوجه الثاني) في الجواب أن نجعل كلمة (إلا) في قوله (إلا في كتاب مبين) استثناءً منقطعاً لكن بمعنى هو في كتاب مبين ، وذكر أبو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جواباً آخر فقال : قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) ههنا تم الكلام وانقطع . ثم وقع الابتداء بكلام آخر ، وهو قوله (إلا في كتاب مبين) أي وهو أيضاً في كتاب مبين . قال : والعرب تضع «إلا» موضع «واو النسق» كثيراً على معنى الابتداء ، كقوله تعالى (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) يعني ومن ظلم . وقوله (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا) يعني والذين ظلموا ، وهذا الوجه في غاية التعسف .

وأجاب صاحب الكشاف : بوجه رابع . فقال : الأشكال إنما جاء إذا عطفنا قوله (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) على قوله (من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) إما بحسب الظاهر أو بحسب المحل ، لكننا لا نقول ذلك ، بل نقول : الوجه في القراءة بالنصب في قوله (ولا أصغر من ذلك) المحل

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا
وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ
اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾

على نفي الجنس . وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء ، وخبره قوله (في كتاب مبین) وهذا الوجه
اختيار الزجاج :

قوله تعالى ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم
البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم﴾
اعلم أنا بينما أن قوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) مما يقوى قلوب
المطيعين ، ومما يكسر قلوب الفاسقين فأتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين
وهو المذكور في هذه الآية . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنا نحتاج في تفسير هذه الآية إلى أن تبين أن الولي من هو ؟ ثم نبين
تفسير نفي الخوف والحزن عنه . فنقول : أما إن الوحي من هو ؟ فيدل عليه القرآن والخبر والأثر
والمعقول . أما القرآن ، فهو قوله في هذه الآية (الذين آمنوا وكانوا يتقون) فقوله (آمَنُوا) إشارة إلى كمال
حال القوة النظرية وقوله (وكانوا يتقون) إشارة إلى كمال حال القوة العملية . وفيه مقام آخر ، وهو أن
يحمل الإيمان على مجموع الاعتقاد والعمل ، ثم نصف الولي بأنه كان متقياً في الكل . أ. التقوى في موقف
العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر ، فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من
صفات الجلال ، فهو يقدس الله عن أن يكون كجلاه وجلاله مقتصرأ على ذلك المقدار الذي عرفه
ووصفه به ، وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة
بذلك المقدار . فثبت أنه أبدأ يكون في مقام الخوف والتقوى . وأما الأخبار فكثيرة روى عمر
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال
يتعاطونها ، فوالله إن وجوههم لنور ، وإنهم لعلی منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ،
ولا يحزنون إذا حزن الناس» ثم قرأ هذه الآية ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «هم الذين
يذكر الله تعالى برؤيتهم» قال أهل التحقيق : السبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد
فيهم من آيات الخشوع والخضوع ، ولما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله (سپام في وجوههم من

أثر السجود . وأما الأثر ، فقال أبو بكر الأصم : أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه ، وأما المعقول فنقول : ظهر في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب ، فولى كل شيء هو الذي يكون قريبا منه ، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال ، فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى سبحانه ، فإن رأى رأى دلائل قدرة الله ، وإن سمع سمع آيات الله . وإن نطق نطق بالثناء على الله ، وإن تحرك تحرك تحرك في خدمة الله ، وإن اجتهد اجتهد في طاعة الله ، فهناك يكون في غاية القرب من الله ، فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى ، وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضاً كما قال الله تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) ويجب أن يكون الأمر كذلك ، لأن القرب لا يحصل إلا من الجانبين . وقال المتكلمون : ولي الله من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتياً بالأعمال الصالحة على وفق ماوردت به الشريعة ، فهذا كلام مختصر في تفسير الولي .

وأما قوله تعالى في صفتهم ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن الخوف، إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من الخوف ، والحزن إنما يكون على الماضي إما لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كرهه أولئك فات شيء أحبه .

﴿البحث الثاني﴾ قال بعض المحققين : إن نفي الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم إلى الآخرة والأول باطل لوجوه : أحدها : أن هذا لا يحصل في دار الدنيا لأنها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصاً لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام «الدينا سجن المؤمن وجنة الكافر» وعلى ما قال «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات» وثانيها : أن المؤمن ، وإن صفا عيشه في الدنيا ، فإنه لا يخلو من هم بأمر الآخرة شديد ، وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى ، وإذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) على أمر الآخرة ، فهذا كلام محقق ، وقال بعض العارفين : إن الولاية عبارة عن القرب ، فولى الله تعالى هو الذي يكون في نهاية القرب من الله تعالى ، وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ، ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ، ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فإن صاحبها لا يخاف شيئاً ، ولا يحزن بسبب شيء ، وكيف يقل ذلك والخوف من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل إلا بعد الشعور به ، والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى ، فيمتنع أن يكون له خوف أو حزن ؟

وهذه درجة عالية ، ومن لم يذوقها لم يعرفها ، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الحالة ،
وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرغبة بسبب الأحوال الجسمانية ، كما يحصل
لغيره ، وسمعت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعها واحد يصحبه ، فاتفق في بعض الليالي ظهور
حالة قوية وكشف تام له ، فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه ، والمريد تسلق
على رأس شجرة خوفا منها . والشيخ ما كان فازعا من تلك السباع ، فلما أصبح وزالت تلك الحالة
ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فأظهر الجزع من تلك البعوضة ، فقال المريد : كيف تليق
هذه الحالة بمقابلها ؟ فقال الشيخ : إنا إنما تحملنا الباردة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي ، فلما
غاب ذلك الوارد فأنا أضعف خلق الله تعالى .

(المسألة الثانية) قال أكثر المحققين : إن أهل الثواب لا يتحصل لهم خوف في محفل القيامة
واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (ألا إن الله أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وبقوله
تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر وتلقاهم الملائكة) وأيضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به إيصال
الخوف ومنهم من قال : بل يحصل فيه أنواع من الخوف ، وذكروا فيه أخباراً تدل عليه إلا أن
ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد .

وأما قوله (الذين آمنوا وكانوا يتقون) ففيه ثلاثة أوجه : الأول : النصب بكونه صفة للأولياء
والثاني : النصب على المدح . والثالث : الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى .

وأما قوله تعالى (لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة) ففيه أقوال : الأول : المراد منه
الرؤيا الصالحة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال «البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له»
وعنه عليه الصلاة والسلام «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» وعنه عليه الصلاة والسلام «الرؤيا الصالحة
من الله ، والحلم من الشيطان ، فإذا حلم أحدكم حلماً يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات
فانه لا يضره» وعنه صلى الله عليه وسلم «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» وعن
ابن مسعود ، الرؤيا ثلاثة : لهم بهم به الرجل من النهار فيراه في الليل ، وحضور الشيطان ، والرؤيا التي
هي الرؤيا الصادقة . وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة ، فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءاً من النبوة
والثى بهم به أحدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان ، فإذا رأى أحدكم ما يحزنه
فليقل أعوذ بما عادت به ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها أن تضرنى في دنياي أو في آخرتي
واعلم أنا إذا حملنا قوله (لهم البشرى) على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضى أن لا تحصل
هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن ولى الله هو الذى يكون مستغرق القلب

والروح بذكر الله ، ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله ، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد إلا الحق والصدق ، وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم ، فانه إذا نام يبقى كذلك ، فلا جرم لا اعتماد على رؤياه ، فلهذا السبب . قال (لهم البشرى في الحياة الدنيا) على سبيل الحصر والتخصيص .

(القول الثاني) في تفسير البشرى ، أنها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم إياه بالثناء الحسن عن أبي ذر . قال ؟ قلت يا رسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس . فقال «تلك عاجل بشرى المؤمن»

واعلم أن المباحث العقلية تقوى هذا المعنى ، وذلك أن الكمال محبوب لذاته لا لغيره ، وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال ، صار محبوبا لكل أحد ، ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله ، مستغرق اللسان بذكر الله ، مستغرق الجوارح والأعضاء بعبودية الله ، فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب ، صارت الألسنة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة أقوى ، وأيضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ، ففي أى قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوماً بالطبع ألا ترى أن البهائم والسباع قد تكون أقوى من الانسان ، ثم إنها إذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك إلا لمهابة النفس الناطقة .

(والقول الثالث) في تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى (تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) و سلام الله عليهم كما قال (سلام قولاً من رب رحيم) ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الأحوال السارة فكل ذلك من المبشرات .

(والقول الرابع) إن ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه . ودليله قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان)

واعلم أن لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه ، فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ، وبمجموع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة ، فيكون الكل داخل فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله (لهم البشرى في الحياة الدنيا) وكل ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله (وفي الآخرة) ثم إنه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم

وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ
مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ
إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾

قال تعالى (لا تبديل لكلمات الله) والمراد أنه لا خلف فيها ، والكلمة والقول سواء . ونظيره قوله (ما يبدل القول لدى) وهذا أحد ما يقوى أن المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) ثم بين تعالى أن (ذلك هو الفوز العظيم) وهو كقوله تعالى (وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملئاً كبيراً) ثم قال القاضي : قوله (لا تبديل لكلمات الله) يدل على أنها قابلة للتبديل ، وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديماً . ونظير هذا ، الاستدلال بحصول النسخ على أن حكم الله تعالى لا يكون قديماً . وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه :

قوله تعالى ﴿ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾

اعلم أن القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالأجوبة التي فسرناها وقررناها ، عدلوا إلى طريق آخر ، وهو أنهم هددوه وخوفوه وزعموا أنا أصحاب التبعية والمسال ، فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك ، والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً)

واعلم أن الإنسان إنما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيد ، لوجوز كونه مؤثراً في حاله ، فإذا علم من جهة علام الغيوب أن ذلك لا يؤثر ، خرج من أن يكون سبباً لحزنه . ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً) فإذا كان الله تعالى هو الذي أرسله إلى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم إلى هذا الدين كان لا محالة ناصرأله ومعيناً ، ولما ثبت أن العزة والقهر والغلبة ليست إلا له ، فقد حصل الأمن وزال الخوف .

فان قيل : فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفاً حتى احتاج الى الهجرة والحرب ، ثم من بعد ذلك يخاف حالاً بعد حال ؟

قلنا : إن الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقاً والوقت ما كان معيناً ، فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت ، لحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت .

وأما قوله تعالى ﴿إن العزة لله جميعاً﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قال القاضي : إن العزة بالآلف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لأنه يؤدي الى أن القوم كانوا يقولون (إن العزة لله جميعاً) وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك . أما اذا كسرت الآلف كان ذلك استثناء ، وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب . قال صاحب الكشاف : وقرأ أبو حيوه (أن العزة) بالفتح على حذف لام العلة يعنى : لأن العزة على صريح التعليل .

﴿البحث الثاني﴾ فائدة (إن العزة لله) في هذا المقام أمور : الأول : المراد منه أن جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطى ما يشاء لعباده ، والغرض منه أنه لا يعطى الكفار قدرة عليه ، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم ، فأمنه الله تعالى بهذا القول من إضرار الكفار به بالقتل والايذاء ، ومثله قوله تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى - إنا لننصر رسلنا) الثاني : قال الأصم : المراد أن المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم ويخوفونك بها وتلك الأشياء كلها لله تعالى . فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الأشياء وأن ينصرك وينقل أموالهم وديارهم اليك .

فان قيل : قوله (إن العزة لله جميعاً) كالمضادة لقوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) قلنا : لا مضادة ، لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله .

أما قوله ﴿هو السميع العليم﴾ أى يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك . وأما قوله ﴿ألا إن الله من في السموات ومن في الأرض﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة (ألا إن الله مافى السموات والأرض) وهذا يدل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له ، وأما ههنا فكلمة (من) محتصة بمن يعقل ، فتدل على أن كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على أن الكل ملكه وملكه . والثاني : أن المراد (من في السموات) العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان . وإنما خصهم بالذكر ليدل على أن

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ

لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾

هؤلاء إذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الأصنام شركاء لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن﴾ وفي كلمة (ما) قولان : الأول : أنه نفي وجحد ، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى . ومثاله أن أحدنا لو ظن أن زيدا في الدار وما كان فيها ، فخطب إنسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال : إنه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا . الثاني : أن (ما) استفهام ، كأنه قيل : أى شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، والمقصود تقييح فعلهم يعني أنهم ليسوا على شيء .

ثم قال تعالى ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ والمعنى أنهم إنما اتبعوا ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ، ثم بين أن هذا الظن لاحكم له (وإن هم إلا يخرصون) وذكرنا معنى الخرص في سورة الأنعام عند قوله (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون)

قوله تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر قوله (إن العزة لله جميعا) احتج عليه بهذه الآية ، والمعنى أنه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه ، وجعل النهار مبصرا أى مضيئا لتهتدوا به في حوائجكم بالأبصار ، والمبصر الذى يبصر ، والنهار يبصر فيه ، وإنما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب .

فان قيل : إن قوله (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) يدل على أنه تعالى ما خلقه إلا لهذا الوجه ، وقوله (إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون) يدل على أنه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل .

قلنا : إن قوله تعالى (لتسكنوا) لا يدل على أنه لاحكمة فيه إلا ذلك ، بل ذلك يقتضى حصول تلك الحكمة .

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

أما قوله تعالى ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ﴾ فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به .
قوله تعالى ﴿ قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم
من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأباطيل التي حكها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم (اتخذ الله
ولدا) ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول : الملائكة بنات الله ، ويحتمل أن يكون المراد
قول من يقول : الأوثان أولاد الله ، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك .
ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده (هو الغني له ما في السموات وما في الأرض)

واعلم أن كونه تعالى غنياً مالكا لكل ما في السموات والأرض يدل على أنه يستحيل أن يكون
له ولد ، ويان ذلك من وجوه : الأول : أنه سبحانه غني مطلقاً على ما في هذه الآية ، والعقل أيضاً
يدل عليه ، لأنه لو كان محتاجاً لافتقر الى صانع آخر ، وهو محال . وكل من كان غنياً فانه لا بد أن يكون
فرداً منزهاً عن الأجزاء والأبعض ، وكل من كان كذلك امتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه ،
والولد عبارة عن أن ينفصل جزء من أجزاء الانسان ، ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله ، وإذا كان
هذا محالاً ثبت أن كونه تعالى غنياً يمنع ثبوت الولد له .

﴿ الحجية الثانية ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنياً كان قديماً أزلياً باقياً سرمدياً ، وكل
من كان كذلك ، امتنع عليه الانقراض والانقضاء ، والولد انما يحصل للشيء الذي ينقض ،
وينقرض ، فيكون ولده قائماً مقامه ، فثبت أن كونه تعالى غنياً ، يدل على أنه يمتنع أن
يكون له ولد .

﴿ الحجية الثالثة ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنياً فانه يمتنع أن يكون موصوفاً بالشهوة واللذة
وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد .

﴿ الحجية الرابعة ﴾ أنه تعالى غني ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد
انما يكون في حق من يكون محتاجاً حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة ، فمن كان غنياً
مطلقاً امتنع عليه اتخاذ الولد .

(الحجة الخامسة) ولد الحيوان إنما يكون ولدا له بشرطين : إذا كان مساوياً له في الطبيعة والحقيقة ، ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لأنه تعالى غني مطلقاً ، وكل من كان غنياً مطلقاً كان واجب الوجود لذاته ، فلو كان لواجب الوجود ولد ، لكان ولده مساوياً له . فيلزم أن يكون ولد واجب الوجود أيضاً واجب الوجود ، لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره ، وإذا لم يكن متولداً من غيره لم يكن ولداً ، فثبت أن كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا ولد له ، وهذه الثلاثة مع الثلاثة الأولى في غاية القوة .

(الحجة السادسة) أنه تعالى غني ، وكل من كان غنياً امتنع أن يكون له أب وأم ، وكل من تقدم عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الأولاد .

فان قيل : يشكل هذا بالوالد الأول ؟

قلنا : الوالد الأول لا يمتنع كونه ولداً لغيره ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الأول من أبوين يقدمانه . أما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره إلى الأبوين ، وإلا لما كان غنياً مطلقاً .

(الحجة السابعة) إنه تعالى غني مطلقاً ، وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يفترق في أحداث الأشياء إلى غيره .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا الولد ، أما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فان كان قديماً فهو واجب الوجود لذاته ، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى المؤثر ، وافتقار القديم إلى المؤثر يقتضي إيجاد الموجود وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولداً لغيره ، بل كان موجوداً مستقلاً بنفسه ، وأما ان كان هذا الولد حادثاً والحق سبحانه غني مطلقاً فكان قادراً على أحداثه ابتداء من غير تشريك شيء آخر ، فكان هذا عبداً مطلقاً ، ولم يكن ولداً ، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله (هو الغني) الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

أما قوله (له مافی السموات ومافی الأرض) فاعلم أنه نظير قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبداً) وحاصله يرجع إلى أن ماسوى الواحد الأحد الحق ممكن ، وكل ممكن محتاج ، وكل محتاج محدث ، فكل ماسوى الواحد الأحد الحق محدث ، والله تعالى محدثه وخالقه وموجده . وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد . ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا إليه ، عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال (ان عندكم من سلطان بهذا) منبهاً بهذا على أنه لا حجة عندهم في ذلك البتة . ثم بالغ في ذلك الانكار فقال (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقد

قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا
ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾
وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي

ذكرنا أن هذه الآية يحتج بها في إبطال التقليد في أصول الديانات . ونفاة القياس وأخبار الآحاد قد يحتجون بها في إبطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه .

قوله تعالى ﴿قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل القاهر أن اثبات الولد لله تعالى قول باطل . ثم بين أنه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله ، فقد ظهر أن ذلك المذهب اقترأ على الله ونسب لما لا يليق به إليه ، فبين أن من هذا حاله فإنه لا يفلح البتة . ألا ترى أنه تعالى قال في أول سورة المؤمنون (قد أفلح المؤمنون) وقال في آخر هذه السورة (إنه لا يفلح الكافرون)

واعلم أن قوله (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلاً في هذا الوعيد ، ومعنى قوله (لا يفلح) قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول إلى المقصود والمطلوب ، فمعنى أنه لا يفلح هو أنه لا يتنجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ، ومن الناس من إذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الحسيسة ، ظن أنه قد فاز بالمقصد الأقصى ، والله سبحانه أزال هذا الخيال بأن قال : إن ذلك المقصود الحسيس متاع قليل في الدنيا ، ثم لا بد من الموت ، وعند الموت لا بد من الرجوع إلى الله وعند هذا الرجوع لا بد من أن يذيقه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم ، وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ غَمَةً ثُمَّ اقضُوا إِلَيَّ

وَتَذَكِّرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ
 أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ مِمَّا سَأَلْتُمُ
 مِنِّي لَأَجْرِي إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾

ولا تنظرون فان توليتم فاسألكم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون
 من المسلمين ﴿

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبيئات ، وفي الجواب عن الشبه والسؤالات ،
 شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوه : أحدها : أن الكلام إذا أطال في تقرير
 نوع من أنواع العلوم ، فربما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من
 العلم الى فن آخر ، انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلاً قوياً .
 وثانيها : ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة بمن سلف من الأنبياء ، فان
 الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خف ذلك على
 قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت . وثالثها : أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص ، وعلموا أن
 الجهال وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر
 أعداءهم ، كان سماع هؤلاء الكفار لأمثال هذه القصص سبباً لانكسار قلوبهم ، ووقوع الخوف
 والوجل في صدورهم ، وحينئذ يقللون من أنواع الإيذاء والسفاهة . ورابعها : أننا قد دللنا على
 أن محمداً عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علماً ، ولم يطالع كتاباً ، ثم ذكر هذه الأفاصيص
 من غير تفاوت ، ومن غير زيادة ومن غير نقصان ، دل ذلك على أنه صلى الله عليه وسلم إنما
 عرفها بالوحي والتنزيل .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ثلاثة .

(فالقصة الأولى) قصة نوح عليه السلام ، وهي المذكورة في هذه الآية ، وفيها وجهان
 من الفائدة : الأول : أن قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم
 بالغرق . فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار ، وداعية الى مفارقة الجحد
 بالتوحيد والنبوة . والثاني : أن كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه

السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت ، فانه ماجاءنا هذا العذاب ، فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ، ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا .

(المسألة الثانية) أن نوحا عليه السلام قال لقومه (ان كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت) وهذا جملة من الشرط والجزاء ، أما الشرط ، فهو مركب من قيدين :

(القيد الأول) قوله (ان كان كبر عليكم مقامى) قال الواحدى : فى البسيط يقال : كبر يكبر كبرا فى السن ، وكبر الأمر والشئ اذا عظم يكبر كبرا وكبارة . قال ابن عباس : ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة . يقال : أقام بين أظهرهم مقاما واقامة ، والمقام بضم الميم الموضع الذى يقام فيه ، وأراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله (كبر عليكم مقامى) جار مجرى قولهم : فلان ثقل الظل .

واعلم أن سبب هذا الثقل أمران : أحدهما : أنه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما . والثانى : أن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة . والغالب أن من ألف طريقة فى الدين فانه يثقل عليه أن يدعى الى خلافها ، ويذكر له ركاكتها ، فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية ، فان اقترن به إيراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب فى حصول ذلك الثقل .

(والقيد الثانى) هو قوله (وتذكيرى بآيات الله)

واعلم أن الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والمنكرات ، قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقييح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله (إن كان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله) معناه أنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهراً وكلامهم مسموعاً ، كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحوارين قائماً وهم قعود .

واعلم أن هذا هو الشرط المذكور فى هذه الآية ، أما الجزاء ففيه قولان :

(القول الأول) أن الجزاء هو قوله (فعلى الله توكلت) يعنى أن شدة بغضكم لى تحملك على الاقدام على ايذائى وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا بالتوكل على الله .

واعلم أنه عليه السلام كان أبداً متوكلاً على الله تعالى ، وهذا اللفظ يوم أنه توكل على الله في هذه الساعة ، لكن المعنى أنه إنما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .
 (والقول الثاني) وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) وقوله (فعلى الله توكلت) كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت على شيئاً فآله حسبي فاعمل ما تريد ، واعلم أن جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب .

(القيود الأولى) قوله (فأجمعوا أمركم) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال الفراء : الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وأنشد :

بأليت شعري والمنى لا ينفع هل اغدون يوماً وأمرى بجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره ، أى جعله جميعاً بعد ما كان متفرقاً ، قال : وتفرقه ، أى جعل يتدبره فيقول : مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه ، أى جعله جميعاً فهذا هو الاصل في الاجماع ، ومنه قوله تعالى (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم) ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بمعنى فليل : أجمعت على الامر ، أى عزمت عليه ، والاصل أجمعت الامر .

(البحث الثاني) روى الأصمعي عن نافع (فأجمعوا أمركم) بوصل الالف من الجمع وفيه وجهان : الأول : قال أبو علي الفارسي : فأجمعوا ذوى الامر منكم فحذف المضاف ، وجرى على المضاف إليه ما كان يجرى على المضاف لو ثبت . الثاني : قال ابن الأنباري : المراد من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم ، فالتقدير : ولاندعوا من أمركم شيئاً إلا أحضرتموه .

(والقيود الثانية) قوله (وشركاءكم) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) الواو ههنا بمعنى مع ، والمعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، ولو خلعت نفسك والأسد لا كلك .

(البحث الثاني) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سموها بالآلهة ، ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم ، فان كان المراد هو الاول فإباحة الكفار على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع ، وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر .

(البحث الثالث) قرأ الحسن وجماعة من الفراء (وشركاؤكم) بالرفع عطفاً على الضمير

المرفوع ، والتقدير : فأجمعوا أتم وشركاؤکم . قال الواحدی : وجاز ذلك من غير تأکید الضمیر كقوله (اسکن أنت وزوجک الجنة) لأن قوله (أمرکم) فصل بین الضمیر وبين المنسوق ، فكان كالعوض من التوكید وكان الفراء يستقبح هذه القراءة ، لأنها توجب أن يكتب وشركاؤکم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف ،

(القيد الثالث) قوله (ثم لا يکن أمرکم علیکم غمۃ) قال أبو الهيثم : أى مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم إذا التبس قال طرفة :

لعمري ما أمرى على بغمۃ نهارى ولاليلى على بسرمد

وقال الليث : إنه لفي غمۃ من أمره إذا لم يهتد له . قال الزجاج : أى ليسكن أمرکم ظاهرا منكشفا

(القيد الرابع) قوله (ثم افضوا إلى) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال ابن الأنبارى معناه ثم امضوا إلى بمكروهم وماتوعدوتى به ، تقول العرب : قضى فلان ، يريدون مات ومضى ، وقال بعضهم : قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . وبه يسمى القاضى ، لأنه إذا حكم فقد فرغ فقوله (ثم افضوا إلى) أى افرغوا من أمرکم وامضوا ما فى أنفسكم واقطعوا ما بينى وبينكم ، ومنه قوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب) أى أعلنناهم إعلاما قاطعا ، قال تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) قال الففال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة (إلى) فى هذا الموضع من قولهم برئت إليك وخرجت إليك من العهد ، وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال : ثم افضوا ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه .

(البحث الثانى) قرئ ثم افضوا إلى بالفاء بمعنى ثم انتهوا إلى بسرکم ، وقيل : هو من أفضى الرجل إذا خرج إلى الفضاء ، أى أسحروا به إلى وأبرزوه إلى .

(القيد الخامس) قوله (ولا تنتظرون) معناه لا تمهلون بعد اعلامكم اياى ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ ، وقد نظم القاضى هذا للكلام على أحسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال «فى أول الأمر فعلى الله توكلت فأتى واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم اياى بالقتل والايذاء يمنعى من الدعاء إلى الله تعالى» ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال «فأجمعوا أمرکم» فكانه يقول لهم أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا إلى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله (ثم لا يکن أمرکم علیکم غمۃ) وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية فى المكاشفة والمجاهرة ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى

فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ﴿٧٣﴾

ضم إليها : رابعا فقال (ثم اقضوا إلى) والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور إلى ، ثم ضم إلى ذلك خامسا . وهو قوله (ولانتظرون) أى عجّلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من عيرانظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل إليه ومكرهم لا ينفذ فيه ،

وأما قوله تعالى ﴿فان توليتم فما سألتكم من أجر﴾ فقال المفسرون : هذا إشارة إلى أنه ما أخذ منهم مالا على دعوتهم إلى دين الله تعالى . ومتى كان الانسان فارغا من الطمع كان قوله أقوى تأثيرا في القلب . وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال : إنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين . إما بإيصال الشر أو بقطع المنافع ، فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيرا ، لأنه ما أخذ منهم شيئا فكان يخاف أن يقطعوا منه خيرا

ثم قال ﴿إن أجرى لإعلى الله وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ وفيه قولان : الأول : أنكم سواء قبلتم دين الاسلام أولم تقبلوا ، فأنام أمور بأن أكون على دين الاسلام . والثاني : أتى مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى لأجل هذه الدعوة . وهذا الوجه أليق بهذه الموضع ، لأنه لما قال (ثم اقضوا إلى) بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فكذبوه فنجيناها ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا
بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ، ذكر ما إليه رجعت عاقبة تلك الواقعة ، أما في حق نوح وأصحابه فأمران : أحدهما : أنه تعالى نجاهم من الكفار . الثاني : أنه جعلهم خلائف بمعنى أنهم يخلفون من هلك بالفرق ، وأما في حق الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وأهلكهم . وهذه القصة إذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرا للمكلفين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح . وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ، ليصلوا إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح ، وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير إذا جرت على

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ وَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا
بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ «٧٤»

سبيل الحكاية عن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ . وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أفاضل الأنبياء عليهم السلام .

وأما تفاصيل هذه القصة ، فهي مذكورة في سائر السور .

قوله تعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾

اعلم أن المراد : ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ ولم يسمهم ، وكان منهم هود ، وصالح ، وإبراهيم ولوط ، وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبينات ، وهي المعجزات القاهرة ، فأخبر تعالى عنهم أنهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ، ولم يجرهم ما بلغهم من إهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك ، فلهذا قال (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) وليس المراد عين ما كذبوا به ، لأن ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات ، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة .

ثم قال تعالى ﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الإيمان بهذه الآية وتقريره ظاهر . قال القاضي : الطبع غير مانع من الإيمان بدليل قوله تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ؟

والجواب : أن الكلام في هذه المسألة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى (ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم) فلا فائدة في الإعادة .

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا
وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ
مُبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ
السَّاحِرُونَ ﴿٧٧﴾

القصة الثانية

قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ﴿ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون﴾

اعلم أن هذا الكلام غنى عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا لسحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسحر هذا) على سبيل الاستفهام ؟

وجوابه : أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا (أسحر هذا) بل قال (أتقولون للحق لما جاءكم) ما تقولون ، ثم حذف عنه مفعول (أتقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى (أسحر هذا) وهذا استفهام على سبيل الإنكار ، ثم احتج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله (ولا يفلح الساحرون) يعنى أن حاصل صنعهم تخييل وتمويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب العصا حية وخلق البحر ، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخييل والتمويه ، فثبت أنه ليس بسحر .

قَالُوا أَجْتَنَّا لَتَلْفَتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ
 فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ
 عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّا
 أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ
 الْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾

قوله تعالى ﴿قالوا أجتتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون اتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين﴾ ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون﴾
 وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام ، وعلوا عدم القبول بأمرين : الأول : قوله ﴿أجتتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا﴾ قال الواحدى : اللفت فى أصل اللغة الصرف عن أمر ، وأصله اللى يقال : لفت عنقه إذا لواها ، ومن هذا يقال : التفت إليه ، أى أمال وجهه إليه . قال الأزهري : لفت الشيء وقتله إذا لواه ، وهذا من المقلوب .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أنهم قالوا : لا نترك الدين الذى نحن عليه ، لانا وجدنا آباءنا عليه ، فقد تمسكوا بالتقليد ، ودفنوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار .

﴿والسبب الثانى﴾ فى عدم القبول قوله ﴿وتكون لكما الكبرياء فى الأرض﴾ قال المفسرون : المعنى ويكون لكما الملك والعز فى أرض مصر ، والخطاب لموسى وهرون . قال الزجاج : سمي الملك كبرياء ، لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وأيضاً فالنبي إذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمته إليه ، فصار أكبر القوم .

واعلم أن السبب الأول : إشارة إلى التمسك بالتقليد ، والسبب الثانى : إشارة إلى الحرص على طلب

الدنيا، والجد في بقاء الرياسة، ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا (وما نحن لكما بمؤمنين)

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر، فجمع فرعون السحرة وأحضرهم، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون) فان قيل: كيف أمرهم بالكفر والسحر، والأمر بالكفر كفر؟

قلنا: إنه عليه السلام أمرهم بالقاء الحبال والعصى، ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعى باطل، لاعلى طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر، فلما ألقوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى: إن ما جئتم به سحر، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل، بل الحق أن الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه، ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل، وقد أخبر الله تعالى في سائر السور أنه كيف أبطل ذلك السحر، وذلك بسبب أن ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصى.

(المسألة الثانية) قوله (ما جئتم به السحر) ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء، وخبرها السحر، قال الفراء: وإنما قال (السحر) بالالف واللام، لأنه جواب كلام سبق. ألا ترى أنهم قالوا: لما جاءهم موسى هذا سحر، فقال لهم موسى: بل ما جئتم به السحر، فوجب دخول الألف واللام، لأن النكرة إذا عادت عادت معرفة، يقول الرجل لغيره: لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام، ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه أنه سأله عن الرجل الذي ذكره له. وقرأ أبو عمرو (آسحر) بالاستفهام، وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء، وجئتم به في موضع الخبر كأنه قيل: أي شيء جئتم به. ثم قال على وجه التوبيخ والتفريع (آسحر) كقوله تعالى (أأنت قلت للناس) والسحر بدل من المبتدأ، ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساوى المبدل منه في أنه استفهام، كما تقول كم مالك أعشرون أم ثلاثون؟ فجعلت أعشرون بدلا من كم، ولا يلزم أن يضم للسحر خبر، لأنك إذا أبدلت من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل منه خبرا عنه.

ثم قال تعالى (إن الله سيضلله) أي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أي لا يقويه ولا يكمله.

ثم قال (ويحق الله الحق) ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته. وقوله (بكلماته) أي بوعده

فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٌ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾

موسى . وقيل بما سبق من قضاائه وقدره ، وفي كلمات الله أبحاث غامضة عميقة عالية ، وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملأئهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين﴾

واعلم أنه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة . وما ظهر من تلقف العصا لكل ما أحضروه من آلات السحر ، ثم إنه تعالى بين أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم إلا ذرية من قومه ، وإنما ذكر تعالى ذلك تسلياً لمحمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان يفتن بسبب إغراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر ، فبين أن له في هذا الباب بسائر الأنبياء أسوة ، لأن الذى ظهر من موسى عليه السلام كان في الإعجاز في مرأى العين أعظم ، ومع ذلك فما آمن به منهم إلا ذرية . واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه : الأول : أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ، ولا سبيل إلى حمله على التقدير على وجه الإهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد . الثانى : قال بعضهم : المراد أولاد من دعاهم ، لأن الآباء استمروا على الكفر ، إما لأن قلوب الأولاد ألين أودواعيهم على الثبات على الكفر أخف . الثالث : أن الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وأمهاتهم من بنى إسرائيل . الرابع : الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها . وأما الضمير في قوله (من قومه) فقد اختلفوا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون ، لأن ذكرهما جميعاً قد تقدم والأظهر أنه عائد إلى موسى ، لأنه أقرب المذكورين ولأنه نقل إن الذين آمنوا به كانوا من بنى إسرائيل .

أما قوله ﴿على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ أن أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جداً ، لأنه كان شديد البطش وكان قد أظهر العداوة مع موسى ، فاذا علم ميل القوم إلى موسى كان يباليغ في إيذائهم ، فهذه السبب كانوا خائفين منه .

وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ «٨٤»
فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٨٥» وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ
مِنَ الْقَوْمِ الكَافِرِينَ «٨٦»

(البحث الثاني) إنما قال (وملئهم) مع أن فرعون واحد لوجوه : الأول : أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع ، والمراد التعظيم . قال الله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) الثاني : أن المراد بفرعون آل فرعون . الثالث : أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون . ثم قال (أن يفتنهم) أي يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاء عليهم . ثم قال (وإن فرعون لعال في الأرض) أي لغالب فيها قاهر (وإنه لمن المسرفين) قيل : المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الأمور ، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين ، وقيل : إنما كان مسرفاً لأنه كان من أخس العبيد ، فادعى الإلهية .

قوله تعالى (وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أن قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) جزء معلق على شرطين : أحدهما متقدم . والآخر متأخر ، والفقهاء قالوا : المتأخر يجب أن يكون متقدماً والمتقدم يجب أن يكون متأخراً . ومثاله أن يقول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيداً . وإنما كان الأمر كذلك ، لأن مجموع قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق ، صار مشروطاً بقوله إن كلمت زيداً ، والمشروط متأخر عن الشرط ، وذلك يقتضى أن يكون المتأخر في اللفظ متقدماً في المعنى ، وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخراً في المعنى ، والتقدير : كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيداً إن دخلت الدار فأنت طالق ، فلو حصل هذا التعليق قبل إن كلمت زيداً لم يقع الطلاق .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) يقتضى أن يكون كونهم مسلمين شرطاً ، لأن بصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فكانه

تعالى يقول للمسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل ، والأمر كذلك ، لأن الإسلام عبارة عن الاستسلام ، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد ، وأما الإيمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفاً بأن واجب الوجود لذاته واحد . وأن ماسواه محدث مخلوق تحت تدييره وقهره وتصرفه ، وإذا حصلت هاتان الحالان فنجد ذلك يفوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى . ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الأسرار ، والتوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأحوال على الله تعالى .

واعلم أن من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

(المسألة الثانية) أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعلى الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوحاً عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى ، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاماً ، وكان موسى عليه السلام فوق التمام .

(المسألة الثالثة) إنما قال (فعليه توكلوا) ولم يقل توكلوا عليه ، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ، والأمر كذلك ، لأنه لما ثبت أن كل ماسواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدييره ، امتنع في العقل أن يتوكل الانسان على غيره ، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله (وقالوا على الله توكلنا) أى توكلنا عليه ، ولانلقت إلى أحد سواه ، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء ، فطلبوا من الله تعالى شيتين : أحدهما : أن قالوا (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) وفيه وجوه : الأول : أن المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أنا لو كنا على الحق لماسلطتهم علينا ، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم . الثاني : أنك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم . الثالث (لا تجعلنا فتنة لهم) أى موضع فتنة لهم ، أى موضع عذاب لهم . الرابع : أن يكون المراد من الفتنة المفتون ، لأن اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز ، كالحلق بمعنى الخلق ، والتكوين بمعنى المكون ، والمعنى : لا تجعلنا مفتونين ، أى لا تمكنهم من أن يحمّلونا بالظلم والقهر على أن نتصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه ، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبُوًّا الْقَوْمِ كَمَا بَمِصْرَ يَبُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾

تعالى قبل هذه الآية وهو قوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونحننا برحمتك من القوم الكافرين) واعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم ، وذلك لأننا إن حملنا قولهم (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) على أنهم إن سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فتضرعوا إلى تعالى في أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم ، وذلك يدل على أن عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى ﴿وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوأ لقومكما بمصر ييوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين﴾

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال : تبوأ المكان ، أى اتخذه مبعأ كقوله توطئه إذا اتخذ موطناً ، والمعنى : اجعلوا بمصر ييوتا لقومكما ومرجعاً ترجعون إليه للعبادة والصلاة .

ثم قال ﴿واجعلوا بيوتكم قبلة﴾ وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت ، أما الأولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذى يستقبل فى الصلاة ، ثم قالوا : والمراد من قوله (واجعلوا بيوتكم قبلة) أى اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة ، وقال الفراء : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أى إلى القبلة ، وقال ابن الانبارى : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أى قبلا يعنى مساجد فأطلق لفظ الواحدان ، والمراد الجمع ، واختلفوا فى أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعيينه ، إلا أنه نقل عن

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنِ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا

ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبله موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبله كل الأنبياء ، وإنما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطاق البيت ، فهؤلاء لهم في تفسير قوله (قبلة) وجهان : الأول : المراد بجعل تلك البيوت قبله أي متقابلة ، والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض . وقال آخرون : المراد واجعلوا دوركم قبلة ، أي صلوا في بيوتكم .

(البحث الثاني) أنه تعالى خص موسى وهرون في أول هذه الآية بالخطاب فقال (أن تبوأ لقومكما بمصر بيوتا) ثم عمم هذا الخطاب فقال (واجعلوا بيوتكم قبلة) والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يتبوأ لقومهما بيوتا للعبادة ، وذلك مما يفرض الى الأنبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال (وبشر المؤمنين) وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

(البحث الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة ، لئلا يظفروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم ، كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الاسلام في مكة . الثاني : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفاً من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الأعداء . وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء .

قوله تعالى ﴿وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأمواالا في الحياة الدنيا ربنا

يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمْ فَاَسْتَقِيمَا وَلَا
تَتَّبِعَان سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴿

اعلم أن موسى لما بالغ في إظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود
والعناد والانكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أو لا سبب إقدامه على
تلك الجرائم ، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ، فلهذا السبب قال موسى عليه
السلام (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس
والدواب ، وأثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الأشياء من الصامت والناطق .

ثم قال ﴿ليضلوا عن سبيلك﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقديره
من وجهين : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام التعليل ، والمعنى : أن موسى قال يارب
العزة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال
المكلفين . الثاني : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجيبت دعوتكما) وذلك أيضاً
يدل على المقصود . قال القاضى : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم . ويدل عليه
وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر قبيحة . والثانى : أنه لو أراد
ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لا معنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق
الارادة ، ولو كانوا كذلك . لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب ، والثالث :
أنما لجوزنا أن يريد إضلال العباد ، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء الى الضلال ، ولجاز
أن يقوى الكذابين المضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم ، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن .
والرابع : أنه لا يجوز أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولاً له قولاً لنا لعله يتذكر
أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون) ثم انه
تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا ، لأن ذلك كالمناقضة ، فلا بد من حمل أحدهما

على موافقة الآخر . الخامس : أنه لا يجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الإيمان .

واعلم أنا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال ، وقد أعلمه الله تعالى ، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ . الثاني : أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي لتلايضلوا عن سبيلك ، حذف للدلالة المعقول عليه كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لا تضلوا ، وكقوله تعالى (قالوا لي شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) والمراد لتلا تقولوا ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام . الثالث : أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار . والتقدير كأنك آتيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال : آتيتهم زينة وأموالا لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول الشاعر :

كذبتك عينك أم رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالاً

أراد أ كذبتك فكذا ههنا . الرابع : قال بعضهم : هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتح بها الكلام ، فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سبباً لمزيد البغي والكفر ، أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الأضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : بينا في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيراً) في أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال : الماء في اللبن أي هلك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) معناه : ليهلكون ويموتوا ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

واعلم أنا قد أجبتنا عن هذه الوجوه مراراً كثيرة في هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام فنقول : الذي يدل على أن حصول الأضلال من الله تعالى وجوه : الأول : أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية ، فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريد ، علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فان قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول :
 فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق ، فلو كان حصول ذلك الجهل
 السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من
 انتهائها إلى جهل أول وضلال أول ، وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لأنه كرهه
 وإنما أراد ضده ، فوجب أن يكون من الله تعالى . الثاني : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون
 المال والجاه حباً شديداً لا يمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه البتة ، وكان حصول هذا الحب يوجب
 الاعراض عن استخدامه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر ، فهذه
 الأشياء بعضها يتأدى إلى البعض تأدياً على سبيل اللزوم ووجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي
 خلق الانسان مجبولاً على حب المال والجاه . الثالث : وهو الحجّة الكبرى أن القدرة بالنسبة إلى
 الضدين على السوية ، فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني الا لمرجح ، وذلك المرجح ليس من العبد
 والا لعاد الكلام فيه ، فلا بد وأن يكون من الله تعالى ، واذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال
 من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالاً وقوى حب ذلك المال
 والجاه في قلوبهم . وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانتقاده ، لا سيما
 وكان فرعون كالمتمتع في حقه والمرتب له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب ، وكل ذلك
 يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام وإصرارهم على انكار صدقه ، فثبت بالدليل
 العقلي أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجباً لاضلالهم
 فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في
 مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً .
 اذا عرفت هذا فنقول :

(أما الوجه الأول) وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف ، لأن موسى عليه السلام ما كان
 عالماً بالعواقب .

فان قالوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالاً ، لأن ذلك يستلزم
 انقلاب خبر الله كذباً وهو محال والمفضى إلى المحال محال .

(وأما الوجه الثاني) وهو قولهم يحمل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد لثلاثاً يضلوا عن
 سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره . وأقول : إنه لما شرع في تفسيره

قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره. وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك، لأنه قلب النفي إثباتا. والاثبات نفيًا. وتجويزه يفتح باب أن لا يبقى الاعتماد على القرآن لافي نفيه ولا في اثباته. وحينئذ يبطل القرآن بالسكوية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار، فإن تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواطن، فلعله تعالى إنما قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) على سبيل الإنكار والتعجب. وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها.

ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه قال ﴿ربنا اطمس على أموالهم﴾ وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمس وجوها) والطمس هو المسخ. قال ابن عباس رضي الله عنهما: بلغنا أن الدراهم والدنانير، صارت حجارة منقوشة كهيتها صحاحوا وأنصافا وأثلاثا، وجعل سكرهم حجارة.

ثم قال ﴿واشدد على قلوبهم﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان. قال الواحدى: وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء، ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال.

ثم قال ﴿فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أنه يجوز أن يكون معطوفا على قوله (ليضلوا) والتقدير: ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضا. والثاني: يجوز أن يكون جوابا لقوله (واشدد) والتقدير: اطبع على قلوبهم وقسها حتى لا يؤمنوا، فانها تستحق ذلك.

ثم قال تعالى ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ وفيه وجهان: الأول: قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن، فلذلك قال (قد أجيبت دعوتكما) وذلك لأن من يقول عند دعاء داعي أمين فهو أيضا داع، لأن قوله أمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضا. الثاني: لا يبعد أن يكون كل واحد منهما، ذكر هذا الدعاء غاية مافي الباب أن يقال: إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا.

وأما قوله ﴿فاستقبيا﴾ يعني فاستقبيا على الدعوة والرسالة، والزيادة في إلزام الحججة فقد لبث

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّىٰ
 إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ
 الْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ آ لَآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَالْيَوْمَ
 نُنَجِّيكَ يَدِنَا لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ آيَاتِنَا
 لَغَافِلُونَ ﴿٩٢﴾

نوح في قومه ألف سنة إلا قليلا فلا تستعجلا ، قال ابن جريج : إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء
 أربعين سنة .

وأما قوله ﴿ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ المعنى : لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان
 المقصود حاصلًا في الحال ، فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه ، إلا أنه إنما يوصله إليه
 في وقته المقدر ، والاستعجال لا يصدر إلا من الجهال ، وهذا كما قال لنوح عليه السلام (إني أعظك
 أن تكون من الجاهلين)

واعلم أن هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله (لئن أشركت
 ليحبطن عملك) لا يدل على صدور الشرك منه .

﴿البحث الثاني﴾ قال الزجاج : قوله (ولا تتبعان) موضعه جزم ، والتقدير : ولا تتبعان ، إلا أن
 النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون النون التي قبلها فاختر لها
 الكسرة ، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية ، وقرأ ابن عامر (ولا تتبعان) بتخفيف النون .

قوله تعالى ﴿وجاوزنا بني إسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه
 الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين آ لآن وقد عصيت
 قبل وكنت من المفسدين فالיום ننجيك بيدنا لتكون لمن خلقك آية وإن كثيرا من الناس
 عن آياتنا لغافلون﴾

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله (وجاوزنا بيني إسرائيل البحر) المذكور في سورة الأعراف، والمعنى: أنه تعالى لما أجاب دعاهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه، وفرعون كان غافلاً عن ذلك، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله (فاتبعهم) أي لحقهم. يقال: أتبعه حتى لحقه، وقوله (بغياً وعدواً) البغى طلب الاستعلاء بغير حق، والعدو الظلم، روى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر. وقرب فرعون مع عسكره منهم، فوقعوا في خوف شديد، لأنهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك، فأنعم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقاً في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتامها في سائر السور، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يبساً، ليظم فرعون وجنوده في التمسك من العبور، فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء ببعضها وأزال الفلق، فهو معنى قوله (فاتبعهم فرعون وجنوده) وبين ما كان في قلوبهم من البغى وهي حجة الإفراط في قتلهم وظلمهم، والعدو وهو تجاوز الحد، ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الغرق أظهر كلمة الإخلاص ظناً منه أنه ينجي من تلك الآفة وههنا سؤالان:

(السؤال الأول) أن الإنسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكي

الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب: من وجهين: الأول: أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس، لا بكلام اللسان، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكي عنه أنه قال هذا الكلام، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب. الثاني: أن يكون المراد من الغرق مقدماته (السؤال الثاني) أنه آمن ثلاث مرات أولها قوله (آمنت) وثانيها قوله (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلمين) فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال: إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الإقرار؟

والجواب: العلماء ذكروا فيه وجوهاً:

(الوجه الأول) أنه إنما آمن عند نزول العذاب. والإيمان في هذا الوقت غير مقبول، لأن عند نزول العذاب بصير الحال وقت الاجزاء، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة، ولهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا)

(الوجه الثاني) هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى. والاعتراف بعمزة الربوبية

وذلة العبودية ، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالاخلاص ، فلهذا السبب ما كان مقبولاً .

(الوجه الثالث) هو أن ذلك الاقرار كان مبنيًا على محض التقليد ، ألا ترى أنه قال (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله ، إلا أنه سمع من بنى إسرائيل أن للعالم إلهًا ، فهو أقر بذلك الإله الذي سمع من بنى إسرائيل أنهم أقروا بوجوده ، فكان هذا محض التقليد ، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة (طه) كان من الدهرية ، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته ، إلا بنور الحجج القطعية ، والدلائل اليقينية ، وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد ، لأنه يكون ضمناً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل السابق .

(الوجه الرابع) رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بنى إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) انصرف ذلك إلى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت ، فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لزيادة الكفر .

(الوجه الخامس) أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم . ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه ، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه آمن بالإله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ، وكل من اعتقد ذلك كان كافراً . فلهذا السبب ما صح لإيمان فرعون .

(الوجه السادس) لعل الإيمان إنما كان يتم بالاقرار بوحداية الله تعالى ، والاقرار بنبوة موسى عليه السلام ، فههنا لما أقر فرعون بالوحداية ولم يقر بالنبوة لاجرم لم يصح إيمانه . ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فإنه لا يصح إيمان إلا إذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله ، فكذا ههنا .

(الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتيا فيها ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ، فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق في البحر ، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتياه إليه .

أما قوله تعالى (آلان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) ففيه سؤالات :

(السؤال الأول) من القائل له (آلان وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل ، وإنما ذكر قوله (و كنت من المفسدين) في مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن قائل هذا القول هو الله تعالى ، لأنه ذكر بعده (فاليوم نتجيك بيدنك) الى قوله (وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

(السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق ، وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة .

والجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا ، وأحد دلالاتهم على صحة ذلك هذه الآية . وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة ، بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين .

(السؤال الثالث) هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملاّ فمه من الطين لتلا يتوب غضباً عليه .

والجواب : الأقرب أنه لا يصح ، لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتاً أو ما كان ثابتاً ، فإن كان ثابتاً لم يحز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) وأيضا فلو منعه بما ذكره لكانت التوبة ممكنة ، لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح ، وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة ، وأيضا لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضا فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الإيمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطله قول جبريل (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله تعالى في صفتهم (وهم من خشيته شفقون) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما إن قيل : إن التكليف كان زائلاً عن فرعون في ذلك الوقت ، فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل إليه فائدة أصلاً .

ثم قال تعالى (فاليوم نتجيك بيدنك) وفيه وجوه : الأول (نتجيك بيدنك) أي نلقيك بنجوة من الأرض وهي المكان المرتفع . الثاني : نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تفرق . وقوله (بيدنك) في موضع الحال ، أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك . الثالث : أن هذا وعده بالنجاة على سبيل التهكم ، كما في قوله (فبشرهم بعباب اليم) كأنه قيل له نتجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك ، ومثل هذا الكلام قد

يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : نعتك ولكن بعد الموت ، ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (تنجيك) بالخاء المهملة ، أى نلقيك بناحية مما يلي البحر ، وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر . قال كعب : رماه الماء الى الساحل كأنه ثور .

وأما قوله ﴿بيدك﴾ ففيه وجوه : الأول : ما ذكرنا أنه في موضع الحال ، أى في الحال التي كنت بدنا محضاً من غير روح . الثاني : المراد تنجيك بيدك كاملاً سوياً لم تتغير . الثالث (تنجيك بيدك) أى نخرجك من البحر عرياناً من غير لباس . الرابع (تنجيك بيدك) أى بدرعك ، قال الليث : البدن هو الدرع الذى يكون قصير الكمين ، فقوله (بيدك) أى بدرعك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها ، فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام .

وأما قوله ﴿لتكون لمن خلفك آية﴾ ففيه وجوه : الأول : أن قوماً ممن اعتقدوا فيه الإلهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورة حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم . وقيل كان مطرحة على عمر بنى إسرائيل . الثاني : لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنار بكم الأعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته ، ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون . الثالث : قرأ بعضهم (لمن خلفك) بالقاف أى لتكون لخلفك آية كسائر آياته . الرابع : أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج أحداً منهم من قعر البحر ، بل خصه بالخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالاً على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة .

وأما قوله ﴿وان كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون﴾ فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عافية فرعون وختم ذلك بهذا الكلام . وخاطب به محمداً عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجراً لأمته عن الاعراض عن الدلائل ، وباعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها ، فإن المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار ، كما قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب)

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوعًا صَدَقٌ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا
حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾

قوله تعالى ﴿ولقد بوأنا بني إسرائيل مبعوا صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾
اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الحتم في واقعة فرعون وجنوده ، ذكر أيضاً في هذه الآية ما وقع عليه الحتم في أمر بني إسرائيل ، وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (بوأنا بني إسرائيل مبعوا صدق) أى أسكنناهم مكان صدق أى مكاناً محموداً ، وقوله (مبعوا صدق) فيه وجهان : الأول : يجوز أن يكون مبعوا صدق مصدرأ ، أى بوأناهم تبوا صدق . الثانى : أن يكون المعنى منزلاً صالحاً مرضياً ، وإنما وصف المبعوا بكونه صدقاً ، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق تقول : رجل صدق ، وقدم صدق . قال تعالى (وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق) والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملاً فى وقته صالحاً للغرض المطلوب منه ، فكل ما يظن فيه من الخير ، فإنه لا بد وأن يصدق ذلك الظن .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى أن المراد ببني إسرائيل فى هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا فى زمن محمد عليه السلام .

﴿أما القول الأول﴾ فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى ، وعلى هذا التقدير : كان المراد بقوله (ولقد بوأنا بني إسرائيل مبعوا صدق) الشام ، ومصر ، وتلك البلاد فإنها بلاد كثيرة الخصب . قال تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الطيبات) تلك المنافع ، وأيضاً المراد منها أنه تعالى أورث بني إسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحراث والنسل ، كما قال (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها)

ثم قال تعالى ﴿فما اختلفوا حتى جاءهم العلم﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤوا التوراة ، فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ
لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «٩٤» وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَتَكُونُ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٩٥» إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ
كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ «٩٦» وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ
الْأَلِيمَ «٩٧»

الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا ، وأنه
تعالى يقضى بينهم يوم القيامة .

(وأما القول الثاني) وهو أن المراد بنبي إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان
محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين . قال ابن عباس : وهم قريظة والنضير
وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات ، والمراد ما في تلك
البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيباً في البلاد ، ثم إنهم بقوا على دينهم ، ولم يظهر فيهم
الاختلاف حتى جاءهم العلم ، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما
سماه علماً ، لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور . وفي كون القرآن سبباً لحدوث
الاختلاف وجهان : الأول : أن اليهود كانوا يخبرون ببعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون
به على سائر الناس ، فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإيثاراً لبقاء الرياسة وآمن به طائفة
منهم ، فهذا الطريق صار نزول القرآن سبباً لحدوث الاختلاف فيهم . الثاني : أن يقال : إن هذه
الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً محضاً بالكلية . وبقوا على هذه الحالة حتى
جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فأمن قوم وبقى أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى (إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فالمراد منه أن
هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا ، وأنه تعالى في الآخرة يقضى بينهم ،
فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق .

قوله تعالى (فان كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد

جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم أورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى الشك في وضع اللغة ، ضم بعض الشيء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض . ويقال شككت الصيد إذا رميته فضممت يده أو رجله إلى رجله والشكائك من الموادج ماشك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأدياء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أى يضمون ، وشك الرجل في السلاح . إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه إياها ، فإذا قالوا : شك فلان في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئا آخر خلافة .

(المسألة الثانية) اختلف المفسرون : في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو ؟ فقيل النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره . أما من قال بالأول : فاختلفوا على وجوه .

(الوجه الأول) أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وكقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وكقوله (يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس) ومن الأمثلة المشهورة : اياك أعنى واسمى بإجاره . والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى في آخر السورة (يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) فبين أن المذكور في أول الآية على سبيل الرمز ، هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح . الثاني : أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية . والثالث : أن بتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه ، فكيف يزول ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في الأكثر كفار ، وإن حصل فيهم من كان مؤمنا إلا أن قوله ليس بحجة لاسيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والإنجيل ، فالكل مصحف محرف ، فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد هو الأمة ، ومثل هذا معتاد ، فإن السلطان الكبير إذا كان له أمير ،

وكان تحت راية ذلك الأمير جمع ، فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص ، فانه لا يوجه خطابه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أقوى تأثيراً في قلوبهم .

(الوجه الثاني) أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك ، إلا أن المقصود أنه متى سمع هذا الكلام ، فانه يصرح ويقول «يارب لا أشك ولا أطلب الحججة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته على من الدلائل الظاهرة» ونظيره قوله تعالى لللائكة (أهولاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك أنت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا .

(الوجه الثالث) هو أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات ، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل وتقرير البينات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقارير حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوسوس ، ونظيره قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وأقول تمام التقرير في هذا الباب إن قوله (فان كنت في شك) فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع . ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، فهو كلام حق ، لأن معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية ، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أو لم يقع ، فليس في الآية دلالة عليه ، والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ، ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة .

(والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن تقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان ، وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكانهم استحيوا من تلك المعاداة والمطالبات ، وذلك الاستحياء صار مانعاً لهم عن قبول الايمان فقال تعالى (فان كنت في شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل ، بمعنى أولى الناس بأن لا يشك

في نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلاً على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبيّنات القاهرة فانه ليس فيه عيب . ولا يحصل بسببه نقصان ، فاذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات .

(الوجه الخامس) أن يكون التقدير أنك لست شاكاً البتة . ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والمخني أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً ، لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا . ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والانجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة .

(الوجه السادس) قال الزجاج : إن الله خاطب الرسول في قوله (فان كنت في شك) وهو شامل للخلق وهو كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) قال : وهذا أحسن الأقاويل ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخلاً تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال ، سواء أريد معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل .

(الوجه السابع) هو أن لفظ (إن) في قوله (إن كنت في شك) للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لا تأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى يقيناً .

(وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقة ثلاثاً ، المصدقون به . والمكذبون له . والمتوقفون في أمره الشاكون فيه ، فخطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : إن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع ، كما في قوله (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك) و (يا أيها الإنسان إنك كادح) وقوله (فاذا مس الإنسان ضر) ولم يرد في جميع هذه الآيات إنساناً بعينه ، بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيد ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين)

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن المسئول منه في قوله (فاستألفوا الذين يقرؤون الكتاب) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ، وعبد الله بن سوريا ، وتميم

الدارى ، وكعب الأخبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم ، ومنهم من قال : الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار ، لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل ، وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض .

فان قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير ، فكيف يمكن التعويل عليها .

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالتها دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور ، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أى الأشياء ، ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم . والثانى : أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) والأول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته آتم . واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أى فأثبتت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك ، وانتفاء التكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهيج واظهار التشدد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله «لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق»

ثم قال ﴿ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين﴾

واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة ، إما أن يكون من المصدقين بالرسول ، أو من المتوقفين في صدقه ، أو من المكذبين ، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب ، لاجرم قد ذكر المتوقف بقوله (ولا تكونن من الممترين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عبادة قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون . وعبادة قضى لهم بالكرامة ، فلا يتغيرون ، فقال (إن الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر : كلمات على الجمع ، وقرأ الباقون : كلمة على لفظ الواحد ، وأقول إنها كلمات بحسب العكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الواحدة الجنسية .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه ، وخلقته في العبد بمجموع القدرة والداعية ، الذى هو موجب لحصول ذلك الأثر ، أما الحكم والاخبار والعلم فظاهر ، وأما مجموع

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لِمَا آمَنُوا
كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ «٩٨»

القدرة والداعي فظاهر أيضاً ، لأن القدرة لما كانت سالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر إلا لمرجح ، وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل ، وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا يحصى عنه .

ثم قال تعالى ﴿ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ، ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر ، وذلك لأن الدليل لا يهدى إلا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل .

القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من قبل (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) أتبعه بهذه الآية ، لأنها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان ، وذلك يدل على أن الكفار فريقان : منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان . وكل ما قضى الله به فهو واقع . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في كلمة (لولا) في هذه الآية طريقان :

(الطريق الأول) أن معناه النفي ، روى الواحدى في البسيط قال : قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فمعناه هلا ، إلا حرفين ، فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها ، معناه فما كانت قرية آمنت ، فنفعها إيمانها ، وكذلك فلولا كانت من القرون من قبلكم معناه ، فما كان من القرون ، فعلى هذا تقدير الآية ، فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (إلا قوم يونس) على أنه استثناء منقطع عن الأول ، لأن أول الكلام جرى على القرية ، وإن كان المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية ، فكان كقوله :

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى

وما بالربع من أحد الا أوارى

وقرى. أيضا بالرفع على البدل .

(الطريق الثاني) أن (لولا) معناه هلا ، والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكتناها ثابت عن الكفر وأخلصت في الإيمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس . وظاهر اللفظ يقتضى استثناء قوم يونس من القرى ، إلا أن المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى ، وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا .

(المسألة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضباً ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة ، وكان يونس . قال لهم ان أجلكم أربعون ليلة . فقالوا : إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك ، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد ، فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فخن بعضها إلى بعض فعلت الأصوات ، وكثرت التضمرات وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم ، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقطع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده إلى مالكه ، وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى ؟ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي . ويا حي يا حي الموتى . ويا حي لا إله إلا أنت ، فقالوا فكشف الله العذاب عنهم ، وعن الفضل ابن عباس أنهم قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله .

(المسألة الثالثة) إن قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق قوله تعالى ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلها جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا﴾

يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «٩٩» وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ
عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ «١٠٠»

مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴿

اعلم أن هذه السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها ، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين ، وبعد اتباعه إن الله ينصرهم ويعلى شأنهم ويقوى جانبهم ، ثم إن الكفار مارأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته ، وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ، ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدر في صحة الوعد ، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات إلى هذه المقامات ، ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الإيمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل ، وفي الجواب عن الشبهات لا تفيد ، لأن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته ، فإذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الإيمان ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ، فقوله (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم) يقتضى أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل ، أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الاجاء ، أى لو شاء الله أن يلجئهم الى الإيمان لقدرة عليه ولصح ذلك منه ، ولكنه ما فعل ذلك ، لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الاجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة ، ثم قال الجبائي : ومعنى اجاء الله تعالى إياهم إلى ذلك ، أن يعرفهم اضطراراً أنهم لو حاولوا تركه ، حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألتجوا إليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فإنه يمنع منه قهراً لم يكن تركه لذلك الفعل سبباً لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادراً على الكفر فهل كان قادراً على الإيمان ، أو ما كان قادراً عليه ؟ فان قدر على الكفر ولم يقدر على الإيمان حينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، فإذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم

أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا المرجح وهذا باطل، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله فإن كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجباً لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالتزام . الثاني : أن قوله (ولو شاء ربك) لا يجوز حمله على مشيئة الاجزاء ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة ، فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ، ثم قال (ولو شاء ربك) لآمن من في الأرض كلهم جميعاً) فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظماً ، فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والاجزاء فانه لا يليق بهذا الموضوع . الثالث : المراد بهذا الاجزاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتي بالايمان عندها . وإما أن يكون المراد خالق الايمان فيهم . والأول باطل ، لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله (إن الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) وقال أيضاً (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمتهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الاجزاء إلى الايمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم ، ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (أفأنت تنكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لاحكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج وصرح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس له أن يقدم على هذا الايمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه : الأول : أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائداً إلى المشكور أو إلى الشاكر . والأول باطل لأن

في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران ، فلاجرم كان الشكر حسناً والكفران قبيحاً ، أما الله سبحانه فانه لايسره الشكر ولايسوءه الكفران ، فلاينتفع بهذا الشكر أصلاً . والثاني : أيضاً باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر ويبدل الخدمة مع أن المشكور لاينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب ، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لولم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، فثبت أن الاشتغال بالايان والشكر ، لايفيد نفعاً بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) قال القاضي : المراد أن الايمان لايصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره عليه .

وجوابنا : أن حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لايجوز ، لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوى قولنا .

(المسألة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم (ونجعل) بالنون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والايان هو الله تعالى بقوله تعالى (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح ، سواء كان كفراً أو معصية ، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة الايمان والطاعة ، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل إلا بتخليقه وتكوينه . والرجس الذي يقابل الايمان ليس إلا الكفر ، فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والايان من الله تعالى .

أجاب : أبو علي الفارسي النحوي عنه . فقال : الرجس ، يحتمل وجهين آخرين : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب ، فقوله (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) أي يلحق العذاب بهم كما قال (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) والثاني : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال (إنما المشركون نجس) والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم .

والجواب : أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون فعلاً للعبد لأنه لا يريد ولا يقصد

قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾

إلى تكوينه ، وإنما يريد ضده ، وإنما قصد إلى تحصيل ضده ، فلو كان به لما حصل إلا ما قصده وأوردنا السؤال على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب . وأما حمل الرجس على العذاب ، فهو باطل ، لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستقدر المستكره ، فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقاً صدقاً صواباً ، وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم ، فهو في غاية البعد ، لأن حكم الله تعالى بذلك صفته ، فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله رجس ، فثبت أن الحجة التي ذكرناها ظاهرة .

قوله تعالى ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمة (قل انظروا) بكسر اللام لالتقاء الساكنين والأصل فيه الكسر ، والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة إلى اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة أن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيته ، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض . فقال (قل انظروا ماذا في السموات والأرض)

واعلم ان هذا يدل على مطلوبين : الأول : انه لاسبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » والثاني : وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض ، أما الدلائل السماوية ، فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب ، وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد ، وأما الدلائل الأرضية ، فهي النظر في أحوال العناصر العلوية ، وفي أحوال المعادن وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ، ثم ينقسم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواع لانهاية لها . ولو أن الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لانتقطع عقله قبل أن يصل إلى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد . ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد ، فلهذا السبب ذكر قوله (قل انظروا ماذا في السموات

فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَاتَنْظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ
مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ «١٠٢» ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا
نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ «١٠٣»

والأرض) ولم يذكر التفصيل ، فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل يتنبه لأقسامها
وحيث يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية والبشرية ، ثم انه تعالى لما أمر
بهذا التفكير والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكير والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم
الله تعالى عليه في الأزل بالشقاء والضلال ، فقال (وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون)
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال النحويون (ما) في هذا الموضع تحمل وجهين : الأول : أن تكون
نفيًا بمعنى أن هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن ، كقولك :
ما يغني عنك المال إذا لم تنفق . والثاني : أن تكون استفهامًا كقولك : أى شيء يغني عنهم ،
وهو استفهام بمعنى الإنكار .

(المسألة الثانية) الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات .

(المسألة الثالثة) قرئ (وما يغني) بالياء من تحت .

قوله تعالى (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فاتنظروا إلى معكم من
المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننجي المؤمنين)

واعلم أن المعنى هل ينتظرون إلا أياماً مثل أيام الأمم الماضية ، والمراد أن الأنبياء المتقدمين
عليهم السلام كانوا يتوعدون ككفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب ، وهم كانوا
يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية ، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه
الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون . ثم إنه تعالى أمره بأن يقرل لهم (فاتنظروا إلى معكم من
المنتظرين) ثم إنه تعالى قال (ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الكسائي في رواية نصير (ننجي) خفيفة ، وقرأ الباقون : مشددة وهما

لغتان وكذلك في قوله (ننجي المؤمنين) .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِن الظَّالِمِينَ ﴿١٠٦﴾

(المسألة الثانية) ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعاً ثم تنجي رسلنا .

(المسألة الثالثة) لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل . فقال : العذاب لا ينزل إلا على الكفار . وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة . ثم قال (كذلك حقاً علينا تنجي المؤمنين) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : أي مثل ذلك الانجاء تنصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقاً علينا اعتراض ، يعني حق ذلك علينا حقاً

(المسألة الثانية) قال القاضى قوله (حقاً علينا) المراد به الوجوب ، لأن تخلص الرسول والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب الوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئاً .

قوله تعالى (قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين)

واعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات ، أمر رسوله باظهار دينه وباطهار المباينة عن المشركين ، لكي نزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر إلى الاظهار فقال (قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبا وهو صابى فأمر الله تعالى أن يبين لهم أنه على دين ابراهيم حنيفاً مسلماً لقوله تعالى (إن ابراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً) ولقوله (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً) ولقوله (لا أعبد ما تعبدون) والمعنى : أنكم إن كنتم لاتعرفون ديني فأنا أيده لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أموراً

(فالقيد الأول) قوله (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) وإنما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح ، وإنما وجب هذا النفي لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق إلا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام ، وأما الأوثان فإنها أحجار. والانسان أشرف حالاً منها ، وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الأخرس .

(القيد الثاني) قوله (ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله ، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله .

فان قيل : ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله (الذي يتوفاكم) قلنا : فيه وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد أنى أعبد الله الذي خلقكم أولاً ثم يتوفاكم ثانياً ثم يعيدكم ثالثاً ، وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مراراً وأطواراً فهنا أكتفى بذكر التوفى منها لكونه منها على البواقي . الثاني : أن الموت أشد الأشياء مهابة ، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ، ليكون أقوى في الزجر والردع . الثالث : أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانظروا إلى معكم من المنتظرين ثم نتجى رسلنا والذين آمنوا) فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقى المؤمنين ويقوى دولتهم . فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لاجرم قال ههنا (ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) وهو إشارة إلى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول : أعبد ذلك الذي وعدني باهلاكم وبإبقائي .

(والقيد الثالث) من الامور المذكورة في هذه الآية قوله (وأمرت أن أكون من المؤمنين)

واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس أعمال الجوارح انتقل منها إلى الإيمان والمعرفة ، وهذا يدل على أنه مالم يصر الظاهر مزينا بالأعمال الصالحة ، فإنه لا يحصل في القلب نور الإيمان والمعرفة (والقييد الرابع) قوله (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الواو في قوله (وأن أقم وجهك) حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان : الأول : أن قوله (وأمرت أن أكون) قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه (وأن أقم وجهك) الثاني : أن قوله (وأن أقم وجهك) قائم مقام قوله (وأمرت) بإقامة الوجه ، فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وإقامة الوجه للدين حنيفاً .

(المسألة الثانية) إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية إلى طلب الدين ، لأن من يريد أن ينظر إلى شيء نظراً بالاستقصاء ، فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير ، لأنه لو صرفه عنه ، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة ، وإذا بطلت تلك المقابلة ، فقد اختل الأبصار ، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين ، وقوله (حنيفاً) أي مائلاً إليه ميلاً كلياً معرضاً عما سواه إعراضاً كلياً ، وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام ، وترك الالتفات إلى غيره ، فقوله أولاً (وأمرت أن أكون من المؤمنين) إشارة إلى تحصيل أصل الإيمان ، وقوله (وأن أقم وجهك للدين حنيفاً) إشارة الاستغراق في نور الإيمان والاعراض بالكلية عما سواه .

(والقييد الخامس) قوله (ولا تكونن من المشركين)

واعلم أنه لا يمكن أن يكون هذا نهياً عن عبادة الأوثان ، لأن ذلك صار مذكوراً بقوله تعالى في هذه الآية (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه ، فلو انتفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً ، وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي .

(والقييد السادس) قوله تعالى (ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك) والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق ، وإذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له إلا بإيجاد الحق ، وعلى هذا التقدير فلا نافع إلا الحق ولا ضار إلا الحق ، فكل شيء هالك إلا وجهه وإذا كان كذلك ، فلاحكم إلا الله ولا رجوع في الدارين إلا إلى الله .

ثم قال في آخر الآية (فان فعلت فانك إذا من الظالمين) يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، فإذا كان ما سوى

وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ
لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾

الحق معزولاً عن التصرف ، كانت إضافة التصرف إلى ماسوى الحق وضماً للشئ . في غير موضعه فيكون ظلماً .

فان قيل : فطلب الشيع من الأكل والرى من الشرب هل يقدح في ذلك الاخلاص ؟
قلنا : لا . لان وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه ، وطلب الاتقاع بشئ خلقه الله
للاتقاع به لا يكون منافياً للرجوع بالكلية إلى الله . الا أن شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصر
عقله على شئ من هذه الموجودات إلا ويشاهد بعين عقله أنها معدومة بذواتها . وموجودة بايجاد
الحق وهالكة بأنفسها وباقية بابقاء الحق ، فحينئذ يرى ماسوى الحق عدماً محضاً بحسب أنفسها . ويرى
نور وجوده وفيض إحسانه عالياً على الكل .

قوله تعالى ﴿وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيبه
من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة
إليه وجميع الكائنات محتاجة إليه ، والعقول والهة فيه ، والرحمة والوجود والوجود فائض منه
واعلم أن الشئ إما أن يكون ضاراً وإما أن يكون نافعا ، وإما أن يكون لا ضاراً ولا نافعا ،
وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضراً مراً وجودياً لا جرم قال فيه (وان يمسسك
الله بضر) ولما كان الخير قد يكون وجودياً وقد يكون عدمياً . لا جرم لم يذكر لفظ الامساس
فيه بل قال (وان يردك بخير) والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدره الله تعالى وبفضائه
فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والمعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام والذات
والراحات والجراحات ، فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لأحد شراً فلا كاشف له إلا هو ، وإن
قضى لأحد خيراً فلا راد لفضله البتة ثم في الآية دقيقة أخرى ، وهى أنه تعالى رجح جانب الخير
على جانب الشر من ثلاثة أوجه : الأول : أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بين أنه لا كاشف له
إلا هو ، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار . لان الاستثناء من النفي إثبات ، ولما ذكر الخير لم

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَأَنَا مَتَّبِعُهُ
لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَنَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾

يقول بأنه يدفعه بل قال إنه لا يراد لفضله ، وذلك يدل على أن الخير مطلوب بالذات ، وأن الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة أنه قال «سبقت رحمتي غضبي» الثاني : أنه تعالى قال في صفة الخير (يصب به من يشاء من عباده) وذلك يدل على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب . والثالث : أنه قال (وهو الغفور الرحيم) وهذا أيضاً يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والابتداع والتكوين والابداع ، وأنه لا يوجد سواه ولا معبود الاياه ، ثم نبه على أن الخير مراد بالذات ، والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب أسرار عميقة ، فهذا ما نقوله في هذه الآية .

(المسألة الثانية) قال المفسرون : إنه تعالى لما بين في الآية الأولى في صفة الأصنام أنها لا تضر ولا تنفع ، بين في هذه الآية أنها لا تقدر أيضاً على دفع الضرر الواصل من الغير ، وعلى الخير الواصل من الغير . قال ابن عباس رضي الله عنهما (إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو) يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو

وأما قوله ﴿وإن يردك بخير﴾ فقال الواحدى : هو من المقلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر ، وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بقوله ﴿وإن يردك بخير﴾ يدل على أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب .

قوله تعالى ﴿قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية ، وفي تفسيرها وجهان : الاول : أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء ، فسيقع له ذلك ، ومن حكم له بالضلال ، فكذلك . ولا حيلة في دفعه . الثاني : وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضى : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة (فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

ضل فأنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل) فلا يجب على من السعى في إيصالكم إلى الثواب العظيم، وفي تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت. قال ابن عباس: هذه الآية منسوخة بآية القتال. ثم إنه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة. فقال ﴿واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين﴾

والمعنى أنه تعالى أمره باتباع الوحي والتنزيل، فان وصل إليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه إلى أن يحكم الله فيه. وهو خير الحاكمين. وأنشد بعضهم في الصبر شعراً فقال:

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري وأصبر حتى يحكم الله في أمري
سأصبر حتى يعلم الصبر أنني صبرت على شيء أمر من الصبر

تم تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وبأسرار كتابه بعون الله وحسن توفيقه. يقول جامع هذا الكتاب: ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة إحدى وستائة وكانت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الوالد السالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواء المغفرة والرحمة، وأنا أتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين. وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران، والحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين.

سورة هود

مكية ، إلا الآيات : ١٢ و ١٧ و ١١٤ فدية

وآياتها ١٢٣ نزلت بعد سورة يونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير «١»

سورة هود

عليه السلام مائة وثلاث وعشرون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير»

في الآية مسائل :

«المسألة الأولى» اعلم أن قوله (الر) اسم للسورة وهو مبتدأ . وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أحكمت آياته ثم فصلت) صفة للكتاب . قال الزجاج : لا يجوز أن يقال (الر) مبتدأ ، وقوله (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) خبر ، لأن (الر) ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده ، وهذا الاعتراض فاسد ، لأنه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه ، ولا أدرى كيف وقع للزجاج هذا السؤال ، ثم إن الزجاج اختار قولاً آخر وهو أن يكون التقدير : الر هذا كتاب أحكمت آياته ، وعندى أن هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يقع قوله (الر) كلاماً باطلاً لا فائدة فيه ، والثاني : أنك إذا قلت هذا كتاب ، فقولك «هذا» يكون إشارة إلى أقرب المذكورات ، وذلك هو قوله (الر) فيصير حينئذ (الر) مخبراً عنه بأنه كتاب أحكمت

آياته ، فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الأول ، فثبت أن الصواب ما ذكرناه .
 (المسألة الثانية) في قوله (أحكمت آياته) وجوه : الأول (أحكمت آياته) فظمت نظار صيفا محكما لأيقع فيه نقص ولا خلل ، كالبناء المحكم المرصف . الثاني : أن الأحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء . فقوله (أحكمت آياته) أى لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها .

واعلم أن على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما ، لأنه حصل فيه آيات منسوخة ، إلا أنه لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه إجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل . الثالث : قال صاحب الكشاف (أحكمت) يجوز أن يكون تقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف إذا صار حكما ، أى جعلت حكيمة ، كقوله (آيات الكتاب الحكيم) الرابع : جعلت آياته محكمة في أمور : أحدها : أن معاني هذا الكتاب هي التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والمعاد ، وهذه المعاني لا تقبل النسخ . فهى في غاية الاحكام ، وثانيها : أن الآيات الواردة فيه غير متناقضة ، والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام . وثالثها : أن ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة ، وهذا أيضاً مشعر بالقوة والاحكام . ورابعها : أن العلوم الدينية إمانظرية وإماعملية . أما النظرية فهى معرفة لاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر ، وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها ، وأما العملية فهى إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه ، أو عن تهذيب الأحوال الباطنة وهى علم التصفية ورياضة النفس ، ولا نجد كتاباً في العالم يساوى هذا الكتاب في هذه المطالب ، فثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحانية وأعلى المباحث الالهية ، فكان كتاباً محكما غير قابل للنقض والهدم . وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

(المسألة الثالثة) في قوله (فصلت) وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية ، وهى دلائل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص . والثانى : أنها جعلت فصولاً سورة سورة ، وآية آية . الثالث (فصلت) بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ، ونظيره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات) والمعنى بجى هذه الآيات متفرقة متعاقبة . الرابع : فصل ما يحتاج إليه العباد أى جعلت مبينة ملخصة . الخامس : جعلت فصولاً حلالاً وحراماً ، وأمثالا وترغيباً ، وترهيباً ومواعظ ، وأمرأ ونهياً لكل معنى فيها فصل ، قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ،

أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢٠ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ

ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل .

(المسألة الرابعة) معنى (ثم) في قوله (ثم فصلت) ليس للتراخي في الوقت ، لكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الاحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل .

(المسألة الخامسة) قال صاحب الكشاف : قرئ (أحكمت آياته ثم فصلت) أى أحكمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك (ثم فصلت) أى فرقت بين الحق والباطل .

(المسألة السادسة) احتج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذى أتقنه فاعله ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلام يصح ذلك لأن الاحكام لا يكون إلا فى الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجوداً غير محكم ثم جعله الله محكماً ، لأن هذا يقتضى فى بعضه الذى جعله محكماً أن يكون محدثاً ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث . الثانى : أن قوله (ثم فصلت) يدل على أنه حصل فيه انفصال واقتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والاقتراق إنما حصل بجعل جاعل ، وتكوين مكون ، وذلك أيضاً يدل على المطلوب . الثالث : قوله (من لدن حكيم خبير) والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس .

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات . ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذى ندهى قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

(المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف قوله (من لدن حكيم خبير) يحتمل وجوهاً : الأول : أنا ذكرنا أن قوله (كتاب) خبر و(أحكمت) صفة لهذا الخبر ، وقوله (من لدن حكيم خبير) صفة ثانية والتقدير : الر . كتاب من لدن حكيم خبير . والثانى : أن يكون خبراً بعد خبر والتقدير : الر . من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله (أحكمت) . وفصلت) أى أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور .

قوله تعالى «ألا تعبدوا إلا الله إني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه

ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يَمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ
وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾

يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب
يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير ﴿٤﴾
اعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن في قوله (ألا تعبدوا إلا الله) وجوهاً : الأول : أن يكون مفعولاً له
والتقدير: كتاب أحكت آياته ثم فصلت . لاجل ألا تعبدوا إلا الله . وأقول هذا التأويل يدل على
أنه لإمقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر
المطالب ، فقد خاب وخسر . الثاني : أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول
والحمل على هذا أولى ، لأن قوله (وأن استغفروا) معطوف على قوله (ألا تعبدوا) فيجب أن يكون
معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفاً على النهي ، فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر
عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر
الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إني لكم منه نذير وبشير والله أعلم .

(المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر
بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي اثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة
غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لا نأيننا أن ماسوى الله فهو محدث مخلوق
مربوب ، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية
التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكراً ،
والاعراض عن عبادة الله منكر .

واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لا يعرف معبوده
لا ينتفع بعبادته فكان الأمر بعبادة الله أمراً بتحصيل المعرفة أولاً . ونظيره قوله تعالى في أول سورة
البقرة (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله (الذي

خلفكم والذين من قبلكم) وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة ، فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال ﴿إنتى لكم منه نذير وبشير﴾ وفيه مباحث :
 ﴿البحث الأول﴾ أن الضمير في قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، والمعنى : أنتى لكم نذير وبشير من جهته .

﴿البحث الثانى﴾ أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على المنع عن عبادة غير الله ، وعلى الترغيب فى عبادة الله تعالى ، فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثانى بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها .
 واعلم أنه صلى الله عليه وسلم ما بعث إلا لهدىن الأمرين ، وهو الانذار على فعل مالا ينبغى ، والبشارة على فعل ما ينبغى .

﴿المرتبة الثانية﴾ من الأمور المذكورة فى هذه الآية قوله (وأن استغفروا ربكم)
 ﴿والمرتبة الثالثة﴾ قوله (ثم توبوا إليه) واختلفوا فى بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن معنى قوله (وأن استغفروا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ، ثم بين الشىء الذى يطلب به ذلك وهو التوبة ، فقال (ثم توبوا إليه) لأن الداعى إلى التوبة والمعرض عليها هو الاستغفار الذى هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا باظهار التوبة ، والأمر فى الحقيقة كذلك ، لأن المذنب معرض عن طريق الحق ، والمعرض المتمادى فى التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه إلى المقصود بالذات ، فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالاعراض عما يضاده ، فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات ، وأن التوبة مطلوبة لكونها من متمات الاستغفار ، وما كان آخرها فى الحصول كان أولاً فى الطلب ، فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

﴿الوجه الثانى﴾ فى فائدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه فى المستأنف .

﴿الوجه الثالث﴾ وأن استغفروا من الشرك والمعاصى ، ثم توبوا من الأعمال الباطلة .
 ﴿الوجه الرابع﴾ الاستغفار طلب من الله لازالة مالا ينبغى . والتوبة سعى من الانسان فى إزالة مالا ينبغى ، فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشىء إلا من مولاه فانه هو الذى

يقدر على تحصيله ، ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتي به الانسان ويتوسل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعى النفس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ، ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين ، لأنه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة ، أما المنافع الدنيوية : فهي المراد من قوله (بمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى) وهذا يدل على أن المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظما الحال مرفه البال ، وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وقال أيضا «خص البلاء بالانبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سفقا من فضة) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلى . ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما ؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا . الثاني : أنه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان ، واليه الإشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسالك رزقا نحن نرزقك) الثالث : وهو الأقوى عندي أن يقال إن المشتغل بعبادة الله وبمحبته الله مشتغل بحب شيء يتمتع تغيره وزواله وفناؤه ، فكل من كان إيمانه في ذلك الطريق أكثر وتوغله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل ، وكلما كان الكمال في هذا الباب أكثر ، كان الابتهاج والسرور أتم ، لأنه أمن من تغير مطلوبه ، وأمن من زوال محبوبه ، فاما من كان مشتغلا بحب غير الله ، كان أبدأ في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله ، فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ، ولذلك قال الله تعالى في صفة المشتغلين بخدمته (فلنجنيه حياة طيبة)

(السؤال الثاني) هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن للعبد أجلين ، وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير ؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فإن أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعين ، فثبت أن لكل إنسان أجلا واحدا فقط .

(السؤال الثالث) لم سمي منافع الدنيا بالمتاع ؟

الجواب : لأجل التنبية على حقارتها وقلتها ، ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيصة منقضية ، ثم لما بين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذي فضل فضله) والمراد منه السعادات الأخروية ، وفيها لطائف وفوائد .

(الفائدة الأولى) أن قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله) معناه ويؤت كل ذي فضل . وجب فضله ومعلوله والأمر كذلك . وذلك لأن الانسان إذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصا لنقش الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت ، إلا أن العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الأنوار الروحانية ، فإذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الأنوار وتلألأت تلك الأضواء وتوالت موجبات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله)

(الفائدة الثانية) أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدره بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا ، فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية ، فكذلك مراتب السعادات الأخروية غير متناهية ، فهذا السبب قال (ويؤت كل ذي فضل فضله)

(الفائدة الثالثة) أنه تعالى قال في منافع الدنيا (بمتعكم متاعا حسنا) وقال في سعادات الآخرة (ويؤت كل ذي فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس لإمته وليس إلا بإيجاده وتكوينه وإعطائه وجوده . وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مراتب ، فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه ، فأما الذين توغلوا في المعارف الالهية وفاضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه يمكن لذاته موجودا بإيجاده ، فانقطع نظرهم عما سواه وعلوا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع ، والمعطي والمانع .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال (وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) والأمر كذلك ، لأن من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، والذي يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوى حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها ، فإذامات يوقم معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول إلى محبوبه ، فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء ، فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم ، وأما تفاصيل تلك الأحوال فهي غائبة عنا مادما في هذه الحياة الدنيوية . ثم

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ
يَعْلَمُ مَا يَسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٥٥﴾

بين أنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) واعلم أن قوله (إلى الله مرجعكم) فيه دققة، وهي: أن هذا اللفظ يفيد الحصر، يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره، فبدل هذا على أنه لا مدبر ولا متصرف هناك إلا هو. والأمر كذلك أيضاً في هذه الحياة الدنيوية، إلا أن أقواماً اشتغلوا بالنظر إلى الوسائط فمجزوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب، فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرين على شيء، وأما في دار الآخرة، فهذا الحال الفاسد زائل أيضاً، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم)

ثم قال ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه. أما إنه تهديد عظيم فلأن قوله تعالى (إلى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا إليه، وقوله (وهو على كل شيء قدير) يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لادافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غالبه وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد، والملك القاهر العالی الغالب إذا رأى عاجزاً مشرفاً على الهلاك فإنه يخلصه من الهلاك، ومنه المثل المشهور: ملكت فأسجح.

يقول مصنف هذا الكتاب: قد أفنيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولأرجاء في شيء إلا أني في غاية الذلة والقصور والكريم إذا قدر غفر، وأسألك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وسائر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض بحال رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز والجلود والسكرم.

قوله تعالى ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تولوا) يعني عن عبادته وطاعته (فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) بين بعده أن التولى عن ذلك باطنياً كالتولى عنه ظاهراً فقال (ألا إنهم) يعني الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه.

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا
كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٦٦﴾

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين : الأول : أنهم يثنون صدورهم يقال : ثبت الشيء إذا عطفته وطويته ، وفي الآية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ روى أن طائفة من المشركين قالوا : إذا أغلقنا أبرابنا وأسلنا ستورنا ، واستغشينا ثيابنا وثبنا صدورنا على عداوة محمد ، فكيف يعلم بنا ؟ وعلى هذا التقدير : كان قوله (يثنون صدورهم) كناية عن النفاق ، فكأنه قيل : يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ، ثم نبه بقوله (ألا حين يستغشون ثيابهم) على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم .
﴿الوجه الثاني﴾ روى أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه ، والتقدير كأنه قيل : إنهم يتصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم ، لئلا يسمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن ، وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الطعن . وقوله (ألا) للتنبيه ، فنبه أولاً على أنهم ينصرفوا عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة (ألا) للتنبيه على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم ، وهو حين يستغشون ثيابهم ، كأنه قيل : ألا إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ، ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ، ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله (يعلم ما يسرون وما يعلنون)

قوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (يعلم ما يسرون وما يعلنون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله تعالى ، فلولم يكن عالماً بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الديب ، وبينت هذه اللفظة على هاء التأنيث ، وأطلق على كل حيوان ذى روح ذكراً كان أو أنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي اللغوي ، فيدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ

وأنواعها كثيرة ، وهي الأجناس التي تكون في البر والبحر والجبال ، والله يحصياها دون غيره ، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها ، وما يوافقها وما يخالفها ، فالله المدبر لا طباق السموات والأرضين ؛ وطبائع الحيوان والنبات ، كيف لا يكون عالماً بأحوالها ؟ روى أن موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه بأحوال أهله ، فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية ؛ ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فيها شيء يجرى بجرى الغذاء لها ، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول : سبحان من يراني ، ويسمع كلامي ، ويعرف مكاني ، ويذكرني ولا ينساني .

(المسألة الثانية) تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الأشياء بهذه الآية وقال : إن كلمة (على) للوجوب ، وهذا يدل على أن إيصال الرزق الى الدابة واجب على الله .
وجوابه : أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ،

(المسألة الثالثة) تعلق أصحابنا بهذه الآية في إثبات أن الرزق قد يكون حراماً ، قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق ، والله تعالى لا يحل بالواجب ، ثم قد نرى إنساناً لا يأكل من الحلال طول عمره ، فلوم يكن الحرام رزقاً لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه ، فيكون تعالى قد أدخل بالواجب وذلك محال ، فعلينا أن الحرام قد يكون رزقاً ، وأما قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعاً قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو بيضة ، وقال الفراء : مستقرها حيث تأوى اليه ليلاً أو نهاراً . ومستودعها موضعها الذي تموت فيه . وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الأنعام ، ثم قال (كل في كتاب مبين) قال الزجاج : المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ، ومنهم من قال : في اللوح المحفوظ ، وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)

قوله تعالى «وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء

الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾

ليلوكم أيكم أحسن عملا ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ﴿٧﴾

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات ، أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادراً على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته .

واعلم أن قوله تعالى ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء . بقى ههنا أن نذكر (وكان عرشه على الماء) قال كعب خلق الله تعالى يا قوته خضراء ، ثم نظر إليها بالهيبه فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء ، قال أبو بكر الأصم : معنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقولهم : السماء على الأرض . وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض ، وقالت المعتزلة : في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما ، لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء ، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث ، فبقى الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة ، وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو محال لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حياً ، لأن غير الحي لا ينتفع . وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة ، وأما أبو مسلم الأصفهاني فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أى بناؤه السموات كان على الماء ، وقدم معنى تفسير ذلك في سورة يونس ، وبين أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبداعاً وأعجب ، فإن البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ؟ وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ؟
والجواب : فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه : الأول : أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك ، والثاني : أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية ، وذلك يدل على ما ذكرناه . والثالث : أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع

سماوات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، وذلك يدل أيضاً على ما ذكرنا .
 (السؤال الثاني) هل يصح ما يروى أنه قيل يارسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض ؟ فقال كان في عمام فوقه هواء وتحت هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة ، والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شيء ، ثم كان عرشه على الماء .

(السؤال الثالث) اللام في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) يقتضى أنه تعالى خلق السموات والأرض لا ابتلاء المكلف فكيف الحال فيه ؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى خالق هذا العالم الكثير لمصاحبة المكلفين ، وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ، ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذى قال به الآخرون ، وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا : لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فعلاً لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

(السؤال الرابع) الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك عليه تعالى محال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه ؟

والجواب : أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة (لعلكم تتقون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنسر ، لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب ، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة ، فعند هذا خاطب محمداً عليه الصلاة والسلام وقال (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا اسحر مبين) ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث .

فان قيل : الذى يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلاً مخصوصاً ، وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال الفقهاء : معناه أن هذا القول خديعة منكم وضعتوها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازها لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثانى : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبين) هو أن السحر أمر باطل ، قال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر إن الله سيبيطله) فقوله (إن هذا إلا سحر مبين) أى باطل مبين . الثالث : أن

وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ الْيَوْمَ يَأْتِيهِمْ
لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٨﴾ وَلَئِنْ أَدَقْنَا لِلْإِنْسَانِ

القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطلعنوا في القرآن بكونه سحراً لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع . الرابع : قرأ حمزة والكسائي (إن هذا إلا ساحر) يريدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب .

قوله تعالى ﴿ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم (إن هذا إلا ساحر مبين) فحكى عنهم في هذه الآية نوعاً آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستهزاء ويقولون : ما السبب الذي حبسه عنا؟ فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزئون به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب . بقى ههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة؟

الجواب : للفسرين فيه وجوه : الأول : قال الحسن : معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحداً منهم بعذاب الاستئصال وآخر ذلك إلى يوم القيامة ، فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا؟ والثاني : أن المراد الأمر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحاق بهم) أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

﴿السؤال الثاني﴾ ما المراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأول : أن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة . فإذا قلت : جاءني أمة من الناس ، فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى (وجد عليه أمة من الناس يسقون) وقوله (وادكر بعد أمة) أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أي إلى حين تنقضي أمة من الناس ، انقضت بعد هذا الوعيد بالقول ، لقالوا ماذا يحبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر، أي في ذلك الحين . الثاني : أن اشتقاق الأمة من الأم ، وهو القصد ، كأنه يعني الوقت المقصود بإيقاع هذا الموعود فيه .

مَنَا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ ۙ «٩» وَلَئِن أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ
ضُرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ ۙ فَخُورٌ ۙ «١٠» إِلَّا الَّذِينَ
صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ۙ «١١»

(السؤال الثالث) لم قال (وحاق) على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع ؟

والجواب : قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس ، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير .

قوله تعالى ﴿ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه ليؤس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح نخور إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحيق بهم ، ذكر بعده ما يدل على كفرهم ، وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب . فقال (ولئن أذقنا الانسان) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لفظ (الانسان) في هذه الآية فيه قولان :

(القول الأول) أن المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى استثنى منه قوله (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، فثبت أن الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر ، وذلك يدل على ما قلناه . الثاني : أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى (والعصر إن الانسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وموافقة أيضا لقوله تعالى (إن الانسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) الثالث : أن مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز . قال ابن جريج : في تفسير هذه الآية يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فأنت كفور ، فإذا نزع منك فيؤس قنوط .

(والقول الثاني) أن المراد منه الكافر ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الأصل في المفرد المحلى بالألف واللام أن يحمل على المعهود السابق لولا المانع ، وههنا لا مانع فوجب حمله عليه .

والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة . الثاني : أن الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لأنه وصفه بكونه يؤس ، وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ووصفه أيضاً بكونه كفوراً ، وهو تصريح بالكفر . ووصفه أيضاً بأنه عند وجدان الراحة يقول : ذهب السيئات عني ، وذلك جراءة على الله تعالى ، ووصفه أيضاً بكونه فرحاً (والله لا يحب الفرحين) ووصفه أيضاً بكونه نفوراً ، وذلك ليس من صفات أهل الدين . ثم قال الناظرون لهذا القول : وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمننا هذه المحذورات .

(المسألة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم ، فكان المراد أن الانسان بوجدان أقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطمع ، وبإدراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران . فالدنيا في نفسها قليلة ، والحاصل منها للانسان الواحد قليل ، والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل . ثم إنه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين وخيالات الموسوسين ، فهذه الاذاقة قليل من قليل ، ومع ذلك فإن الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبره على الاتيان بالطريق الحسن معها . وأما النعماء فقال الواحدى : إنها إنعام يظهر أثره على صاحبه ، والضراء مضرة يظهر أثرها على صاحبها ، لأنها خرجت مخرج الأحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء ، وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء ، والمضرة والضراء .

(المسألة الثالثة) اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية ، بل هي أبدأ في التغير والزوال ، والتحول والانتقال ، إلا أن الضابط فيه أنه إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة ، ومن اللذات إلى الآفات ، وإما أن يكون بالعكس من ذلك ، وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحرمات إلى الطيبات .

(أما انقسم الأول) فهو المراد من قوله (وإذا أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور) وحاصل الكلام أنه تعالى حكم على هذا الانسان بأنه يؤس كفور . وتقريره أن يقال : أنه حال زوال تلك النعمة يصير يؤساً ، وذلك لأن الكافر يعتقد أن السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقى ، ثم إنه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس . وأما المسلم الذى يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من الله تعالى وفضله وإحسانه وطوله فانه لا يحصل له اليأس ، بل يقول لعله تعالى يردها إلى بعد ذلك أكمل وأحسن وأفضل مما كانت ، وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفوراً لأنه لما اعتقد أن

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا
 أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
 وَكِيلٌ ﴿١٢﴾

حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الانسان حصلها بسبب جده وجهده ، فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة . فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوساً وعند حصولها يكون كفوراً .

(وأما القسم الثاني) وهو أن ينتقل الانسان من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحنة إلى النعمة ، فههنا الكافر يكون فرحاً فخوراً . أما قوة الفرح فلأن انتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الآخروية الروحانية ، فإذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها ، وأما كونه فخوراً فلأنه لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لا جرم يفتخر به ، فالحاصل الكلام أنه تعالى بين أن الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز بالنعمة لا يكون من الشاكرين . ثم لما قرر ذلك قال (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والمراد منه ضد ما تقدم فقوله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين ، وقوله (وعملوا الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين . ثم بين حالهم فقال (أو لئن لم مغفرة وأجر كبير) فجمع لهم بين هذين المطلوبين . أحدهما : زوال العقاب والخلص منه وهو المراد من قوله (لهم مغفرة) والثاني : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضاً معجز بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كتاباً أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل﴾
 اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار ، والله تعالى بين أن قلب الرسول ضاق بسببه ، ثم إنه تعالى قواه وأيده بالأكرام والتأييد ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا : يا محمد اجعل لنا

جبال مكة ذهباً إن كنت رسولا ، وقال آخرون : اتتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك . فقال : لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية . واختلفوا في المراد بقوله (تارك بعض ما يوحى إليك) قال ابن عباس : رضى الله تعالى عنها قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم «اتتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى تتبعك وتؤمن بك ، وقال الحسن : طلبوا منه لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل .

(المسألة الثانية) أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى إليه ، لأن تجويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فإذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) شيئا آخر سوى أنه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه : الأول : لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التصدير في أداء الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهديدات . البليغة الثانية : أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به ، فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلقى إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه ، فهيجه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم ، والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه ، فإذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع الخيانة في وحي الله تعالى ، والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة ، لأن الإنسان إذا علم أن كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف ، فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه .

فان قيل : قوله (فلعلك) كلمة شك فما الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه الزجر ، والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر : لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لاشك فيه ، ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به . ويريد توكيد الأمر فعناه لا تترك .

وأما قوله (وضائق به صدرك) فالضائق بمعنى الضيق ، قال الواحدي : الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيد جواد تريد السيادة والجلود الثابتين المستقرين ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاَدْعُوا مَنْ
اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾

وجائد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل عليه)

فان قيل : الكنز كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكثر وجرت العادة على أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم ، فكان القوم
قالوا : إن كنت صادقا في أنك رسول الإله الذى تصفه بالقدرة على كل شىء . وإنك عزيز عنده فهلا
أنزل عليك ما تستغنى به وتغنى أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك
وإن كنت صادقا فهلا أنزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل
مقصودك فتزول الشبهة في أمرك ، فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق ، فبين تعالى أنه رسول
منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على إيجاد هذه الاشياء . والذى أرسله هو القادر على
ذلك فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه فى فعله وفى حكمه . ومعنى (وكيل) حفيظ
أى يحفظ عليهم أعمالهم ، أى يجازيهم بها ونظير هذه الآية ، قوله تعالى (تبارك الذى إن شاء جعل
لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا) وقوله : (قالوا لن تؤمن لك)
إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا)

قوله تعالى ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من
دون الله إن كنتم صادقين ﴾

اعلم أن القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزى هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان
طلب الزيادة بغياً وجهلاً ، ثم قرر كونه معجزاً بأن تحداهم بالمعارضة ، وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء
قد تقدم فى البقرة وفى سورة يونس وفى الآية مسائل

(المسئلة الأولى) الضمير فى قوله (افتراه) عائد إلى ما سبق من قوله (يوحى إليك) أى إن قالوا إن هذا
الذى يوحى إليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتریات وقوله مثله بمعنى أمثاله حملاً
على كل واحد من تلك السور ولا يعد أيضاً أن يكون المراد هو المجموع ، لأن مجموع السور العشرة
شىء واحد ،

(المسألة الثانية) قال ابن عباس : هذه السورة التى وقع بها هذا التحدى معينة ، وهى سورة

البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والاعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود عليهما السلام ، وقوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة ، وهذا فيه إشكال ، لأن هذه السورة مكية ، وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية ، فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام ، فالأولى أن يقال التحدى وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه .

واعلم أن التحدى بعشر سور لا بد وأن يكون سابقاً على التحدى بسورة واحدة ، وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب ، فإذا ظهر عجزه عنه قال : قد اقتصرت منها على سطر واحد مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : التحدى بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة ، وفي سورة يونس كما تقدم ، أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر ، لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية ، وأما في سورة يونس فالاشكال زائل أيضاً ، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية ، والدليل الذي ذكرناه يقتضى أن تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه .

(المسألة الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزاً ، فقال بعضهم : هو الفصاحة ، وقال بعضهم : هو الأسلوب ، وقال ثالث : هو عدم التناقض ، وقال رابع : هو اشتماله على العلوم الكثيرة ، وقال خامس : هو الصرف ، وقال سادس : هو اشتماله على الأخبار عن الغيوب ، والمختار عندي وعند أكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة ، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الإعجاز هو كثرة العلوم أو الأخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصيح تظهر بالكلام ، سواء كان الكلام صدقاً أو كذباً ، وأيضاً لو كان الوجه في كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أو كد من دلالة الكلام العالى في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدى قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) والمراد إن كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال (أم يقولون افتراه)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين ، وذلك لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ، ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن في ذكره فائدة .

فَاَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا اَنَّمَا اُنزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَاَن لَّا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَهَلْ
 اَنْتُمْ مُّسْلِمُونَ «١٤»

قوله تعالى ﴿فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾
 اعلم أن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين : أحدهما : خطاب الرسول ، وهو قوله (قل فأتوا
 بعشر سور مثله مفتريات) والثاني : خطاب الكفار وهو قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله)
 فلما أتبعه بقوله (فان لم يستجيبوا لكم) احتتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة
 لتعذرهما عليهم ، واحتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا ، فلهذا السبب اختلف المفسرون
 على قولين : فبعضهم قال : هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ، والمراد أن الكفار
 إن لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة ، فاعلموا انما انزل بعلم الله . والمعنى : فاثبتوا على العلم
 الذي أنتم عليه . وازدادوا يقينا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله ، ومعنى قوله (فهل أنتم مسلمون)
 أي فهل أنتم مخلصون ، ومنهم من قال فيه إضمار ، والتقدير : فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا
 انما انزل بعلم الله .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذا خطاب مع الكفار ، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم
 يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة ، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما انزل بعلم الله فهل
 أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم ، والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول ، لأنكم
 في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثبات أو على إضمار القول ، وعلى
 هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى اضممار ، فكان هذا أولى ، وأيضا فعود الضمير إلى أقرب المذكورين
 واجب ، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني ، وأيضا أن الخطاب الأول كان
 مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله (قل فأتوا بعشر سور) والخطاب الثاني كان مع جماعة
 الكفار بقوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) وقوله (فان لم يستجيبوا لكم) خطاب مع الجماعة
 فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى . بقی فی الآیة سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه ؟

الجواب : المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن ، وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم
 في جملة الايمان وهو بعيد .

﴿السؤال الثاني﴾ من المشار اليه بقوله (لكم)؟

والجواب : إن حملنا قوله (فان لم يستجيبوا لكم) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وان حملناه على الرسول فعنه جوابان : الأول : المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدثونهم ، وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم . والثاني : يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿السؤال الثالث﴾ أى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى ، فقال : لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخالق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله ، فقوله (إنما أنزل بعلم الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى

﴿السؤال الرابع﴾ أى تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) يعجزهم عن المعارضة

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر يعجزهم عنها حينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ، ومتى كان كذلك ، فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة ، فصار عجز القوم المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلا لاهية الأصنام . ودليلا على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بالهية الأصنام : الثاني : أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنبي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام ، وعلى هذا فكأنه قيل : لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا ، و ثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في دعوى الرسالة ، ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جار مجرى التهديد ، كأنه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلتم أنه لا إله إلا الله ، فكفونا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدى (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله ﴿فهل أتم مسلمون﴾

فان قلنا : إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام .

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ١٥ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦

قوله تعالى ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾
اعلم أن الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في أكثر الأحوال ، فكانوا يظهرن من أنفسهم أن محمدا مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه ، بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية لتفري هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ وقوله ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا توتنه منها وماله في الآخرة من نصيب﴾ وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن في الآية قولين :

﴿القول الأول﴾ أنها مختصة بالكفار ، لأن قوله ﴿من كان يريد الحياة الدنيا﴾ يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق ، لأن كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها ، إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاسر وهو الكافر ، لأن قوله تعالى ﴿أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾ لا يليق إلا بالكفار ، فصار تقدير الآية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فتمط ، أي تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سعادات الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

﴿والقول الثاني﴾ أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوه مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

﴿والقول الثالث﴾ أن المراد : اليهود والنصارى ؛ وهو منقول عن أنس .

﴿والقول الرابع﴾ وهو الذي اختاره القاضي أن المراد : من كان يريد بهل الخير الحياة الدنيا

وزينتها، وعمل الخير قسمان: العبادات، وإيصال المنفعة إلى الحيوان، ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعى في دفع الشرور وإجراء الأنهار. فهذه الأشياء إذا أتى بها الكافر لأجل الثناء في الدنيا، فإن بسببها تصل الخيرات والمنافع إلى المحتاجين، فكلها تكون من أعمال الخير، فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم. وأما العبادات: فهي إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة، فإذا لم يؤت بتلك النية، وإنما أتى فاعلمها بها على طلب زينة الدنيا، وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات.

وإذا عرفت هذا فنقول: قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر.

(القول الثاني) وهو أن تجرى الآية على ظاهرها في العموم، ونقول: إنه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة، ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته، وهذا القول مشكل، لأن قوله (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لا يليق بالمؤمن، إلا إذا قلنا: المراد (أولئك الذين ليس في الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء، ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخباراً كثيرة في هذا الباب. روى أن الرسول عليه السلام قال «تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن؟ قال عليه الصلاة والسلام «واد في جهنم يلقي فيه القراء المراثين» وقال عليه الصلاة والسلام «أشد الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيراً ولا خير فيه» وعن أنى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن، فيقال له ما عملت فيه؟ فيقول يارب قت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال: فلان قاوى، وقد قيل ذلك، ويؤت بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول: وصلت الرحم وتصدقت، فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد، وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جرى». وقد قيل ذلك قال أبو هريرة رضى الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروى أن أبا هريرة رضى الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى فبكى حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها)

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ
 إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ
 فَلَا تَكُ فِي مَرِيَّةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِّن رَّبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾

(المسألة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل ما يستحقون بها من الثواب فإنه يصل إليهم حال كونهم في دار الدنيا ، فإذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الأعمال أثر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل عليه قطعاً ، وذلك لأن من أتى بالأعمال لأجل طلب الثناء في الدنيا ، ولأجل الرياء ، فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل في قلبه حب الآخرة ، إذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتي بالخيرات لأجل الدنيا وينسى أمر الآخرة ، ثبت أن الآتي بأعمال البر لأجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب الآخرة ومن كان كذلك فإذا مات فإنه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ، ومن أحب شيئاً ثم حيل بينه وبين المطلوب فإنه لا بد وأن تشتعل في قلبه نيران الحسرات ثبت بهذا البرهان العقلي ، أن كل من أتى بعمل من الأعمال لطلب الأحوال الدنيوية فإنه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللاتمة بذلك العمل ، ثم إذا مات فإنه لا يحصل له منه إلا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطاً باطلاً عديم الأثر .

قوله تعالى ﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده فلا تك في مريئة منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، والتقدير : أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة إلا النار ، إلا أنه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء) وقوله (أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً) وقوله (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على ألفاظ أربعة كل واحد يحمل . فالأول : أن هذا الذي

وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو . والثاني : أنه ما المراد بهذه البينة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلًا عقيب غيره . والرابع : أن هذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الألفاظ الأربعة مجملة ، فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية .

{أما الأول} وهو أن هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو ؟ فقيل : المراد به النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره ، وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في (يتلوه) يرجع إلى معنى البينة ، وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ، ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى ، أي ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعاً للقرآن ليس في الوجود بل في دلالاته على هذا المطلوب و(إماما) نصب على الحال ، فالخاصل أنه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة : أولها : دلالة البينات العقلية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته . وثالثها : شهادة التوراة بصحته ، فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب ، فهذا القول أحسن الأقاويل في هذه الآية وأقربها إلى مطابقة اللفظ وفيها أقوال أخر .

{فالقول الأول} إن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن ، والمراد بقوله (يتلوه) هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، والمعنى : أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام . وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ، ورواية عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال : قلت لأبي أنت التالى قال : وما معنى التالى قلت قوله (ويتلوه شاهد منه) قال وددت أنى هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان إنما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال : عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والمعنى أنه يتلو تلك البينة وقوله (منه) أي هذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشریف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة ، وعلى هذا الوجه قالوا إن المراد : أن صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون

ولا كاهن ، ولا ساحر ، ولا كذاب ، والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم .

(القول الثاني) أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالبينة القرآن (ويتلوه) أى ويتلو الكتاب الذى هو الحججة يعنى ويعقبه شاهد من الله تعالى ، وعلى هذا القول اختلفوا فى ذلك الشاهد . فقال بعضهم : إنه محمد عليه السلام ، وقال آخرون : بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله ، وقوله (شاهد منه) أى من تلك البينة لأن أحوال القرآن وصفاته من القراءات متعلقة به . وثالثها : قال الفراء : (ويتلوه شاهد منه) يعنى الانجيل يتلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله ، والمعنى : أنه يتلوه فى التصديق ، وتقريره : أنه تعالى ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم فى الانجيل ، وأمر بالإيمان به .

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الأول أقوى وآتم .

واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إماماً ورحمة ، ومعنى كونه إماماً أنه كان مقتدى العالمين ، وإماماً لهم يرجعون اليه فى معرفة الدين والشرائع ، وأما كونه رحمة فلا أنه يهدى الى الحق فى الدنيا والدين ، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب . فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه اطلاقاً لا اسم المسبب على السبب .

ثم قال تعالى (أولئك يؤمنون به) والمعنى : أن الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم فى صحة هذا الدين يؤمنون .

واعلم أن المطالب على قسمين : منها ما يعلم صحتها بالبدية ، ومنها ما يحتاج فى تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد ، وهذا القسم الثانى على قسمين ، لأن طريق تحصيل المعارف اما الحججة والبرهان المستنبط بالعقل وأما الاستفادة من الوحي والالهام ، فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما فى تعريف المجهولات ، فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغنا الغاية فى القوة والوثوق ، ثم إن فى أنبياء الله تعالى كثرة ، فاذا توافقت كلمات الأنبياء على صحة ، وكان البرهان اليقيني قائماً على صحته ، فهذه المرتبة قد بلغت فى القوة الى حيث لا يمكن الزيادة فقوله (أفمن كان على بينة من ربه) المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية ، وقوله (ويتلوه شاهد منه) إشارة الى الوحي الذى حصل لمحمد عليه السلام ، وقوله (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة)

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ لَكُمْ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ
الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾
الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾

إشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام ، وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلال الى حيث لا يمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ والمراد من الأحزاب أصناف الكفار ، فدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي إلا كان من أهل النار» قال أبو موسى : فقلت في نفسي إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن ، فوجدت الله تعالى يقول ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ وقال بعضهم : لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده ، دلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى ﴿فلا تك في مرية منه إنه الحق من ربك﴾ فقيه قولان : الأول : فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نازلاً من عند الله تعالى ، فكان متعلقاً بما تقدم من قوله تعالى ﴿أم يقولون افتراه﴾ الثاني : فلا تك في مرية من أن موعده الكافر النار . وقرئ (مرية) بضم الميم .

ثم قال ﴿ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾ والتقدير : لما ظهر الحق ظهوراً في الغاية ، فكأن أنت متابعا له ولا تبال بالجهل سواء آمنوا أو لم يؤمنوا ، والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو لترك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون﴾

اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة ، فمنها شدة حرصهم على الدنيا ، ورجبتهم في تحصيلها ، وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الى آخر الآية ،

ومنها أنهم كانوا ينكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويقدمون في معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله (أفمن كان على بينة من ربه) ومنها أنهم كانوا يزعمون في الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الكلام اقتراء على الله تعالى ، فلما بين وعيد المفترين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله (ومن أظلم ممن اقترى على الله كذباً) إنما يورد في معرض المبالغة . وفيه دلالة على أن الاقتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله (أولئك يعرضون على ربهم) وما وصفهم بذلك لأنهم محتصون بذلك العرض ، لأن العرض عام في كل العباد كما قال (وعرضوا على ربك صفاً) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) فحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه ، وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) إذا لم يجوز أن يكون الله تعالى في مكان ، فكيف قال (يعرضون على ربهم) والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين .

(السؤال الثاني) من الأشهاد الذين أضيف إليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا . وقال قتادة ومقاتل (الأشهاد) الناس كما يقال على رؤس الأشهاد ، يعني على رؤس الناس . وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى (فلنساءن الذين أرسل إليهم ولنساءن المرسلين) والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في إظهار الفضيحة .

(السؤال الثالث) الأشهاد جمع فما واحده ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب ، وناصر وأنصار ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو علي الفارسي : وهذا كأنه أرجح ، لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل ، كقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً) . وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال (ألا لعنة الله على الظالمين) وبين أنهم في الحال ملعونون من عند الله ، ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً يعني أنهم كاطلبوا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال ، فقد أضفوا إليه المنع من الدين الحق ، وإلقاء الشبهات ، وتوحيج الدلائل المستقيمة ، لأنه لا يقال في العاصي : يبغى

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ
 مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا
 يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا
 يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَأَجْرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخِسُونَ ﴿٢٢﴾

عوجا ، وإنما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة ، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات ،
 وتقرير الضلالات .

ثم قال ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ قال الزجاج : كلمة «هم» كررت على جهة التوكيد لثبوتهم
 في الكفر .

قوله عز وجل ﴿أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء
 يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم
 وضل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون﴾

اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم .
 ﴿والصفة الأولى﴾ كونهم مفترين على الله ، وهي قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً)
 ﴿والصفة الثانية﴾ أنهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والنكال . وهي
 قوله (أولئك يعرضون على ربهم)

﴿والصفة الثالثة﴾ حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة ، وهي قوله (ويقول الأشهاد
 هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿والصفة الرابعة﴾ كونهم ملعونين من عند الله ، وهي قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)
 ﴿والصفة الخامسة﴾ كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق ، وهي قوله (الذين
 يصدون عن سبيل الله)

﴿والصفة السادسة﴾ سعيهم في إلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة ، وهي قوله
 (ويبعونها عوجا)

(والصفة السابعة) كونهم كافرين ، وهي قوله (وهم بالآخرة هم كافرون)
 (والصفة الثامنة) كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله ، وهي قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) قال الواحدي : معنى الإعجاز المنع من تحصيل المراد . يقال أعجزني فلان أى منعى عن مرادى ، ومعنى معجزين في الأرض أى لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تنفوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف .

(والصفة التاسعة) أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الأصنام . بأنها شفعاءهم عند الله والمقصود أن قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحداً لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب ، لجمع تعالى بين ما يرجع إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ، ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصرأ يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الامهال لأنه تملى أمهالهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا أبوا إلا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إنزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجردون ولياً ينصرهم ويدفع ذلك عنهم .

(والصفة العاشرة) قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قيل سبب تضييف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث والنشور ، فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سبباً لتضييف العذاب ، والأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق ، فلهذا المعنى حصل هذا التضييف عليهم .

(والصفة الحادية عشرة) قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه الايمان ، روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا ففي قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وأما في الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع ، فاما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سماع الأصوات والحروف ، وإما أن يكون المراد

كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى ، والقول الأول باطل لأن البديهة دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف ، فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة ، أو عن معنى يخلفه الله تعالى في صماخ الأذن ، وكلاهما لا يقدر العبد عليه ، لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالاً ، وإذا كان إثباتها محالاً كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق ، فثبت أن ظاهر الآية لا يقدر في قولنا. ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل : هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه ، وهذا مما يحجه سمعي وذكر غير الجبائي عذراً آخر ، فقال إنه تعالى نفي أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفي كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أما حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل ، لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم ، والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه ، وأما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستقلون سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبصار صورته .

فالجواب أنه تعالى نفي الاستطاعة لحمله على معنى آخر خلاف الظاهر ، وأيضاً أن حصول ذلك الاستقلال إما أن يمنع من الفهم والوصول إلى الغرض أو لم يمنع ، فان منع فهو المقصود ، وإن لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سبباً أجنبياً عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ، ولا تختلف أحوال القلب في العلم والمعرفة بسببه ، فكيف يمكن جعله ذمماً لهم في هذا المعرض ، وأيضاً قد بينا مراراً كثيرة في هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف محال ، فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفاً عن قبول الدين الحق وبين فيه أنه حصل حصولاً على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعاً عن الإيمان ، وحينئذ يحصل المطلوب ، وأما قوله فإنا نجعل هذه الصفة من صفة الأوثان فبعيد لأنه تعالى قال (يضاعف لهم العذاب) ثم قال (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائداً إلى عين ما عاود إليه الضمير المذكور في هذه الآية الأولى ، وأما قوله (وما كانوا يبصرون) فقيل : المراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار ما يكون حجة لهم .

(الصفة الثانية عشرة) قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآخَبْتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾

(الصفة الثالثة عشرة) قوله (ووضل عنهم ما كانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشريف ، ورضوا بأخذ الخسيس ، وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الآخرة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر ، وهو المراد بقوله (ووضل عنهم ما كانوا يفترون)

(الصفة الرابعة عشرة) قوله (لاجرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون) وتقريره ماتقدم ، وهو أنه لما أعطى الشريف الرفيع ورضى بالخسيس الوضيع فقد خسر في التجارة ، ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وأن يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة إلى النهاية في صفة الخسارة ، فلهذا قال (لاجرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون) وقوله (لاجرم) قال الفراء : إنها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ، ثم كثرت استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لاجرم أنك محسن ، على معنى حقاً أنك محسن ، وأما النحويون فلهم فيه وجوه : الأول : لا حرف نفي وجزم ، أى قطع ، فاذا قلنا : لاجرم معناه أنه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الآخسرون . الثاني : قال الزجاج إن كلمة (لا) نفي لما ظنوا أنه ينفهم ، و(جرم) معناه كسب ذلك الفعل ، والمعنى : لا ينفهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة ، وذكرنا (جرم) بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى (لا يجرمنكم شنآن قوم) قال الأزهرى ، وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب . الثالث : قال سيديويه والأخفش : لارد على أهل الكفر كما ذكرنا . وجرم معناه حق وصدق ، والتأويل أنه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم . واحتج سيديويه بقول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا
أراد حقت الطعنة فزارة أن يغضبوا

قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآخَبْتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم ، أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والاختبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الأرض المطمثنة . وخبث ذكره ، أى خفى .

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

فقوله «أخبت» أى دخل فى الخبت، كما يقال فىمن صار إلى نجد أنجد وإلى تهامة أنهم، ومنه الخبت من الناس الذى أخبت إلى ربه أى اطمأن إليه، ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام، فإذا قلنا: أخبت فلان إلى كذا فعناه اطمأن إليه، وإذا قلنا أخبت له فعناه خشع له.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة، وقوله (وأخبتوا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع فى الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى. أو يقال إنما قلوبهم صارت مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب، وأما إن فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاخلال والتقصير، ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة، ويحصل لهم الخلود فى الجنة.

قوله تعالى (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا. فقيل: إنه راجع إلى من ذكر آخراً من المؤمنين والكافرين من قبل، وقال آخرون: بل رجع إلى قوله (أفمن كان على بينة من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون، والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم.

واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس، وكما أن للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح سماع وبصر، وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقى متحيراً لا يهتدى إلى شئ من المصالح، بل يكون كالتائه فى حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدى به ولا يسمع صوتاً، فكذلك الجاهل الضال المضل، يكون أعمى وأصم القلب، فيبقى فى ظلمات الضلالات حائراً تائهاً.

ثم قال تعالى (أفلا تذكرون) منها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم، وإذا كان

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا
اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْيَوْمِ ﴿٢٦﴾

العلاج يمكننا من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم . وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا ورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص ، ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة ، وفي هذه السورة ذكر أنواعا من القصص .

القصة الأولى

قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم ﴾

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (أنى) بفتح الهمزة ، والمعنى : أرسلنا نوحا بأنى لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله (أنى لكم نذير مبين) فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح فى كان ، وأما سائر القراء فقرأوا (إنى) بالكسر على معنى قال (إنى لكم نذير مبين)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم : المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ، ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب ، والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الانذار على الطريق الأكل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الانذار إنما حصل فى النهى عن عبادة غير الله . وفى الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) استثناء من النفى وهو يوجب نفى غير المستثنى .

واعلم أن تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (إنى لكم نذير مبين)

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ
اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بِأَدَى الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ
نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾

ثم قال ﴿ أن لا تعبدوا الا الله ﴾ فقوله ﴿ أن لا تعبدوا الا الله ﴾ بدل من قوله ﴿ انى لكم نذير ﴾
ثم انه أكد ذلك بقوله ﴿ انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ﴾ والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم
في ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم ، كقولهم نهارك صائم . وليلك قائم .

قوله تعالى ﴿ فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين
هم ارادنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم
طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات .

﴿ فالشبهة الاولى ﴾ أنه بشر مثلهم ، والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث
يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين

﴿ والشبهة الثانية ﴾ كونه ما أتبعه إلا أرادل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخبيسة ، قالوا
ولو كنت صادقاً لاتبعك الا كياس من الناس والأشراف منهم ، ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء
(أتؤمن لك واتبعك الأرذلون)

﴿ والشبهة الثالثة ﴾ قوله تعالى ﴿ وما نرى لكم علينا من فضل ﴾ والمعنى ، لا نرى لكم علينا من فضل
لا فى العقل ولا فى رعاية المصالح العاجلة ولا فى قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا فى شىء من
هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا فى أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، فهذا
خلاصة الكلام فى تقرير هذه الشبهات .

واعلم أن الشبهة الاولى لا تليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق ، أما الشبهتان
الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء ، وفى لفظ الآية مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ الملا الأشراف وفى اشتقاقه وجوه : الأول : أنه مأخوذ من قولهم ملئ بكذا
إذا كان مطبقاً له وقد ملؤا بالأمر ، والسبب فى إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملؤوا بترتيب المهمات

وأحسنوا في تدبيرها . الثاني : أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتماثلون أى يتظاهرون عليه . الثالث : وصفوا بذلك لأنهم يملأون القلوب هيبة والمجالس أبهة . الرابع : وصفوا به لأنهم ملأوا العقول الراجحة والآراء الصائبة .

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى ، وهى قولهم ﴿ ما نراك إلا بشراً مثلنا ﴾ وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لولا أنزل عليه ملك) وهذا جهل ، لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة ، لا بالصورة والحلقة ، بل نقول : إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى فى الطعن عليه فى رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التى ظهرت لعل هذا الملك هو الذى أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى ، فهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر .

ثم حكى الشبهة الثانية وهى قوله ﴿ وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي ﴾ والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم هذا أيضا جهل ، لأن الرفعة فى الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية ، بل بالفقر أهون على الدين من الغنى ، بل نقول : الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة . فكيف تجعل قلة المال فى الدنيا طعنا فى النبوة والرسالة .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهى قوله ﴿ وما نرى لكم علينا من فضل ﴾ وهذا أيضا جهل ، لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل ، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نقي هذه الفضيلة ، ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه (بل نظرناكم كاذبين) وفيه وجهان : الأول : أن يكون هذا خطابا مع نوح ومعومه ، والمراد منه تكذيب نوح فى دعوى الرسالة . والثانى : أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبواهم إلى أنهم كذبوا فى أن آمنوا به واتبعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : الأردل جمع رذل وهو الدون من كل شئ فى منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل . والأراذل جمع الأردل ، كقولهم أكبر مجرميها ، وقوله عليه الصلاة والسلام «أحاسنكم أخلاقا» فعلى هذا الأراذل جمع الجمع ، وقال بعضهم : الأصل فيه أن يقال : هو أردل من كذا . ثم كثر حتى قالوا : هو الأردل فصارت الألف واللام عوضا عن الإضافة . وقوله (بأدى الرأي) البأدى هو الظاهر من قولك : بدأ الشئ إذا ظهر ، ومنه يقال : بأدى لظهورها وبروزها للناظر ، واختلفوا فى بأدى الرأي وذكروا فيه وجوها : الأول : اتبعوك فى الظاهر وباطنهم بخلافه ، والثانى : يجوز أن يكون المراد اتبعوك فى ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا فى

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِّن عِنْدِهِ فَعَمِيَّتْ
عَلَيْكُمْ أَنزَلْنَاهُمْ مَكُوهًا وَأَتَمُّهَا كَارِهُونَ ﴿٢٨﴾

ذلك الرأى وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافى . الثالث : أنهم لما وصفوا القوم بالردالة قالوا : كونهم كذلك بادى الرأى أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأى على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلنا بادى رأى العين)

(المسألة الثالثة) قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائى (بادىء) بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فنقرأ (بادىء) بالهمزة ، فالمعنى أول الرأى وابتدأؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أى ظهر و(بادى) نصب على المصدر كقولك : ضربت أول الضرب .

قوله تعالى ﴿قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأتم لها كارهون﴾
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكرى نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

(فالشبهة الأولى) قولهم ﴿مأنت إلا بشر مثلنا﴾ فقال نوح حصول المساواة فى البشرية لا يمنع من حصول المفارقة فى صفة النبوة والرسالة ، ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه ، فقال (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي) من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ، ثم إنه تعالى آتانا رحمة من عنده ، والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة . وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أى صارت مظنة مشتبهة ملتبسة فى عقولكم ، فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شتم أم أيتم ؟ والمراد أنى لا أقدر على ذلك البتة ، وعن قتادة : والله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه ، وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجية عميت عليكم واشتبهت ، فامالو تركتم العناد واللجاج ونظرتم فى الدليل لظهر المقصود ، وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد

وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ
 آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ «٢٩» وَيَا قَوْمِ مَنْ
 يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتَهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٣٠» وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي
 خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي
 أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ «٣١»

الميم على مالم يسم فاعله ، بمعنى البست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم ، أى التبست واشتبهت .
 واعلم أن الشيء إذا بقى مجهولا محضا أشبه المعنى ، لأن العلم نور البصيرة الباطنة . والابصار نور
 البصر الظاهر . لحسن جعل كل واحد منها مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالابصار .
 قال تعالى (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) وكذلك توصف بالعمى ، قال تعالى (فعميت عليهم الأنباء)
 وقال في هذه الآية (فعميت عليكم)

(المسألة الثالثة) ألزمكموها فيه ثلاث مضمرات : ضمير المتكلم . وضمير الغائب . وضمير
 المخاطب ، وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى ، وروى ذلك عن أبي عمرو قال : وذلك أن الحركات
 توالى فسكنت الميم وهى أيضاً مرفوعة وقبلها كسرة . والحركة التى بعدها ضمة ثقيلة ، قال الزجاج :
 جميع النحويين البصريين ، لا يجيزون إسكان حرف الاعراب إلا فى ضرورة الشعر وما يروى عن
 أبي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء ، وروى عن سيويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها ، وهذا هو الحق
 وإنما يجوز الاسكان فى الشعر كقول امرئ القيس :

فاليوم أشرب غير مستحقب

قوله تعالى ﴿ويا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين آمنوا﴾
 منهم ملاقوا ربهم ولكنى أراكم قوماً تجهلون ويا قوم من ينصرنى من الله إن طردتهم أفلا تذكرون
 ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدري
 أعينكم لن يؤتيتكم الله خيراً الله أعلم بما فى أنفسهم إنى إذا لمن الظالمين ﴿﴾
 فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

(الوجه الأول) أنه عليه الصلاة والسلام قال «أنا لأطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وإنما أجرى على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين» وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك (الوجه الثاني) كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيراً وظننتم أني إنما اشتغلت بهذه الحرقة لا ترسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فأنى لأستلکم علی تبليغ الرسالة أجرا إن أجرى لإعلى رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد .

(والوجه الثالث) في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا (مازالك إلا بشرأ مثلنا) إلى قوله (وما رى لكم علينا من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا ، وإنما يسعى في طلب الدين ، والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل ، فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فأما قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا) فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعا لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء . روى ابن جريج أنهم قالوا : إن أحببت يانوح أن تتبعك فاطردهم فانا لانرضى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بطارد الذين آمنوا) وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا (ومازالك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشرف القوم لو افقتناهم ، ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم ، وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقو ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً : منها : أنهم قالوا هم منافقون فيما أظهروا فلا تغتر بهم ؟ فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ، ومنها : أنه جعله علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقوا ما وعدهم ربهم ، فان طردتهم استخصموني في الآخرة ، ومنها : أنه نبه بذلك الأمر على انا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ، ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاعتذار بالظواهر فقال (ولكني أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال بعده (وياقوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون) والمعنى : أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي . ومن إهانة الفاجر الكافر ، فلو قلبت القصة

وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم، وطردت المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على ضد أمر الله تعالى، وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من إيصال الثواب إلى المحققين، والعقاب إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجبا للعقاب العظيم فن ذا الذى ينصرنى من الله تعالى ومن الذى يخلصنى من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) أى كما لا أسألكم فكذلك لا أدعى أنى أملك مالا ولا لى غرض فى المال لأخذاً ولا دفعاً، ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسى ولا أتباعى ولا أقول إنى ملك حتى أعظم بذلك عليكم، بل طريق الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستتكف عن مخالطة الفقراء والمساكين، ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين. وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقى توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً على، ثم أنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال (ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيمهم الله خيراً الله أعلم بما فى أنفسهم) وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال: إنى لا أقول ذلك، لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله، فربما كان باطنهم كظاهريهم فيؤتيمهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به، فانى إن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسى ومن الظالمين لهم فى وصفهم بأنهم لا خير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير فى الآخرة.

(المسألة الثانية) احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا: إن الانسان إذا قال: أنا لا أدعى كذا وكذا، فهذا انما يحسن إذا كان ذلك الشئ أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام ووجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء، ثم قالوا: وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا مذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة، وتسام التقرير أن الفضائل الحقيقية الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء: أولها: الاستغناء المطلق وجرت العادة فى الدنيا أن من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنياً فقوله (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) إشارة إلى أنى لا أدعى الاستغناء المطلق وثانيها: العلم التام وإليه الإشارة بقوله (ولا أعلم الغيب) وثالثها: القدرة التامة الكاملة، وقد تقرر فى الخواطر أن أكمل المخلوقات فى القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الإشارة بقوله (ولا أقول إنى ملك) والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة يبان أنه ما حصل عندى من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية، فاما الكمال المطلق فانا لا أدعيه وإذا كان الأمر كذلك

قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ
الصَّادِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾
وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ
هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾

فقد ظهر أن قوله (ولا أقول إني ملك) يدل على أنهم أكمل من البشر، وأيضا يمكن جعل هذا الكلام جواباً عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في أتباعه بالفقر فقال (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بأنهم منافقون فقال (ولا أعلم الغيب) حتى أعرف كيفية باطنهم وإنما أجرى الأحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بأنهم قد يأتون بأفعال لا كما ينبغي فقال (ولا أقول إني ملك) حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعى الشهوانية والبواعث النفسانية.

(المسألة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا: إن هذه الآية دلت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي، ثم إن محمد صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وذلك يدل على إقدام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب.

والجواب: يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأييد، والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم، على التقليل في أوقات معينة لرعاية المصالح (المسألة الرابعة) احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام (من ينصرني من الله إن طردتهم) معناه إن كان هذا الطرد محرماً فمن ذا الذي ينصرني من الله، أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً جائزة وحينئذ يبطل قوله (من ينصرني من الله) واعلم أن هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) إلى قوله (ولا ينصرون) والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام.

قوله تعالى «قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان

الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون ﴿

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الكفار لما أوردوا تلك الشبهة .

وأجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة أورد الكفار على نوح كلامين :
 الأول : أنهم وصفوه بكثرة المجادلة . فقالوا : يا نوح قد جادلتنا فأكثر جدالنا ، وهذا يدل على أنه
 عليه السلام كان قد أكثر في الجدل معهم ، وذلك الجدل ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة
 والمعاد ، وهذا يدل على أن الجدل في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء ، وعلى أن
 التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار . والثاني : أنهم استعجلوا العذاب الذي كان
 يتوعدهم به ، فقالوا (فأنتا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ثم إنه عليه السلام أجاب عنه بجواب
 صحيح فقال (إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين) والمعنى أن إزال العذاب ليس إلى . وإنما
 هو خلق الله تعالى فيفعله إن شاء كما شاء ، وإذا أراد إزال العذاب فإن أحداً لا يعجزه ، أي لا يمنعه
 منه ، والمعجز هو الذي يفعل ما عنده لتعذر مراد الغير فيوصف بأنه أعجزه ، فقوله (وما أنتم
 بمعجزين) أي لا سبيل لكم إلى فعل ما عنده ، فلا يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد
 إزاله بكم ، وقد قيل معناه : وما أنتم بممانعين ، وقيل : وما أنتم بمصونين ، وقيل : وما أنتم بسابقين
 إلى الخلاص ، وهذه الأقوال متقاربة .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة ، فقال (ولا ينفعكم
 نصحي إن أردت أن أنصح لكم) أي إن كان الله يريد أن يغويكم فإنه لا ينفعكم نصحي البتة ،
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يريد الكفر من العبد ، وأنه إذا أراد منه ذلك فإنه
 يمتنع صدور الإيمان منه ، قالوا : إن نوحاً عليه السلام قال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن
 أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير : لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم
 ويضلكم ، وهذا صريح في مذهبنا ، أما المعتزلة فإنهم قالوا ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد
 إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول ، وهذا مسلم ، فإنا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبده فإنه
 لا ينفعه نصح الناصحين ، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الإغواء فإن النزاع ما وقع لإفاه ، بل نقول
 إن نوحاً عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ما أغواهم ، بل فوض الاختيار إليهم
 وبيانه من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما بقي في النصح فائدة
 فلولا يكن فيه فائدة لما أمره بأن ينصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام مأمور

بدعوة الكفار ونصيحتهم ، فعلينا أن هذا النصح غير خال عن الفائدة ، وإذا لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم ، فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه . الثاني : أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عنراً لهم في عدم إيمانهم بالإيمان ولصار نوح منقطعاً في مناظرتهم ، لأنهم يقولون له إنك سلمت أن الله إذا أغوانا فإنه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة ، فإذا ادعيت بأن الله تعالى قد أغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة ، فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم ، لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ، ومعلوم أن نوحاً عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاماً يصير بسببه مفحماً ملزماً عاجزاً عن تقرير حجة الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ، ثم إنهم ذكروا وجوهاً من التأويلات : الأول : أو أنك الكفار كانوا مجبرة ، وكانوا يقولون إن كفرهم بإرادة الله تعالى ، فعند هذا قال نوح عليه السلام : إن نصحه لا ينفعهم إن كان الأمر كما قالوا ، ومثاله أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد : لا أقدر على غير ما أنا عليه ، فيقول الوالد فلن ينفعك إذا نصحتي ولا زجرتي ، وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الإنكار لذلك . الثاني : قال الحسن ، معنى (يغويكم) أي يعذبكم ، والمعنى : لا ينفعكم نصحي اليوم إذا نزل بكم العذاب فأمتنم في ذلك الوقت ، لأن الإيمان عند نزول العذاب لا يقبل ، وإنما ينفعكم نصحي إذا آمتنم قبل مشاهدة العذاب . الثالث : قال الجبائي : الغواية هي الخيبة من انطلب بدليل قوله تعالى (فسوف يلقون غياً) أي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر :

ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً

الرابع : أنه إذا أصر على الكفر وتمادى فيه ، منعه الله تعالى الإلطف وفوضه إلى نفسه ، فهذا شبيه ما إذا أراد إغواءه فلهذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب . والجواب عن أمثال هذه الكلمات قد ذكرناه مراراً وأطواراً فلا فائدة في الإعادة (المسألة الثانية) قوله (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) جزء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدماً في الوجود . وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار ، كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول ، فإذا ذكر بعده شرطاً آخر مثل أن يقول : إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلي هذا إن حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الأول إما أن

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا
تُجْرِمُونَ «٣٥» وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ
فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ «٣٦»

لم يوجد الشرط المذكور ثانياً لم يتعلق ذلك الجزء بذلك الشرط الأول ، هذا هو التحقيق في هذا الترتيب ، فلهذا المعنى قال الفقهاء : إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى ، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى .

واعلم أن نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال : هو ربكم وإليه ترجعون . وهذا نهاية الوعيد أي هو إلهكم الذي خلقكم ورباكم وملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير .

قوله تعالى ﴿أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلى إجرامي وأنا بريء مما تجرمون﴾
اعلم أن معنى افتراه اختلقه وافتعله ، وجاء به من عند نفسه ، والهاء ترجع إلى الوحي الذي بلغه اليهم ، وقوله (فعلى إجرامي) الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها ، وهذا من باب حذف المضاف ، لأن المعنى : فعلى عقاب إجرامي ، وفي الآية محذوف آخر ، وهو أن المعنى : إن كنت افتريته فعلى عقاب جرمي ، وإن كنت صادقا وكذبتهموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب ، إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه ، كقوله (أمن هو قانت آناه الليل) ولم يذكر البقية ، وقوله (وأنا بريء مما تجرمون) أي أنا بريء من عقاب جرمكم ، وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام ، وهذه الآية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في أثناء حكاية نوح ، وقولهم : بعيد جدا ، وأيضا قوله (قل إن افتريته فعلى إجرامي) لا يدل على أنه كان شاكا ، إلا أنه قول يقال على وجه الإنكار عند اليأس من القبول .

قوله تعالى ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا على

قومه فقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) وقوله (فلا تبتئس) أى لا تحزن ، قال أبو زيد : ابتأس الرجل إذا بلغه شيء يكرهه ، وأنشد أبو عبيدة :

ما يقسم الله أقبل غير مبتئس به وأقعد كريماً ناعم البال

أى غير حزين ولا كاره .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدرة وقالوا : إنه تعالى أخبر عن قومه أنهم لا يؤمنون بعد ذلك ، فلو حصل إيمانهم لكان إما مع بقاء هذا الخبر صدقاً ، ومع بقاء هذا العلم علماً أو مع انقلاب هذا الخبر كذباً ومع انقلاب هذا العلم جهلاً والأول ظاهر البطلان لأن وجود الإيمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الإيمان صدقاً ، ومع كون العلم بعدم الإيمان حاصل حال وجود الإيمان جمع بين النقيضين ، والثاني أيضاً باطل ، لأن انقلاب خبر الله كذباً وعلم الله جهلاً محال ، ولما كان صدور الإيمان منهم لا بد وأن يكون على هذين القسمين وثبت أن كل واحد منهما محال كان صدور الإيمان منهم محالاً مع أنهم كانوا مأمورين به ، وأيضاً القوم كانوا مأمورين بالإيمان ومن الإيمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه . ومنه قوله (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فيلزم أن يقال : إنهم كانوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة . وذلك تكليف الجمع بين النقيضين ، وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مراراً وأطواراً .

(المسألة الثالثة) اختلف المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن ، فقال قوم : إنه لا يجوز . واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه تعالى إنزال عذاب الاستئصال عليهم ، لأجل أنه تعالى علم أنه ليس من يؤمن ، ولا في أولادهم أحد يؤمن . قال القاضي وقال كثير من علمائنا : إن ذلك من الله تعالى جائز وإن كان منهم من يؤمن . وأما قول نوح عليه السلام (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) فذلك يدل على أنه إنما سأل ذلك من حيث أنه كان في المعلوم أنهم يضلون عباده ولا يلدون إلا فاجراً كفاراً وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولاً بمجموع هاتين العلتين ، وأيضاً فلا دليل فيه على أنهما لو لم يحصل لهما جاز إنزال الأهلاك ، والأقرب أن يقال : إن نوحاً عليه السلام لشدة محبته لإيمانهم كان سأل ربه أن يقيهم ، فأعلمه أنه لا يؤمن منهم أحد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ

مُغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾

فيه من تلك المحبة ، ولذلك قال تعالى من بعد (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) أى لا تحزن من ذلك ولا تعتم ولا تظن أن فى ذلك مذلة ، فان الدين عزيز ، وإن قل عدد من يتمسك به ، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به .

قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ﴾ واعلم أن قوله تعالى (إنه لن يؤمن قومك إلا من قد آمن) يقتضى تعريف نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم ، فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التعذيب ، فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم بهذا الجنس الذى هو الفرق ، ولما كان السبيل الذى به يحصل النجاة من الفرق تكوين السفينة : لاجرم أمر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها ، فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جوجو الطائر .

فان قيل : قوله تعالى (واصنع الفلك) أمر إيجاب أو أمر إباحة .

قلنا : الأظهر أنه أمر إيجاب ، لأنه لاسبيل له الى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر ايجاب بل كان أمر اباحة ، وهو بمنزلة أن يتخذ الانسان لنفسه داراً ليسكنها ويقم بها .

أما قوله ﴿ بأعيننا ﴾ فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه : أحدها : أنه يقتضى أن يكون لله تعالى أعين كثيرة . وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وثانيها : أنه يقتضى أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين ، كما يقال : قطعت بالسكين ، وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل . وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعض ، فوجب المصير فيه الى التأويل ، وهو من وجوه : الأول : أن معنى (بأعيننا) أى بعين الملك الذى كان يعرفه كيف يتخذ السفينة ، يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون منفحصا عن أحواله ولا تحول عنه عينه . الثانى : أن من كان عظيم العناية بالشئ فإنه يضع عينه عليه ، فلما كان وضع العين على الشئ سبباً لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكَلَّمَنَا عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا
مَنَا فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ
يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾

عن الاحتياط ، فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع سوء عنك ،
وحاصل الكلام أن إقدامه على عمل السفينة مشروط بأمرين : أحدهما : أن لا يمنعه أعداؤه عن
ذلك العمل . والثاني : أن يكون عالما بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه ،
وقوله (ووحينا) إشارة إلى أنه تعالى يوحى إليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب
وأما قوله (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) ففيه وجوه : الأول : يعني لا تطلب
منى تأخير العذاب عنهم فإني قد حكمت عليهم بهذا الحكم ، فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا
عليهم بعد ذلك وقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) الثاني (ولا تخاطبني) في تعجيل
ذلك العقاب على الذين ظلموا ، فإني لما قضيت إنزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتعا
الثالث : المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان .

قوله تعالى ﴿ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملاء من قومه سخرُوا منه قال إن تسخروا منا فانا
نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب عظيم﴾
أما قوله تعالى ﴿ويصنع الفلك﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (ويصنع الفلك) قولان : الأول : أنه حكاية حال ماضية أي في ذلك
الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك . الثاني : التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقصر على قوله
(ويصنع الفلك)

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا في صفة السفينة أقوالا كثيرة : فأحدها : أن نوحا عليه السلام اتخذ
السفينة في سنتين ، وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها
في السماء ثلاثون ذراعا ، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل في البطن الأسفل
الوحوش والسباع والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام ، وفي البطن الأعلى جلس هو
ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام ، وثانيها : قال الحسن

كان طولها ألفاً ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع .

واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تعجبنى لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلاً وكان الخوض فيها من باب الفضول لاسيما مع انقطع بأنه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه أنه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون إليه والحصول زوجين من كل حيوان ، لأن هذا القدر مذكور في القرآن ، فأما غير ذلك القدر فغير مذكور .

أما قوله تعالى ﴿ وكلما مر عليه ملاً من قومه سخروا منه ﴾ ففي تفسير الملائم وجهان : قيل : جماعة وقيل : طبقة من أشرفهم وكبرائهم واختلفوا فيما لأجله كانوا يسخرون . وفيه وجوه : أحدهما : أنهم كانوا يقولون : يانوح كنت تدعى رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجاراً . وثانيها : أنهم كانوا يقولون له : لو كنت صادقاً في دعواك لسكان إهلك يغنيك عن هذا العمل الشاق . وثالثها : أنهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون . ورابعها : أن تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا وكانوا يقولون : ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها إلى الأنهار العظيمة وإلى البحار ، فكانوا يعدون ذلك من باب السفه والجنون . وخامسها : أنه لما طالت مدته مع القوم وكان يندرم بالغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبيراً ولا أثراً غلب على ظنونهم كونه كاذباً في ذلك المقال . فلما اشتغل بعمل السفينة ، لاجرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه كان يقول : ﴿ إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير إن تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم إذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة . الثاني : إن حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما أتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا . الثالث : أن تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم أقيح وأشد ، لأنكم لا تستجهلون إلا لاجل الجهل بحقيقة الأمر والاعتراض بظاهر الحال كما هو عادة الأطفال والجهال .

فان قيل : السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق ذلك بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

قلنا : إنه تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

أما قوله تعالى ﴿ فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ﴾ أي فسوف تعلمون من هو أحق بالسخرية ومن هو أحمد عاقبة . وفي قوله (من يأتيه) وجهان : أحدهما : أن يكون استفهاماً بمعنى أي كأنه قيل : فسوف تعلمون أينما يأتيه عذاب ، وعلى هذا الوجه فحل «من» رفع بالابتداء . والثاني : أن

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ
وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾

يكون بمعنى الذى ويكون فى محل النصب، وقوله تعالى (ويحمل عليه عذاب مقيم) أى يجب عليه وينزل به .

قوله تعالى ﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل﴾
فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (حتى) هى التى يبتدأ بمدّها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله (ويصنع الفلك) أى فكان يصنعها إلى أن جاء وقت الموعد .
﴿المسألة الثانية﴾ الأمر فى قوله تعالى ﴿حتى إذا جاء أمرنا يحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى بين أنه لا يحدث شئ إلا بأمر الله تعالى كما قال (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فكان المراد هذا . والثانى : أن يكون المراد من الأمر ههنا هو العذاب الموعد به .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى التنور قولان : أحدهما : أنه التنور الذى يخبز فيه . والثانى : أنه غيره ، أما الأول وهو أنه التنور الذى يخبز فيه ، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد : وهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من قال : إنه تنور لنوح عليه السلام ، وقيل : كان لآدم قال الحسن : كان تنوراً من حجارة ، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام ، واختلفوا فى موضعه فقال الشعبي : إنه كان بناحية الكوفة ، وعن على رضى الله عنه . أنه فى مسجد الكوفة ، قال : وقد صلى فيه سبعون نياً ، وقيل بالشام بموضع يقال له : عين وردان وهو قول مقاتل وقيل : فار التنور بالهند ، وقيل : إن امرأته كانت تخبز فى ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل فى الحال بوضع تلك الأشياء فى السفينة .

﴿القول الثانى﴾ لبس المراد من التنور تنور الخبز ، وعلى هذا التقدير فيه أقوال : الأول : أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال (ففتحننا أبواب السماء بماء منهمر ونجرتنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر) والعرب تسمى وجه الأرض تنوراً . الثانى : أن التنور أشرف موضع فى الأرض وأعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ، وأيضاً

المعنى أنه لمبانيع الماء من أعلى الأرض، ومن الأمكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتناير . الثالث : (فار التنور) أى طلع الصبح وهو منقول عن على رضى الله عنه . الرابع (فار التنور) يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال : حمى الوطيس ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فأنج بنفسك ومن معك الى السفينة .

فان قيل : فما الأصح من هذه الأقوال ؟

قلنا : الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذى يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل فى أن يقال : إن الماء نبع أولاً من موضع معين وكان ذلك الموضع تنوراً .

فان قيل : ذكر التنور بالالف واللام وهذا إنما يكون معهود سابق معين معلوم عند السامع وليس فى الأرض تنور هذا شأنه ، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد إذا رأيت الماء يشتد نبوعه والأمر يقوى فأنج بنفسك وبمن معك .

قلنا : لا يبعد أن يقال : إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنوراً عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه أنك إذا رأيت الماء يفور فاعلم أن الأمر قد وقع ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره .

(المسألة الرابعة) معنى (فار) نبع على قوة وشدة تشبيهاً بغليان القدر عند قوة النار ولاشبهة فى أن نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور ، والذى روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة ، وقد وعد الله المؤمنين النجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين ، فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة .

(المسألة الخامسة) قال الليث : التنور . لفظه عمت بكل لسان وصاحبه تنار ، قال الأزهري : وهذا يدل على أن الاسم قديكون أعجمياً فتعربه العرب فيصير عربياً ، والدليل على ذلك أن الأصل تنار ولا يعرف فى كلام العرب تنور قبل هذا ، ونظيره ما دخل فى كلام العرب من كلام العجم الديباج ، والدينار ، والسندس ، والاستبرق ، فان العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل فى السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء . فالأول : قوله (قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين) قال الأخفش : تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى (ومن كل شئ خلقنا زوجين) فالسما زوج والأرض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج ، وتقول للمرأة هى زوج وهوزوجها قال تعالى (وخلق منها زوجها)

يعنى المرأة ، وقال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) فثبت أن الواحد قد يقال له : زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين)

إذا عرفت هذا فنقول : الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكراً والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين . واحد ذكر والآخر أنثى ، ولذلك قرأ حفص (من كل) بالتنوين وأرادوا حمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج لا يقال عليه إن الزوجين لا يكونان إلا اثنين فما الفائدة في قوله (زوجين اثنين) لآنا نقول هذا على مثال قوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) وقوله (نفخة واحدة) وأما على القراءة المشهورة ، فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله (زوجين اثنين) غير الحيوان أم لا ؟ فنقول : أما الحيوان فداخل لأن قوله (من كل زوجين اثنين) يدخل فيه كل الحيوانات ، وأما النبات فاللفظ لا يدل عليه ، إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس يحتاجون إلى النبات بجميع أقسامه ، وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضى الله عنهما أنه قال : لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى أقيت عليه الحمى وذلك أن نوحاً عليه السلام قال : يارب فن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى «فسوف أشغله عن الطعام» فسلط الله تعالى عليه الحمى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها ، فإن حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به حمى . الثانى : من الأشياء التي أمر الله نوحاً عليه السلام بحملها في السفينة .

قوله تعالى ﴿وأهلك إلامن سبق عليه القول﴾ قالوا : كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له وهم سام ، وحام ، ويافث ، ولكل واحد منهم زوجة ، وقيل أيضاً كانوا ثمانية ، هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام .

وأما قوله ﴿إلامن سبق عليه القول﴾ فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين ، حكم الله تعالى عليهما بالهلاك .

فان قيل : الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر الحيوانات ؟ قلنا : الانسان عاقل وهو لعقله كالمضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه ، فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب ، بخلاف السعى في تخلص سائر الحيوانات ، فلهذا السبب وقع الابتداء به . واعلم أن أصحابنا احتجوا بقوله (إلامن سبق عليه القول) في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب ، قالوا : لأن قوله (سبق عليه القول) مشعر بأن كل من سبق عليه القول فإنه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه»

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤١﴾

(النوع الثالث) من تلك الأشياء قوله (ومن آمن) قالوا كانوا ثمانين . قال مقاتل : في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك ، لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها ، فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلّة وهو قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)

فإن قيل : لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله (إن هؤلاء أشدّمة قليلون)

قلنا : كلا اللفظين جائز ، والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل ، فأما الذي يروى أن إبليس دخل السفينة فبعيد ، لأنه من الجن وهو جسم ناري أو هوائي وكيف يؤثر الفرق فيه ، وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه ، فالأولى ترك الخوض فيه .

قوله تعالى ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربّي لغفور رحيم﴾
أما قوله ﴿وقال﴾ يعني نوح عليه السلام لقومه (اركبوا) والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علاشيئا فقد ركبه ، يقال ركبه الدين قال الليث : وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة . وأما الركبان والركب من ركبو الدواب والابل . قال الواحدي : ولفظة (في) في قوله (اركبوا فيها) لا يجوز أن تكون من صلة الركوب ، لأنه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة ، بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة ، وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة ، أنه أمرهم أن يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها : لتوهموا أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة .

أما قوله تعالى ﴿بسم الله مجريها ومرساها﴾ فعيه مسائل .

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم وانفقوا في مرساها أنه بضم الميم ، وقال صاحب الكشاف : قرأ مجاهد (مجريها ومرسيها) بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى . قال الواحدي : المجري مصدر كالأجراء ، ومثله قوله (منزلا مباركا . وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وأما من قرأ (مجريها) بفتح الميم ، فهو أيضا مصدر ، مثل الجري . واحتج صاحب هذه القراءة بقوله (وهي تجري بهم) ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم ، وحجة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقاربان في المعنى ، فإذا قال (تجري

بهم) فكأنه قال: تجريهم، وأما المرسى فهو أيضاً مصدر كالإرساء. يقال: رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرساه غيره، قال تعالى (والجبال أرساها) قال ابن عباس: يريد تجرى بسم الله وقدرته، وترسو بسم الله وقدرته، وقيل: كان إذا أراد أن تجرى بهم قال (بسم الله مجريها) فتجري، وإذا أراد أن ترسو قال: بسم الله مرساها وترسو.

(المسألة الثانية) ذكروا في عامل الأعراب في (بسم الله) وجوها: الأول: اركبوا بسم الله والثاني: ابدؤا بسم الله، والثالث: بسم الله لإجرائها وإرساؤها، وقيل: إنها سارت لأول يوم من رجب، وقيل: لعشر مضين من رجب، فصارت ستة أشهر، واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي.

(المسألة الثالثة) في الآية احتمالان:

(الاحتمال الأول) أن يكون مجموع قوله (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) كلاماً واحداً، والتقدير: وقال اركبوا فيها بسم مجريها ومرساها، يعني ينبغي أن يكون الركوب مقروناً بهذا الذكر.

(والاحتمال الثاني) أن يكونا كلامين، والتقدير: أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب، ثم أخبرهم بأن مجريها ومرساها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته،

(فالمعنى الأول) يشير إلى أن الإنسان لا ينبغي أن يشرع في أمر من الأمور إلا ويكون في وقت الشروع فيه ذا كرا لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سبباً لتتمام ذلك المقصود،

(والمعنى الثاني) يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سبباً لحصول النجاة. بل الواجب ربط المهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى، وأخبرهم أنه تعالى هو المجرى والمرسى للسفينة، فأيامكم أن تعولوا على السفينة، بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فإنه هو المجرى والمرسى لها، فعلى التقدير الأول: كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر، وعلى التقدير الثاني: كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الأسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الأسباب.

واعلم أن الإنسان إذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التفكير والتدبر، وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت إلى مصاعد القلال، فإذا بدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بَنِيَّ
 أَرْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ
 الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ
 مِنَ الْمَغْرُقِينَ ﴿٤٣﴾

إلى الله تعالى وأن يكون بلسان القلب ونظر العقل . يقول : بسم الله مجريها ومرساها حتى تصل سفينة
 فكره إلى ساحل النجاة وتتخلص عن أمواج الضلالات .

وأما قوله ﴿إن ربي لغفور رحيم﴾ ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الإهلاك وإظهار
 القهر فكيف يليق به هذا الذكر ؟

وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا إنما نجونا ببركة علمنا فآله تعالى
 نهبهم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم ، فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات
 الشهوات ، وفي جميع الأحوال فهو محتاج الى إغاثة الله وفضله وإحسانه ، وأن يكون رحيمًا لعقوبته
 غفوراً لذنوبه .

قوله تعالى ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابني اركب معنا
 ولا تكن مع الكافرين قال سأوى إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من
 رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾

واعلم أن في قوله (وهي تجري بهم في موج كالجبال) مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وهي تجري بهم في موج) متعلق بمحذوف ، والتقدير : وقال اركبوا
 فيها ، فركبوا فيها يقولون : بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال .

﴿المسألة الثانية﴾ الأمواج العظيمة إنما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة
 فهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة ، والمقصود منه : بيان شدة
 الهول والفرع .

﴿المسألة الثالثة﴾ الجريان في الموج ، هو أن تجري السفينة داخل الموج ، وذلك يوجب الفرق ،

فالمراد أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب ، شبت تلك السفينة بما إذا جرت في داخل تلك الأمواج .

ثم حكى الله تعالى عنه أنه نادى ابنه ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أنه كان ابناً له ، وفيه أقوال :

(القول الأول) أنه ابنه في الحقيقة ، والدليل عليه : أنه تعالى نص عليه فقال (ونادى نوح ابنه) ونوح أيضاً نص عليه فقال (يا بني) وصرف هذا اللفظ الى أنه ربه ، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز ، والذين خالفوا هذا الظاهر إنما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافراً ، وهذا بعيد ، فإنه ثبت أن والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافراً ، ووالد إبراهيم عليه السلام كان كافراً بنص القرآن ، فكذلك ههنا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام لما قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) فكيف ناداه مع كفره ؟

فأجابوا عنه من وجوه : الأول : أنه كان يوافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته . والثاني : أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر ، ولكنه ظن أنه لما شاهد الفرق والأهوال العظيمة فإنه يقبل الإيمان فصار قوله (يا بني اركب معنا) كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان وتأكد هذا بقوله (ولاتكن مع الكافرين) أى تابعهم في الكفر واركب معنا . والثالث : أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء ، والذي تقدم من قوله (إلا من سبق عليه القول) كان كالمجمل فعمله عليه السلام جوز أن لا يكون هو داخلاً فيه .

(القول الثاني) أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى أن علياً رضى الله عنه قرأ (ونادى نوح ابنها) والضمير لامرأته ، وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير (ابنه) بفتح الهاء يريد أن (ابنها) إلا أنها اكتفيا بالفتحة عن الألف ، وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال : والله ما كان ابنه فقلت : إن الله حكى عنه أنه قال (إن ابني من أهلي) وأنت تقول : ما كان ابناً له ، فقال : لم يقل : إنه مني ولكنه قال من أهلي وهذا يدل على قولي .

(القول الثالث) أنه ولد على فراشه لغير رشدة ، والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الأنبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن . أما قوله تعالى (فخانتاهما) فليس فيه أن تلك الخيانة إنما حصلت بالسبب الذي ذكره . قيل لابن عباس رضى الله عنهما : ما كانت تلك الخيانة ، فقال :

كانت امرأة نوح تقول : زوجي مجنون ، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به . ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) وأيضاً قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) وبالجملة فقد دللنا على أن الحق هو مقول الأول .

وأما قوله ﴿ وكان في معزل ﴾ فاعلم أن المعزل في اللغة معناه : موضع منقطع عن غيره ، وأصله من العزل ، وهو التنحية والابعاد. تقول : كنت بمعزل عن كذا ، أي بموضع قد عزل منه . واعلم أن قوله ﴿ وكان في معزل ﴾ لا يدل على أنه في معزل من أي شيء . فلهذا السبب ذكرنا وجوها : الأول : أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه من الغرق : الثاني : أنه كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه : الثالث : أنه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقهم .

أما قوله ﴿ يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ﴾ فنقول : قرأ حفص عن عاصم (يا بني) بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر . قال أبو علي : الوجه الكسر وذلك أن اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحدير ، فلزم أن ترد اللام المحذوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد واللين إذا كانت حروف إعراب ، نحو عصا وقفوا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم أضفت إلى نفسك اجتمعت ثلاث آيات . الأولى : منها للتحقير . والثانية : لام الفعل . والثالثة : التي للاضافة تقول : هذا بني فاذا ناديته صار فيه وجهان : إثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وإبقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ (يا بني) بفتح الياء فانه أراد الاضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال :

يا بنه عما لا تلومى واهجمى

ثم حذف الألف للتخفيف .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن نوح عليه السلام أنه دعا إلى أن يركب السفينة حكي عن ابنه أنه قال (سأوى إلى جبل يعسمنى من السماء) وهذا يدل على أن الابن كان متباديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لأبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وفيه سؤال ، وهو أن الذي رحمه الله معصوم ، فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله (لا عاصم اليوم من أمر الله) وذكرنا في الجواب طرقا كثيرة .

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ

(الوجه الأول) أنه تعالى قال قبل هذه الآية (وقال اركبوا فيها بسم الله بحريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) فبين أنه تعالى رحيم وأنه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق .

إذا عرفت هذا فنقول : إن ابن نوح عليه السلام لما قال : سأوى إلى جبل يعصمني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) والمعنى : إلا ذلك الذي ذكرت أنه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية : لاعاصم اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره : لا فرار من الله إلا إلى الله ، وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه «وأعوذ بك منك» وهذا تأويل في غاية الحسن .

(الوجه الثاني) في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد أن هذا الاستثناء وقع من مضمع هو في حكم الملقوظ لظهور دلالة اللفظ عليه ، والتقدير : لاعاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحم . وهو كقولك لا تضرب اليوم إلا زيدا ، فان تقديره لا تضرب أحداً إلا زيدا إلا أنه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا .

(الوجه الثالث) في التأويل أن قوله (لاعاصم) أي لا إذا عصمة كما قالوا : راح ولا بن ومعناه ذورح ، وذو لبن وقال تعالى (من ماء دافق) و (عيشة راضية) ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا ، وعلى هذا التقدير : العاصم هو ذو العصمة ، فيدخل فيه المعصوم ، وحينئذ يصح استثناء قوله (إلا من رحم) منه

(الوجه الرابع) قوله (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) عنى بقوله إلا من رحم نفسه ، لأن نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته ، والمراد : لاعاصم لك إلا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله ، كما أضيف الأحياء إلى عيسى عليه السلام في قوله (وأحيي الموتى) لأجل أن الأحياء حصل بدعائه .

(الوجه الخامس) أن قوله (إلا من رحم) استثناء منقطع ، والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى (ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) ثم إنه تعالى بين بقوله (وحال بينهما الموج) أي بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يخاطبه نوح (فكان من المعرقين)

قوله تعالى «وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت

وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٤٤»

على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين ﴿

اعلم أن المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان ، فكان التقدير أنه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا (يا أرض ابلعي ماءك) يقال بلع الماء يبلعه بلعاً إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعاً إذا لم يمضغه ، وقال أهل اللغة : الفصيح بلغ بكسر اللام يلع بفتحها (وياسماء أفعلى) يقال أفلع الرجل عن عمله إذا كف عنه ، وأقلعت السماء بعد مامطرت إذا أمسكت (وغيض الماء) يقال غاض الماء يغيض غيضاً ومغاضاً إذا نقص وغيضته أنا . وهذا من باب فعل الشيء وفعلته أما ومثله جبر العظم وجبرته ، وفغر الفم وفغرته ، ودلع اللسان ودلغته ، ونقص الشيء ونقصته ، فقوله (وغيض الماء) أى نقص وما بقى منه شيء .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه : فأولها : قوله (وقيل) وذلك لأن هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة ، بحيث أنه متى قيل قيل لم ينصرف العقل إلا إليه . ولم يتوجه الفكر إلا إلى أن ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه ، على أنه تقرر في العقول أنه لاحاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوى والعالم السفلى إلا هو . وثانيها : قوله (يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أفعلى) فإن الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد ، صار ذلك سبباً لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره ، وكال قدرته ومشيتته . وثالثها : أن السماء والأرض من الجمادات فقوله (يا أرض — وياسماء) متعبر بحسب الظاهر ، على أن أمره وتكليفه نافذ في الجمادات فعندهذا يحكم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك فلأن يكون أمره نافذاً على العقلاء كان أولى وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد أن توجيه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريراً كاملاً .

وأما قوله ﴿وقضى الأمر﴾ فالمراد أن الذى قضى به وقدره فى الأزل قضاء جزماً حتماً فقد وقع تنبئها على أن كل ما قضى الله تعالى فهو واقع فى وقته . وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه فى أرضه وسماواته .

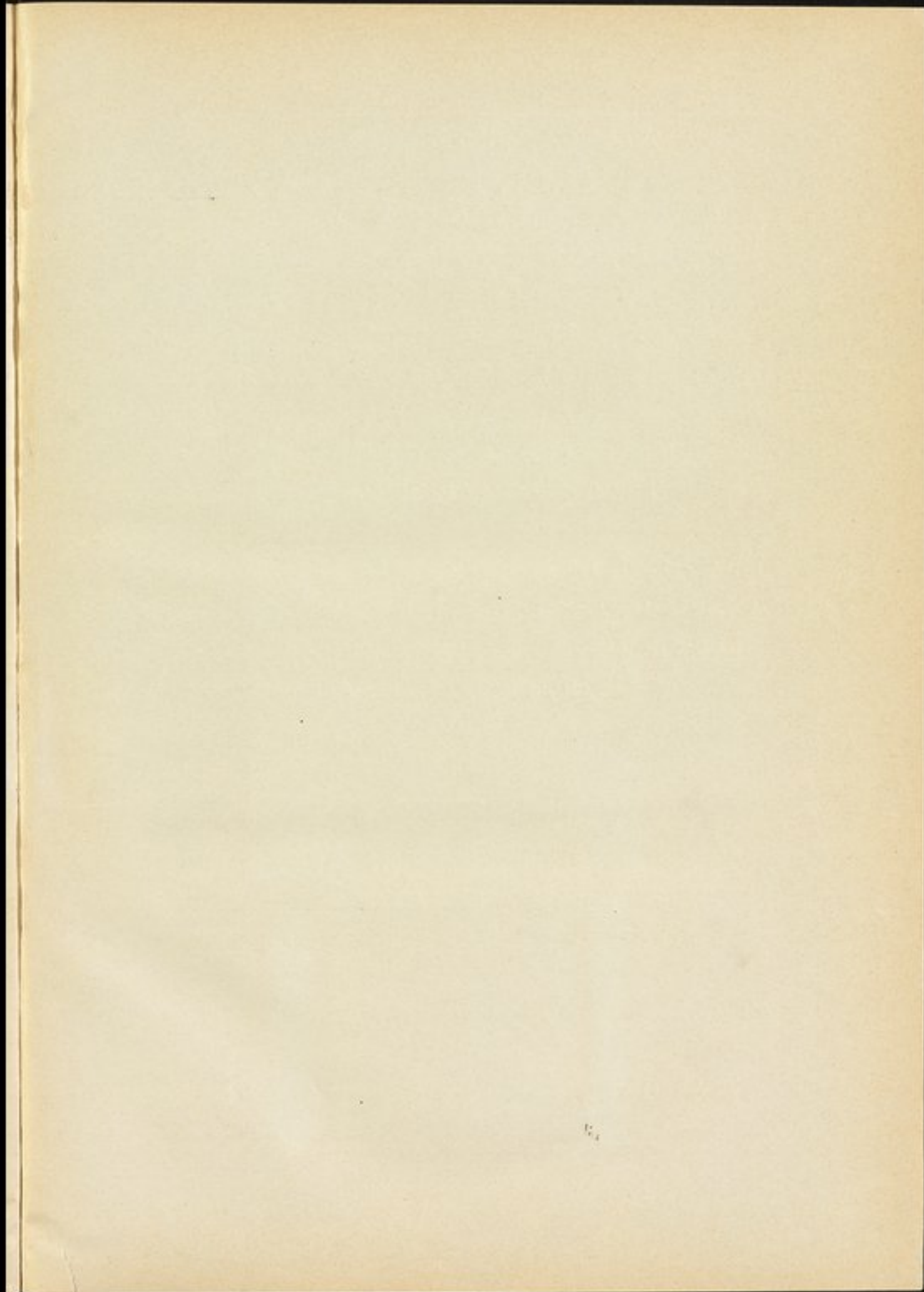
فان قيل : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يفرق الاطفال بسبب جرم الكفار ؟

قلنا: الجواب عنه من وجهين: الأول: أن كثيراً من المفسرين يقولون إن الله تعالى أعقم أرحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يفرق إلا من بلغ سنة إلى الأربعين .
ولقائل أن يقول: لو كان الأمر على ما ذكرتم، لكان ذلك آية عجيبة قاهرة. ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر، وأيضاً فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكليف عليها البتة .

والجواب الثاني: وهو الحق أنه لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وأما المعتزلة فهم يقولون إنه تعالى أغرق الأطفال والحيوانات، وذلك يجرى مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه الهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة الشديدة .
وأما قوله تعالى ﴿واستوت على الجودي﴾ فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي، وكان ذلك الجبل جبلاً منخفضاً، فكان استواء السفينة عليه دليلاً على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء .

وأما قوله تعالى ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرود. والثاني: أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لأن الغالب ممن يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر أليق .

تم الجزء السابع عشر، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر، وأوله قوله تعالى
﴿ونادى نوح ربه﴾ من سورة هود . أعان الله على إكمال



فهرست

الجزء السابع عشر

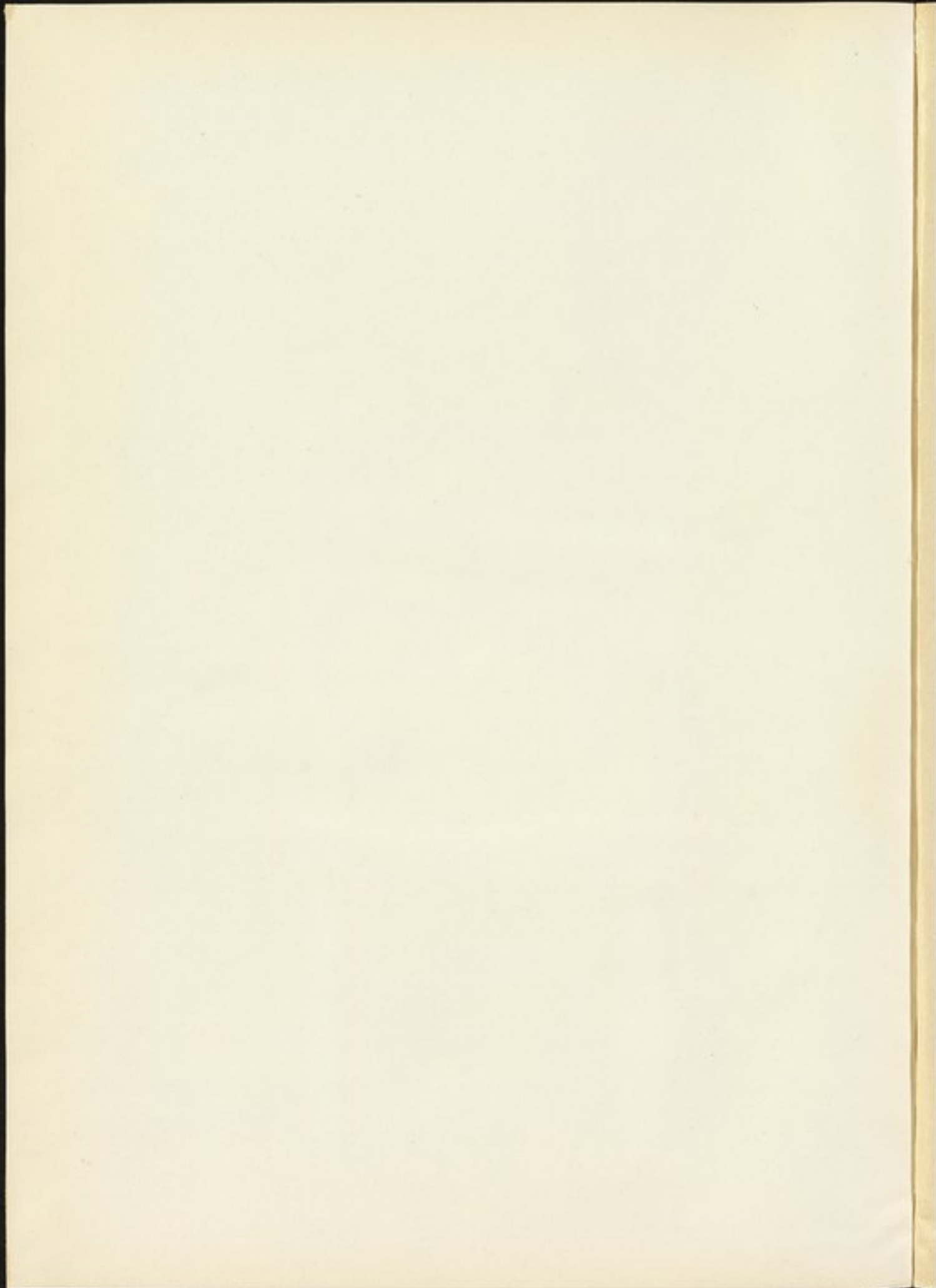
من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

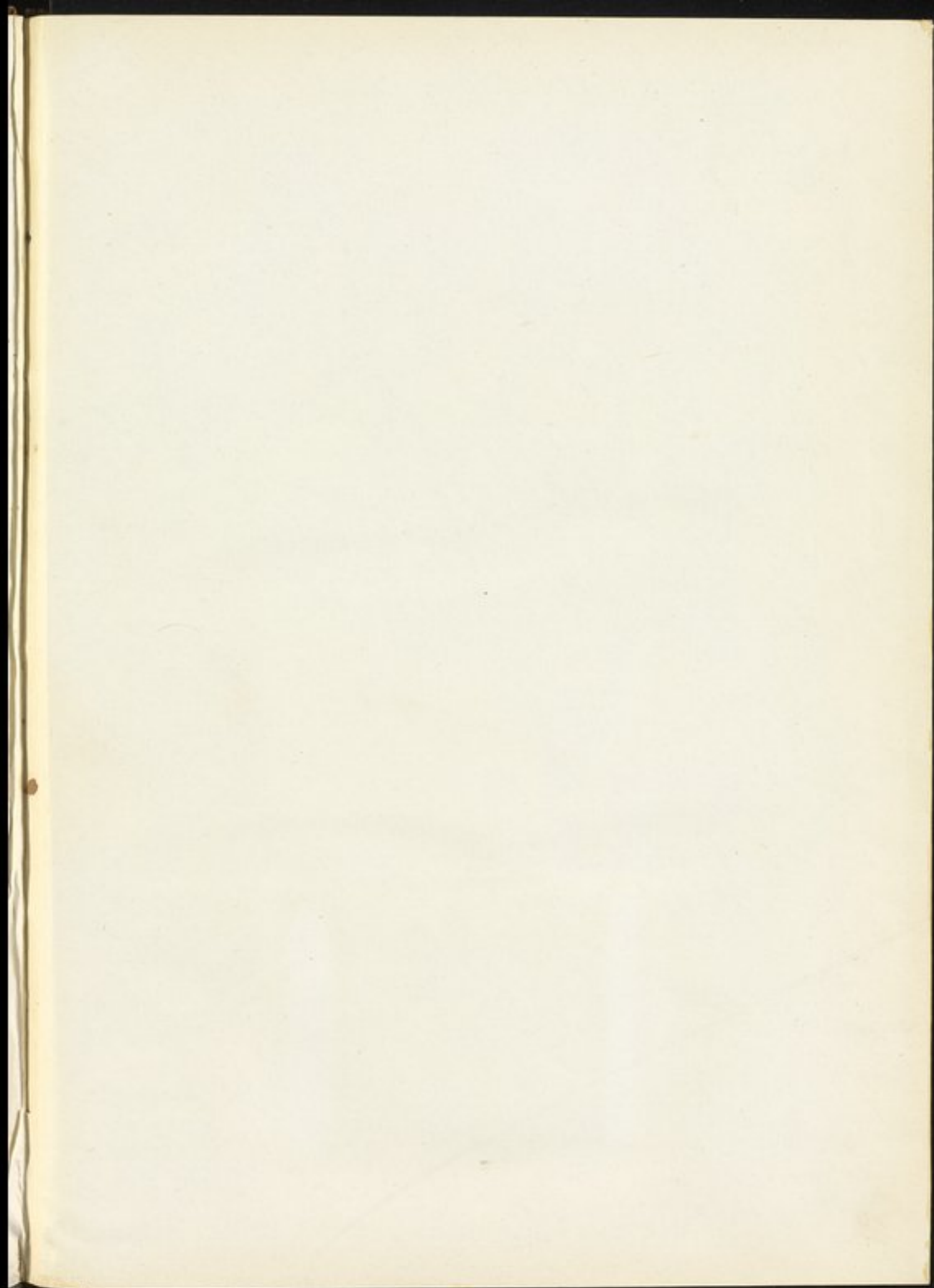
صفحة	صفحة
٤٣	٢
قوله تعالى «دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحييتهم فيها سلام» الآية	سورة يونس
٤٧	٢
«ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير» الآية	قوله تعالى «الر تلك آيات الكتاب الحكيم»
٤٩	٤
«وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه» الآية	«أكان للناس عجبا» الآية
٣٥	٨
«ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا» الآية	«إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض» الآية
٥٤	١٦
«وإذا تتلى عليهم آياتنا ينات «قل لو شاء الله ما تلوته عليكم»	«إليه مرجعكم جميعا» الآية
٥٧	٣٢
«فمن أظلم ممن اقترى على الله كذباً» الآية	«هو الذي جعل الشمس ضياء»
٥٨	٣٧
«ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم» الآية	«إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله» الآية
٦١	٣٨
«وما كان الناس لإامة واحدة فاختلفوا» الآية	«إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا» الآية
	٣٩
	«أولئك ما واهم النار بما كانوا يكسبون» الآية
	٤٠
	«إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم» الآية

صفحة	صفحة
١٠٣	٦٣
قوله تعالى «ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة» الآية	قوله تعالى «ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه» الآية
» ١٠٥ «ولكل أمة رسول» الآية	» ٦٤ «وإذا أذقنا الناس رحمة» الآية
» ١٠٧ «ويقولون متى هذا الوعد» الآية	» ٦٦ «هو الذي يسيركم في البر والبحر»
» ١٠٨ «قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بيانا»	» ٧٢ «إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء» الآية
» ١٠٩ «ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد»	» ٧٤ «والله يدعوا إلى دار السلام»
» ١١٠ «ويستنبئونك أحق هو»	» ٧٦ «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة»
» ١١٢ «ألا إن لله ما في السموات والأرض» الآية	» ٧٩ «والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها» الآية
» ١١٤ «يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم» الآية	» ٨١ «ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا» الآية
» ١١٧ «قل بفضل الله وبرحمته» الآية	» ٨٤ «هنالك نبلوا كل نفس» الآية
» ١١٩ «قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق» الآية	» ٨٦ «قل من يرزقكم من السماء» الآية
» ١٢١ «وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن»	» ٨٧ «كذلك حقت كلمة ربك» الآية
» ١٢٥ «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم» الآية	» ٨٨ «قل هل من شركائكم من يبدو الخلق ثم يعيده» الآية
» ١٢٧ «لحم البشرى في الحياة الدنيا»	» ٨٩ «قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق» الآية
» ١٢٩ «ولا يحزنك قولهم» الآية	» ٩٣ «وما كان هذا القرآن أن يفترى» الآية
» ١٣٠ «ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض»	» ٩٦ «أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله» الآية
» ١٣١ «هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه» الآية	» ٩٩ «ومنهم من يؤمن به» الآية
	» ١٠٠ «ومنهم من يستمعون إليك»

صفحة	صفحة
١٥٩	١٣٢
قوله تعالى «فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك» الآية	قوله تعالى «قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه»
١٦٤	١٣٤
«وفلولا كانت قرية آمنت ففعلها إيمانها» الآية	«قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون»
١٦٥	١٣٥
«ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض» الآية	«وانل عليهم نبأ نوح»
١٦٧	١٣٩
«وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله» الآية	«فكذبوه فتجيناه ومن معه فى الفلك» الآية
١٦٩	١٤٠
«قل انظروا ماذا فى السموات والأرض» الآية	«ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومه» الآية
١٧٠	١٤١
«فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم» الآية	«ثم بعثنا من بعدهم موسى» الآية
١٧١	١٤٢
«قل يا أيها الناس ان كنتم فى شك من دينى» الآية	«قالوا أجتنا لثقتنا عما وجدنا عليه آباءنا» الآية
١٧٣	١٤٣
«ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك» الآية	«ويحق الله الحق بكلماته»
١٧٤	١٤٤
«وان يمسك الله بضر» الآية	«فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه» الآية
١٧٥	١٤٥
«قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم» الآية	«وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله» الآية
١٧٦	١٤٧
«واتبعوا ما يوحى اليك»	«وأوحينا إلى موسى وأخيه»
١٧٧	١٤٨
سورة هود	«وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينه» الآية
١٧٧	١٥٢
قوله تعالى «الر كتاب أحكمت آياته»	«قال قدأجيبك دعوتك» الآية
١٧٩	١٥٣
«ألا تعبدوا الا الله» الآية	«وجاوزنا بنى إسرائيل البحر»
١٨٠	١٥٥
«وأن استغفروا ربكم» الآية	«آلان وقد عصيت قبل» الآية
١٨٤	١٥٦
«ألا انهم يثنون صدورهم»	«فاليوم ننجيك بيدتك» الآية
	١٥٨
	«ولقد بوأنابنى إسرائيل مبوا صدق» الآية

صفحة	صفحة
٢١٠	١٨٥
قوله تعالى «ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه»	قوله تعالى «وما من دابة في الأرض
»	الا على الله رزقها» الآية
٢١١	»
«فقال الملائكة الذين كفروا	١٨٦
من قومه» الآية	«وهو الذى خلق السموات
»	والأرض في ستة أيام»
٢١٣	»
«قال يا قوم أرأيتم إن كنت	١٨٩
على بينة من ربى»	«ولئن أخرنا عنهم العذاب
»	الى أمة معدودة» الآية
٢١٤	»
«ويا قوم لا أسألكم عليه مالا»	١٩٠
»	«ولئن أذقنا الانسان منارحة»
٢١٥	»
«ويا قوم من ينصرنى من الله	١٩١
إن طردتهم»	«ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء»
»	»
٢١٧	١٩٢
«قالوا يا نوح قد جادلتنا» الآية	«فلعلك تارك بعض ما يوحى
»	ليك» الآية
٢١٩	»
«ولا ينفعكم نصحى» الآية	١٩٤
»	«أم يقولون افتراء»
٢٢٠	»
«أم يقولون افتراء» الآية	١٩٦
»	«فان لم يستجيبوا لكم» الآية
٢٢١	»
«وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن	١٩٨
من قومك إلا من قد آمن»	«من كان يريد الحياة الدنيا
»	وزينتها» الآية
٢٢٢	»
«واصنع الفلك بأعيننا ووحينا»	٢٠٠
»	«أفمن كان على بينة من ربه»
٢٢٣	»
«ويصنع الفلك وكلما مر عليه	٢٠٣
ملا من قومه» الآية	«ومن أظلم ممن افترى على الله
»	كذباً» الآية
٢٢٤	»
«فسوف تعلمون من يأتيه	٢٠٥
عذاب يخزيه»	«أولئك لم يكونوا معجزين
»	فى الأرض» الآية
٢٢٥	»
«حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور»	٢٠٧
»	«أولئك الذين خسروا أنفسهم»
٢٢٨	»
«وقال اركبوا فيها» الآية	٢٠٨
»	«ان الذين آمنوا وعملوا
٢٣٠	»
«رهي تجرى بهم فى موج كالجبال»	الصالحات» الآية
»	»
٢٣٣	٢٠٩
«وقيل يا أرض ابلعى ماءك»	«مثل الفريقين كالأعمى»
»	»
٢٣٤	»
«وقضى الأمر» الآية	»
»	»
٢٣٥	»
«وقيل بعداً للقوم الظالمين»	»





COLUMBIA UNIVERSITY



0026814501

893.7K84
DR.741
v. 17

JUN 2 6 1964

