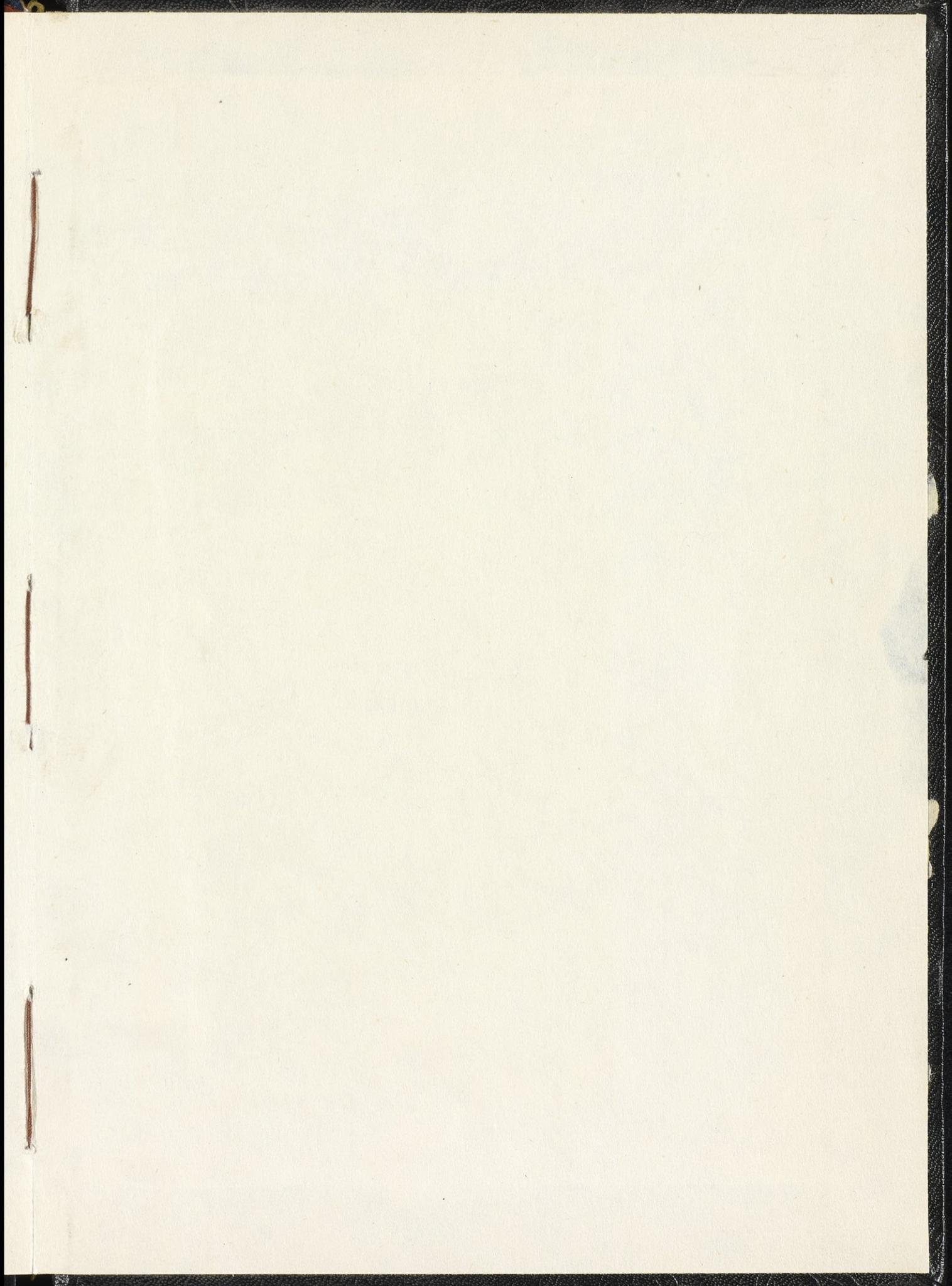


لِفْرَنْ الْكَبِير

الْإِمَامُ

الْجُنُدُلِلِيُّ



(31) Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program



IR-AR-85-931419

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

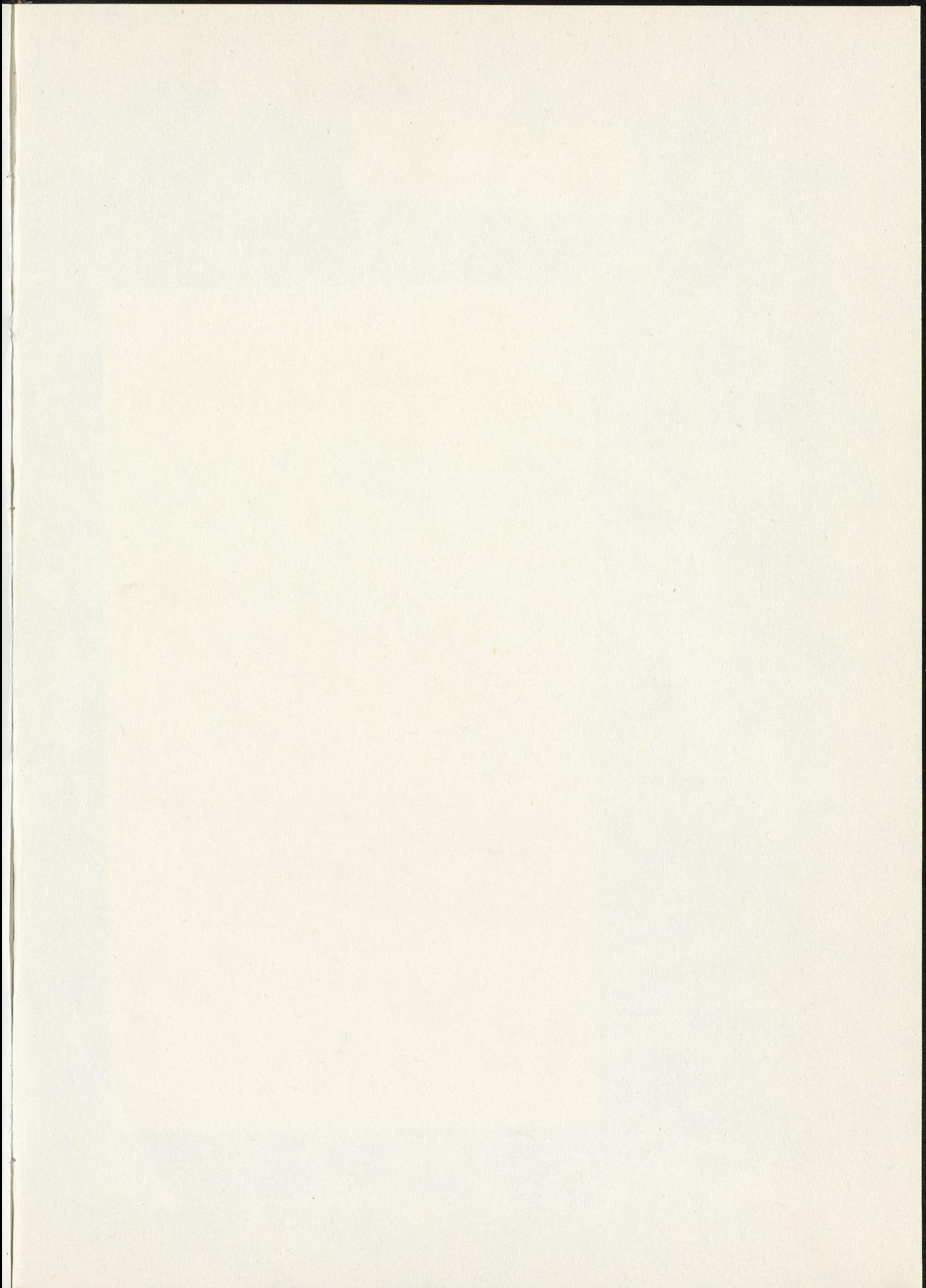
This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.

JUN 15 1995

JUN 15 2000

JUN 15 2011

JUN 15 2014



F. Rāzī
...

الْفَسِيْرِ الْجَبَرِيَّةُ

لِرَذْمَم

الْفَرْزِلِ الرَّازِيُّ

لِرَبِيعِ الثَّالِثِ شَعَبَانَ

2273

879

2

1980

جز 13-14

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ
 الرَّحْمَةُ أَنَّهُ مِنْ عَمَلِنَّكُمْ سُوءًا بِحَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَانَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ «٥٤»

قوله تعالى («وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بحاله ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم») في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في قوله («وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا») فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفتته . وقال آخرون : بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردتهم وابعادهم ، فأكرمه الله بهذا إلا كرام . وذلك لأنّه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولاً عن طردّهم ، ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من إلا كرام . قال عكرمة : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأىهم بدأهم بالسلام ويقول «الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأ بهم بالسلام» وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أن عمر لما اعتذر من مقابلته واستغفر الله منها . وقال للرسول عليه السلام ، مأردة بذلك إلا الخير نزلت هذه الآية . وقال بعضهم : بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ، ثم جاءوه صلى الله عليه وسلم مظرين للندامة والأسف ، فنزلت هذه الآية فيهم والأقرب من هذه الأقوال أن تحمل هذه الآية على عمومها ، فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف .

ولي هنا اشكال ، وهو : أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، وإذا

كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الأمر الفلاني بعينه ؟

المسألة الثانية قوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بأياتنا) مشتمل على أسرار عالية ، وذلك لأن مأسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى ، وآيات صفات جلاله وأكرامه وكرياته ، وآيات وحدانيته ، وما سوى الله فلا نهاية له ، وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام ، إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالحقيقة على سبيل الاجمال ثم إنه يكون مدة حياته كالسائع في تلك القفار ، وكالسابع في تلك البحار . ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى العبد في معراج تلك الآيات ، وهذا مشرع جمل لانهاية لتفاصيله . ثم إن العبد إذا صار موصفاً بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمدًا صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم (سلام عليكم) فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلام . وقوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) بشارة لحصول الرحمة عقب تملك السلام . أما السلام فالنهاية من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخالفات وموضع التغييرات والتبدليات ، وأما الكرامات في الوصول إلى الباقيات الصالحات وال مجردات المقدسات ، والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقى إلى معراج سرادقات الجلال .

المسألة الثالثة ذكر الزجاج عن المبرد . أن السلام في اللغة أربعة أشياء ، فنها سلمت سلاماً وهو معنى الدعاء ، ومنها أنه اسم من أسماء الله تعالى ، ومنها الإسلام ، ومنها اسم للشجر العظيم ، أحبيبه سمى بذلك لسلامته من الآفات ، وهو أيضاً اسم للحجارة الصلبة ، وذلك أيضاً لسلامتها من الرخاوة . ثم قال الزجاج : قوله (سلام عليكم) السلام هنا يحتمل تأويلين : أحدهما : أن يكون مصدر سلمت تسليماً وسلاماً مثل السراح من التسريح ، ومعنى سلمت عليه سلاماً ، دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه . فالسلام بمعنى التسليم . والثاني : أن يكون السلام جمع السلام ، فمعنى قوله لك السلام عليكم ، السلامة عليكم . وقال أبو بكر بن الأنباري : قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتكثير السلام في قوله (فقل سلام عليكم) ولو كان معرفاً لصح هذا الوجه . وأقول كتبت فصولاً مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبه ، وهي أجنبية عن هذا الموضع فإذا نقلته إلى هذا الموضع كل البحث والله أعلم .

أما قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ففيه مسائل :

قوله تعالى «أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح» الآية

﴿المسألة الأولى﴾ قوله كتب كما على فلان يفيد الإيجاب . وكلمة «على» أيضاً تفيد الإيجاب وبحمومها مبالغة في الإيجاب . فهذا يقتضي كونه سبحانه راحماً لعباده رحيمًا لهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا: له سبحانه أن يتصرف في عباده كيف شاء وأراد ، إلا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم . وقال المعتزلة : إن كونه عالماً بقبح القبائح وعالماً بكونه غنياً عنها ، يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلماً ، والظلم قبيح ، والقبيح منه محال . وهذه المسألة من المسائل الجليلة في علم الأصول .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضاً قوله تعالى (تعلم ما في نفسك ولا تعلم ما في نفسك) يدل عليه ، والنفس هنا بمعنى الذات والحقيقة ، وأما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه . لأنه لو كان جسماً لكان مركباً والمركب ممكن وأيضاً أنه أحد ، والأحد لا يكون مركباً ، وما لا يكون مركباً لا يكون جسماً وأيضاً أنه غنى كما قال (والله الغنى) والغنى لا يكون مركباً وما لا يكون مركباً لا يكون جسماً وأيضاً الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فلو كان جسماً لحصل له مثل ، وذلك باطل لقوله (ليس كمثله شيء) فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جليلة والحمد لله عليه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ينافي أن يقال: إنه تعالى يخلق الكفوا في الكافر ، ثم يعذبه عليه أبد الآباد ، وينافي أن يقال: إنه يمنعه عن الإيمان ، ثم يأمره حال ذلك المنع بالإيمان ، ثم يعذبه على ترك ذلك الإيمان . وجواب أصحابنا: أنه ضار نافع حسي ميت ، فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الأمرين .

﴿المسألة الرابعة﴾ من الناس من قال: إنه تعالى لما أمر الرسول بأن يقول لهم (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه ، فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) وتحقيق هذا الكلام أنه تعالى وعد أقواماً بأنه يقول لهم بعد الموت (سلام قول من رب رحيم) ثم إن أقواماً أفنوا أنمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا إلى عالم القيامة ، لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ، ومنهم من قال: لا ، بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام . وقوله: وعلى التقديرين فهو درجة عالية .

ثم قال تعالى (أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح) وفيه مسائل:
﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر ، لأن هذا الكلام خطاب مع الذين

وصفهم بقوله (وَإِذَا جَاءَكُ الظِّنَّ بِؤْمِنَةٍ بِأَيَّاتِنَا) فثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية ، والمراد من قوله (بِجَهَنَّمْ) ليس هو الخطأ والغلط ، لأن ذلك لا حاجة به إلى التوبة ، بل المراد منه ، أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة ، فكان المراد منه بيان أن المسلم إذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقة فإن الله تعالى يقبل توبته .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع (أَنَّهُ مِنْ عَمَلِنَاكُمْ) بفتح الألف (فَأَنَّهُ غَفُورٌ) بكسر الألف ، وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيما ، والباقيون بالكسر فيما . أما فتح الأولى فعلى التفسير للرحمة ، كأنه قيل : كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم . وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الأولى كقوله (أَيُعَدُّكُمْ إِذَا مَتُّمْ وَكُنْتُمْ تَرَايَا وَعَظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ) وقوله (كَتَبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مِنْ تَوْلَاهُ فَأَنَّهُ يَضْلُلُهُ وَقُولُهُ (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يَحْاَدِدُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّهُ نَارُ جَهَنَّمْ) قَالَ أَبُو عَلَى الْفَارَسِيِّ : مِنْ فَتْحِ الْأَوَّلِيَّةِ فَقَدْ جَعَلَهَا بَدْلًا مِنَ الرَّحْمَةِ ، وَأَمَّا الَّتِي بَعْدَ الْفَاءِ فَعَلَى أَنْ يُضْمِرَ لَهُ خَبْرًا تَقْدِيرِهِ فَلَهُ أَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، أَيْ فَلَهُ غَفْرَانَهُ ، أَوْ أَضْمِرَ مِبْتَدَأَ يَكُونُ «أَنْ» خَبْرَهُ كَأَنَّهُ قَيْلٌ : فَأَمْرَهُ أَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ . وَأَمَّا مِنْ كَسْرِ هَمَّا جَمِيعًا فَلِأَنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ (كَتَبَ ربكم على نفسه الرحمة) فقد تم هذا الكلام ، ثم أبتدأ وقال (إِنَّهُ مِنْ عَمَلِنَاكُمْ سُوءً بِجَهَنَّمْ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فدخلت الفاء جوابا للجزاء ، وكسرت إن لأنها دخلت على مبتدأ وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم . إلا أن الكلام بآن أو كد هذا قول الزجاج . وقرأ نافع الأولى بالفتح والثانية بالكسر ، لأنه أبدل الأولى من الرحمة ، واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (مِنْ عَمَلِنَاكُمْ سُوءً بِجَهَنَّمْ) قال الحسن : كل من عمل معصية فهو جاهل ، ثم اختلفوا فقيل : إنه جاهل بمقدار مافاته من اثواب وما استحقه من العقاب ، وقيل : إنه وإن علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة ، إلا أنه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ، ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف أنه جاهل .

وحصل الكلام أنه وإن لم يكن جاهلا إلا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل . وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين أشار بآياته الكفارة إلى ما اقترحوه ، ولم يعلم بأنها مفسدة ونظير هذه الآية قوله (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ سُوءً بِجَهَنَّمْ)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ) فقوله (تاب) إشارة إلى الندم على الماضي وقوله (وَأَصْلَحَ) إشارة إلى كونه آتياً بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبلي . ثُمَّ قال (فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فهو غفور بسبب إزالة العقاب ، رحيم بسبب إيصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة . والله أعلم .

وَكَذَلِكَ نُفْصِلُ الْآيَاتِ وَلَتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ «٥٥» قُلْ إِنِّي نُهِيتُ
 أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا تَبْغِيْ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَّلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا
 مِنَ الْمُهَتَّدِينَ «٥٦» قُلْ إِنِّي عَلَىٰ يَقِنَّةٍ مِنْ رَبِّيْ وَكَذَبْتُمْ بِهِ مَا عَنِّيْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ
 إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ «٥٧»

قوله تعالى «وَكَذَلِكَ نُفْصِلُ الْآيَاتِ وَلَتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ»
 المراد كـا فصلنا لكـ في هذه السورة دلائـلـنا على صـحةـ التـوـحـيدـ وـالـنـبـوـةـ وـالـقـضـاءـ وـالـقـدـرـ ، فـكـذـلـكـ
 تـميـزـ وـفـصـلـ لـكـ دـلـائـلـنا وـحـجـجـناـ فـتـقـرـيرـ كـلـ حـقـ يـنـكـرـهـ أـهـلـ الـبـاطـلـ وـقـوـلـهـ (ـوـلـيـسـتـبـينـ سـبـيلـ
 الـمـجـرـمـينـ)ـ عـطـفـ عـلـىـ المعـنـىـ كـاـنـهـ قـيـلـ لـيـظـهـ الـحـقـ وـلـيـسـتـبـينـ ، وـحـسـنـ هـذـاـ الـحـذـفـ لـكـوـنـهـ مـعـلـومـاـ
 وـأـخـتـلـفـ الـقـرـاءـ فـقـوـلـهـ (ـلـيـسـتـبـينـ)ـ فـقـرـأـ نـافـعـ (ـلـيـسـتـبـينـ)ـ بـالـتـاءـ (ـوـسـبـيلـ)ـ بـالـنـصـبـ وـالـمعـنـىـ لـتـسـتـبـينـ
 يـاـمـحـمـدـ سـبـيلـ هـؤـلـاءـ الـمـجـرـمـينـ . وـقـرـأـ حـمـزةـ وـالـكـسـائـيـ وـأـبـوـ بـكـرـ عـنـ عـاصـمـ (ـلـيـسـتـبـينـ)ـ بـالـيـاءـ (ـسـبـيلـ)
 بـالـرـفـعـ وـبـالـبـاقـونـ بـالـتـاءـ (ـوـسـبـيلـ)ـ بـالـرـفـعـ عـلـىـ تـأـيـثـ سـبـيلـ . وـأـهـلـ الـحـجـازـ يـؤـثـونـ سـبـيلـ ، وـبـنـوـ تمـيمـ
 يـذـكـرـوـنـهـ . وـقـدـ نـاطـقـ الـقـرـآنـ بـهـمـاـ فـقـالـ سـبـحانـهـ (ـوـإـنـ يـرـوـاـ سـبـيلـ الرـشـدـ لـاـ يـخـذـوـهـ سـبـيلاـ)ـ وـقـالـ
 (ـوـيـصـدـوـنـ عـنـ سـبـيلـ اللـهـ وـيـعـوـنـهـ عـوـجاـ)

فـانـ قـيـلـ : لـمـ قـالـ (ـلـيـسـتـبـينـ سـبـيلـ الـمـجـرـمـينـ)ـ وـلـمـ يـذـكـرـ سـبـيلـ الـمـؤـمنـينـ .
 قـلـنـاـ : ذـكـرـ أـحـدـ اـنـقـسـمـيـنـ يـدـلـ عـلـىـ ثـانـيـ . كـقـوـلـهـ (ـمـرـأـيـلـ تـقـيـمـ الـحـرـ)ـ وـلـمـ يـذـكـرـ الـبـرـدـ . وـأـيـضاـ
 فـالـضـدـانـ إـذـاـ كـانـاـ بـحـيـثـ لـاـ يـحـصـلـ بـيـنـهـماـ وـاسـطـةـ ، فـقـىـ بـانتـ خـاصـيـةـ أـحـدـ الـقـسـمـيـنـ بـانتـ خـاصـيـةـ الـقـسـمـ
 الـآخـرـ وـالـحـقـ وـالـبـاطـلـ لـاـ وـاسـطـةـ بـيـنـهـماـ ، فـقـىـ اـسـتـبـانـ طـرـيـقـةـ الـمـجـرـمـينـ فـقـدـ اـسـتـبـانـ طـرـيـقـةـ الـمـحـقـيـنـ
 أـيـضاـ لـاـ حـالـةـ .

قوله تعالى «قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا تَبْغِيْ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَّلْتُ
 إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهَتَّدِينَ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ يَقِنَّةٍ مِنْ رَبِّيْ وَكَذَبْتُمْ بِهِ مَا عَنِّيْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا
 يَقْصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ»

اعـلمـ أـنـهـ تـعـالـيـ لـمـ ذـكـرـ فـيـ الـآيـةـ الـمـتـقـدـمةـ مـاـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـهـ يـفـصـلـ الـآيـاتـ لـيـظـهـ الـحـقـ وـلـيـسـتـبـينـ
 سـبـيلـ الـمـجـرـمـينـ ، ذـكـرـ فـيـ هـذـهـ الـآيـةـ أـنـهـ تـعـالـيـ نـهـيـ عـنـ سـلـوكـ سـبـيلـهـ . فـقـالـ (ـقـلـ إـنـيـ نـهـيـتـ أـنـ أـعـبـدـ الـذـينـ

تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونها إنما يعبدونها بناء على مغض الموى والتقليد ، لاعلى سبيل الحجة والدليل ، لأنها جمادات وأحجار وهي أحسن مرتبة من الإنسان بكثير ، وكون الأشرف مشتغل بعبادة الأحسن أمر يدفعه صريح العقل . وأيضاً أن القوم كانوا ينحثون تلك الأصنام ويركبونها ، ومن المعلوم بالبديهة أنه يقع من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه . فثبتت أن عبادتهم بمنية على الموى . ومضادة للهوى : وهذا هو المراد من قوله (قل لا أتبع أهواكم) ثم قال (قد ضللتك اذاً وما أنا من المهتدين) أي ان اتبعت اهواكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين في شيء . والمقصود كأنه يقول لهم أنتم كذلك . ولما نفي أن يكون الموى متبوعاً به على ما يجب اتباعه بقوله (قل انى على بيته من ربى) أي في أنه لا معبد سواه . وكذبتم أنتم حيث أشركتم به غيره .

واعلم أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك . والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب . فقال تعالى قل يا محمد : (ما عندي ما تستعجلون به) يعني قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو اتنا بعذاب اليم) والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي أراد انزاله فيه . ولا قدرة لي على تقادمه أو تأخيره . ثم قال (إن الحكم إلا لله) وهذا مطلق يتناول الكل . والمراد هنا ان الحكم الا لله فقط في تأخير عذابهم (يقضي الحق) أي القضاء الحق في كل ما يقضى من التأخير والتعجيل (وهو خير الفاصلين) أي القاضين ، وفيه مسئلان :

﴿المسألة الأولى﴾ احتاج أصحابنا بقوله (إن الحكم إلا لله) على أنه لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا قضى الله به ، فيمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به وحكم به . وكذلك في جميع الأفعال . والدليل عليه أنه تعالى قال (إن الحكم إلا لله) وهذا يفيد الحصر ، بمعنى أنه لا حكم إلا لله . واحتاج المعزلة بقوله (يقضي الحق) ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق . وهذا يقتضي أن لا يريد الكفر من الكافر . ولا المعصية من العاصي لأن ذلك ليس الحق والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم (يقضي الحق) بالصاد من القصص ، يعني ان كل ما أبدأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق ، كقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص) وقرأ الباقون (يقضي الحق) والمكتوب في المصاحف «يقضي» بغير ياء لأنها سقطت في اللفظ لانتفاء السا كفيين كما كتبوا (ستدع الزبانية فما تغرن النذر) وقوله (يقضي الحق) قال الزجاج: فيه وجهان : جائز أن يكون (الحق) صفة المصدر والتقدير : يقضى القضاء الحق . ويجوز أن يكون (يقضي الحق) يصنع الحق ، لأن كل شيء صنعه الله فهو حق . وعلى هذا التقدير (الحق) يكون مفعولاً به وقضى

قوله تعالى «قل لو أن عندى ماتستمجلون به» الآية

قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بِنِي وَيَعْلَمُكُمْ وَاللهُ أَعْلَمُ
بِالظَّالِمِينَ »٥٨ وَعِنْدُهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا
تَسْقُطُ مِنْ وَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابْسٌ

إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ »٥٩

معنى صنع . قال المذلى :

وعليهما مسرور دتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع
أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله (وهو خير الفاصلين) قال والفصل
يكون في القضاء ، لا في القصص .

أجاب أبو علي الفارسي فقال القصص ه هنا بمعنى القول . وقد جاء الفصل في القول قال تعالى
(انه لقول فصل) وقال (أحکمت آياته ثم فصلت) وقال (فصل الآيات) .

قوله تعالى (قل لو أن عندى ما تستمجلون به لقضى الأمر بي وينكم والله أعلم بالظالمين)
اعلم أن المعنى (لو أن عندى) أى في قدرتى وامكانى (ماتستمجلون به) من العذاب (لقضى الأمر
بي وينكم) لأهل كتكم عاجلا غضبا لربى ، واقتاصا من تكذيبكم به . ولتحلصت سريعا (والله
أعلم بالظالمين) وبما يحب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره ، والمعنى : أى لا أعلم وقت عقوبة
الظالمين . والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره إلى وقته ، والله أعلم

قوله تعالى (وَعِنْدُهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا
تَسْقُطُ مِنْ وَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابْسٌ
إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)
اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (والله أعلم بالظالمين) يعني أنه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو
يعجل ما تعجله أصلح ويؤخر ما تأخيره أصلح . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) المفاتيح جمع مفتاح . ومفتاح، والمفتاح بالكسر المفتح الذى يفتح به والمفتاح
بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح . قال الفراء في قوله تعالى (ما إن
مفاته لتنوء بالعصبة) يعني خزاناته فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد

منه الخزائن ، أما على التقدير الأول . فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالأدلة والأقوال فالعلم بذلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأدلة والأقوال يمكنه أن يتوصل بذلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن فكذلك هنا الحق سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة . وقرئه (مفاتيح) وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنه خزائن الغيب . فعلى التقدير الأول يكون المراد العلم بالغيب ، وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما نزله إلا بقدر معلوم) وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرغ على أصولهم فانهم قالوا : ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة . قالوا : وإذا ثبتت هذا فنقول : الموجود إما أن يكون واجباً لذاته ، وإما أن يكون ممكناً لذاته . والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى . وكل متساوٍ فهو ممكناً لذاته ، والممكناً لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته وكل متساوٍ الحق سبحانه فهو موجود بایجاده كأن بتكونيه واقع بايقاعه . إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولاً وعرضًا . إذا ثبتت هذا فنقول : علمه بذاته يجب عمله بالأثر الأول الصادر منه ، ثم علمه بذلك الأثر الأول يجب عمله بالأثر الثاني لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثاني . وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالأثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمه إلا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقـة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة .

ثم أعلم أن هنا دليلاً آخر ، وهي : أن القضايا العقلية المحسنة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء السالمين الذين تعودوا على اعتراض عن قضايا الحسن والخيال والفنون استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الإنسان يكون كالنادر قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمه إلا هو) قضية عقلية محسنة مجردة فالإنسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جداً . والقرآن إنما أنزل ليتفق به جميع الخلق . فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحسنة المجردة ، فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثلاً من الأمور المحسنة الدالة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المقبول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوماً لكل أحد ، والأمر في هذه الآية ورد على هذا القانون ، لأنه قال أولاً (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمه

إلا هو) ثم أكد هذا المعمول الكلى المجرد بجزئي محسوس فقال (ويعلم ما في البر والبحر) وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر ، والبحر ، والحس ، والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر ، فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعمول .

وفيه دقيقة أخرى وهي : أنه تعالى قدم ذكر البر ، لأن الإنسان قد شاهد أحوال البر ، وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن . وأما البحر فاحتاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجلة أكثر وطوطها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب . فإذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه . ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمه إلا هو) فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمه إلا هو) ثم أنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتح الغيب) بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمه) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، ثم يستحضر كلها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمه ثم يتتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيبة منه وهو قوله (ولا حبة في ظلمات الأرض) وذلك لأن الحبة في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع يبقى أكبر الأجسام وأعظمها مخفيا فيها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلاة عالية من المعنى المشار إليه بقوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمه إلا هو) بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الأفكار والأبابل عن الوصول إلى مبادئها ، ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعمول الحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المضطبة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وهو عين المذكور في قوله (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمه إلا هو) وهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية . ومن الله التوفيق .

﴿المسألة الثانية﴾ المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجوهره وأعراضه على سبيل الأحكام والاتقان ، ومن كان كذلك كان عالماً بها فوجب كونه تعالى عالماً بها والحكماء قالوا : أنه تعالى مبدأ جميع الممكنات ، والعلم بالمببدأ يوجب العلم بالأثر فوجب كونه تعالى عالماً بكلها : واعلم أن هذا الكلام من أدلة الدلائل على كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات الزمانية وذلك

لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالآخر . فوجب كونه تعالى عالماً بهذه التغيرات والزمانيات من حيث أنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمه إلا هو) يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره : أن قوله (وعنده مفاتح الغيب) يفيد الحصر ، أي عنده لاعند غيره . ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكن مفاتح الغيب حاصلة أيضاً عند ذلك الآخر ، وحينئذ يبطل الحصر . وأيضاً فكأن لفظ الآية يدل على هذا التوحيد ، فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه . وتقريره : أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والتتابع والصناعات هو العلم بالمؤثر والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه . فالمفتاح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس إلا له لأن مساواه أثر والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر . فظهر بهذا البرهان أن مفاتح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قرئ (ولا حبة ولارطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجهان: الأول: أن يكون عطفا على محل من ورقه وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره (إلافي كتاب مبين) كقولك: لارجل منهم ولا امرأة إلا في الدار.

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (إلا في كتاب مبين) فيه قولان: الأول: أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لغيره وهذا هو الصواب . والثاني: قال الزجاج: يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبتت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور: أحدها: أنه تعالى أنها كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتتفق الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وأنه لا يغيب عنهما في السموات والأرض شيء. فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له . وثانية: يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبئها للمكلفين على أمر الحساب وأعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء: لأنه إذا كان لا يهم الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فإن لا يهم الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى . وثالثا: أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم ، وإلزام الجهل . فإذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها وإلزام الكذب فتصير كتبة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبا تماما وسليما كاملا في أنه يمكن تقديم ما تأخر وتاخر

قوله تعالى «وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جر حتم بالنهار» الآية

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّكُمْ بِاللَّيلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَعْشِّكُمْ فِيهِ لِيَقْضِي
أَجْلَ مُسَمِّي ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يَنْبئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾

ما تقدم كا قال صلوات الله عليه «جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة» والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّكُمْ بِاللَّيلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَعْشَكُمْ فِيهِ لِيَقْضِي أَجْلَ مُسْمَى
ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يَبْيَكُمْ بِمَا كُنْتُ تَعْمَلُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الأولى وبين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرًا على نقل الذوات من الموت إلى الحياة ومن النوم إلى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الأحوال وتدبرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة

فاما قوله (الذى يتوفى بالليل) فالمعنى أنه تعالى ينسمكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) ، فالله جل جلاله يقبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يقبحها الموت ، وه هنا بحث : وهو أن النائم لا شك أنه حى ومتي كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة ، وإذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ه هنا من تأويل وهو أن حال النوم تغور الأرواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها ، فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلًا عن بعض الأعمال ، وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الأفعال ، فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار ، فصح إطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه . ثم قال (ويم علم ما جر حتم بالنهار) يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى (وما علمنا من الجوارح) والمراد منها الكواكب من الطير والسبع واحدتها جارحة . وقال تعالى (والذين اجترووا السیات) أى اكتسبوها . وبالجملة فالمراد منه أعمال الجوارح

ثم قال تعالى (ثُمَّ يَعْشُمُ فِيهِ) أى يرد اليكم أرواحكم في النهار ، والبعث ه هنا اليقظة . ثم قال (ليقضى أجل مسمى) أى أعماركم المكتوبة ، وهى قوله (وأجل مسمى عندك) والمعنى يعيشكم من نومكم إلى أن تبلغوا آجالكم ، ومعنى القضاء فضل الأمر على سبيل التمام ، ومعنى قضاء الأجل فضل مدة العمر من غيرها بالموت

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عَبَادِهِ وَيُرِسِّلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ
الْمَوْتُ تَوْفِتَهُ رَسُلًا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ ۝ ۲۱ ۝ ثُمَّ رَدُوا إِلَى اللَّهِ مُوْلَاهُمْ الْحَقِّ الْأَلَهُ
الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ۝ ۶۲ ۝

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينضمهم أولاثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا بجري الأحياء بعد الاماتة، لاجرم استدل بذلك على صحة البعث والقيمة . فقال (ثم إلى ربكم من جركم فينسبكم بما كنتم تعملون) في ليالكم ونهاركم وفي جميع أحوالكم وأعمالكم

قوله تعالى «وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توقفه رسالنا لهم لا يفتر طون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين»

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته . وتقريره انا بينما فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة ، كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى أنه أعلى وانفذ ومنه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) وعما يؤكيد أن المراد بذلك أن قوله (وهو القاهر فوق عباده) مشعر بأن هذا القهر إنما حصل بسبب هذه الفوقية ، والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة ، إذ المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا . وتقرير هذا القهر من وجوه : الأول : أنه قهار للعدم بالتكوين والإيجاد ، والثاني : أنه قهار للوجود بالاففاء والافساد فإنه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم إلى الوجود تارة ومن الوجود إلى العدم أخرى . فلا وجود إلا بإيجاده ولا عدم إلا باعدامه في الممكنات . والثالث : أنه قهار لكل ضد بضده في فهو النور بالظلمة والظلمة بالنور . والنور بالليل والليل بالنهار . وتمام تقريره في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتزعزع الملك من تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء)

وإذا عرفت مهيج الكلام . فاعلم أنه بحر لا ساحل له لأن كل مخلوق فله ضد ، فالفوق خذه التحت ، والماضي خذه المستقبل ، والنور خذه الظلمة ، والحياة خذها الموت ، والقدرة خذها العجز . وتأمل فيسائر الأحوال والصفات لتعرف أن حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقسان ، وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على أن لها مدبرا قادرا قاهرا منها عن الصد والند ، مقدسا عن الشيء والشكل . كما قال (وهو القاهر فوق عباده) والرابع : أن هذا

البدن مؤلف من الطبائع الأربع . وهى متنافرة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاسى وأخطأ من قال ان ذلك القاسى هو النفس الانسانية ، وهو الذى ذكره ابن سينا فى الاشارات لأن تعلق النفس بالبدن أنها يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج ، والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع ، والسابق على حصول الاجتماع مغير للمتأخر عن حصول الاجتماع ، فثبتت أن القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس إلا الله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضا فالجسد كثيف سفى ظلماني فاسد عفن ، والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نظيف ، فينهم أشد المنافة والمباعدة . ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة ، وجعل كل واحد منهما مستكلا بصاحبها متتفعا بالآخر . فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق ، والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية ، والمعارف الالهية ، فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الصدرين ، ومكنته من الطرفين إلا أنه يتمتع برجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى إلا عند حصول الداعية الحازمة الحالية عن المعارض ، فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان إقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجرى بغير القهر فكان قاهرا لعباده من هذه الجهة ، وإذا تأملت هذه الأبواب علمت ان الممكنت والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده)

وأما قوله تعالى «**(ويرسل عليكم حفظة)**» فالمراد أن من جملة قهقهه لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وقوله (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله (وإن عليكم حافظين كراما كاتبين) واتفقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الأعمال . ثم اختلقو ف منهم من يقول : إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن مع كل إنسان ملكين : أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، فإذا تكلم الإنسان بحسناته كتبها من على يمينه ، وإذا تكلم بسيئة قال من على يمينه لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها ، فإن لم يتوب كتب عليه . والقول الأول : أقوى لأن قوله تعالى (ويرسل عليكم حفظة) يفيد حفظة الكل من غير تخصيص

﴿والبحث الثاني﴾ أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال ، أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها . أما في الأقوال ، فنقوله تعالى (ما يلفظ من قوله إلا لديه رقيب عتيد) وأما في الأعمال فلقوله تعالى (وإن عليكم حافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون) فأما الإيمان والكفر والأخلاق والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها .

﴿البحث الثالث﴾ ذكره في فائدة جعل الملائكة موكلين على بنى آدم وجوها : الأول : أن المكلف إذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الأشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح . الثاني : يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيمة لأن وزن الأعمال غير ممكناً ، أما وزن الصحائف فممكن الثالث : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد . ويجب علينا الإيمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل ، فهذا حاصل ماقاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت آقوالهم في هذا الباب على وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال المؤخرون منهم (وهو القاهر فوق عباده) ومن جملة ذلك القهر أنه خلط الطياع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة ، فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممزوج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدببة والقوى الحسية والحركية والتطفيفية فقالوا المراد من قوله (ويرسل عليكم حفظة) تلك النفوس والقوى ، فإنها هي التي تحفظ تلك الطياع المقهورة على امتزاجاتها .

﴿والوجه الثاني﴾ وهو قول بعض القدماء أن هذه النفوس البشرية والأرواح الإنسانية مختلفة بجوهرها متباعدة بما هيأتها ، فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والندالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الأرواح السفلية روح سماوي هو لها كالأب الشفيف والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا ، وأخرى على سبيل الالهامات فالآرواح الشريرة لها مبادىء من عالم الأفلاك ، وكذلك الأرواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم بالطباع التام يعني تلك الأرواح الفلكلية في تلك الطياع والأخلاق تامة كاملة ، وهذه الأرواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لأن المعلول في كل باب أضعف من علته ولأصحاب الطسلمات والعزم الروحانية في هذا الباب كلام كثير .

﴿والقول الثالث﴾ النفس المتعلقة بهذا الجسد . لا شك في أن النفوس المفارقة عن الأجساد

لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلوك النفوس المفارقة تميل إلى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلاة والموافقة وهي أيضاً تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن ينتعوا عنها لأن كلهم قد أقرروا بما يقرب منه وإذا كان الأمر كذلك كان إصرار الجهل منهم على التكذيب باطلًا والله أعلم.

أما قوله تعالى «حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلينا» فهو بحثان :

«البحث الأول» أنه تعالى قال (الله يتوفى الأنفس حين موتها) وقال (الذي خلق الموت والحياة) فهذا النصان يدلان على أن توفي الأرواح ليس إلا من الله تعالى . ثم قال (قل يتوفاكم ملك الموت) وهذا يقتضي أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت . ثم قال في هذه الآية (توفته رسلينا) فهذه النصوص الثلاثة كالمتفاضلة .

والجواب : أن التوفى في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى ، وهو في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت ، وهو الرئيس المطلق في هذا الباب ، ولو أعواان وخدم وأنصار ، فسنت إضافة التوفى إلى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم .

«البحث الثاني» من الناس من قال : هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة ، وهم أعيان أو إثك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله ، وعند مجيء الموت يتوفونهم ، والأكثرُون أن الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ، ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق ، إلا أن الذي مال إليه الأكثرون هو القول الثاني ، وأيضاً فقد ثبت بالمقاييس العقلية أن الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة . مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفتهم من الملائكة هم المسكون بالروحانيين لفадتهم الروح والراحة والريحان ، وبعضهم يسمون بالكرهوبين لكونهم مبادئ الكرب والغم والآحزان .

«البحث الثالث» الظاهر من قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت) أنه ملك واحد هو رئيس الملائكة المولكين بقبض الأرواح ، والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية : أتباعه ، وأشياعه عن مجاهد : جعل الأرض مثل الطست لملك الموت يتناوله ، وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين ، وجاء في الأخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة .

«والبحث الرابع» قرأ حمزة : توفاه بالآلاف مثالية والباقيون بالثانية ، فالأول لتقديم الفعل ،

ولأن الجمجم قد يذكر ، والثاني على تأنيث الجمجم .

أما قوله تعالى (وَهُمْ لَا يُفْرِطُون) أي لا يقتصرن فيما أمرهم الله تعالى به ، وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الأرواح لا يقتصرن فيما أمروا به . وقوله في صفة ملائكة النار (لا يعصون الله ما أمرهم) يدل على أن ملائكة العذاب لا يقتصرن في تلك التكاليف ، وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحوال أثبت عصمتهم على الإطلاق ، فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الإطلاق . أما قوله تعالى (ثُمَّ رَدُوا إِلَى اللَّهِ مُوْلَاهُمُ الْحَقُّ) فقيه مباحث : الأول : قيل المردودون هم الملائكة يعني كاميومت بنو آدم يومت أينما أولئك الملائكة . وقيل : بل المردودون البشر ، يعني أنهم بعد موتهم يردون إلى الله . واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الإنسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية . لأن صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد إلى الله . والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة ، لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ، بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطينا لقضاء الله ، وما لم يكن حيا لم يصبح هذا المعنى فيه ، فثبت انه حصل هنا موت وحياة أما الموت ، فصيغة البدن : فبقي أن تكون الحياة نصيحا للنفس والروح ولما قال تعالى (ثُمَّ رَدُوا إِلَى اللَّهِ) وثبت أن المرد وهو النفس والروح ، ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح ، وهو المطلوب .

واعلم أن قوله (ثُمَّ رَدُوا إِلَى اللَّهِ) مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن ، لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال : إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ، ونظيره قوله تعالى (ارجع إلى ربك) وقوله (إليه مرجعكم جميعا) ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «خالق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» وحججة الفلسفية على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن . حجة ضعيفة يتناقض بها في الكتب العقلية .

(البحث الثاني) كلمة «إلى» تفيد انتهاء الغاية فقوله إلى الله يشعر بإثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على أنهم ردوا إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه .

(البحث الثالث) انه تعالى سمي نفسه في هذه الآية بامرين : أحدهما المولى : وقد عرفت ان لفظ المولى ، ولفظ الولي مشتقان من الولي : أي القرب ، وهو سبحانه اقرب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وقوله (ما يكون من نحوى ثلاثة إلا هو رابعهم) وأيضا المعتقد يسمى بالمولى ، وذلك كلاما يشعر بأنه اعتقادهم من العذاب . وهو المراد من قوله (سبقت

رحمتى غضبى) وأيضاً أضاف نفسه إلى العبد فقال (مولاهم الحق) وما أضافهم إلى نفسه وذلك نهاية الرحمة ، وأيضاً قال : مولاهم الحق ، والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فلما مات الإنسان تخلص من تصرفات الموالى الباطلة ، وانتقل إلى تصرفات المولى الحق .

﴿والاسم الثاني الحق﴾ واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى ، فقيل : الحق مصدر . وهو نقىض الباطل ، وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين إلا مجازاً كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ، ويمكن أن يقال : الحق هو الموجود وأحق الأشياء بالوجودية هو الله سبحانه لكونه واجباً لذاته ، فكان أحق الأشياء بكونه حقاً هو ، واعلم أنه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق .

أما قوله ﴿ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (ألا له الحكم) معناه أنه لا حكم إلا لله . ويتأكّد ذلك بقوله (إن الحكم إلا لله ، وذلك يوجب أنه لا حكم لأحد على شيء إلا لله ، وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه ، فلو لا أن الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة ، واللام ما حصل ذلك

﴿المسألة الثانية﴾ قال أصحابنا بهذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب ، إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم ، وهو أخذ الثواب ، وذلك ينافي مادلت الآية عليه أنه لا حكم إلا لله .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتاج الجبائى بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى . قال لو كان كلامه قد ياماً لوجب أن يكون متكلماً بالمحاسبة . الآن : وقبل خلقه ، وذلك حال لأن المحاسبة تقتضى حكاية عمل تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم ، فإنه تعالى كان قبل الخلق عالماً بأنه سيوجد ، وبعد وجوده صار عالماً بأنه قبل ذلك وجد ، فلم يلزم منه تغير العلم ، فلم لا يجوز مثله في الكلام . والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا في كيفية هذا الحساب ، فمنهم من قال : انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة ، لا يشغله كلام عن كلام ، ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحداً من العباد ، لأن الله تعالى لوحاسب الكفار بنفسه لتتكلم معهم ، وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ، ولا يكلّهم . وأما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب ، وهو انه إنما يتخلص بتقديم مقدمتين .

﴿فالنقدمة الأولى﴾ ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملائكة الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه . ألا ترى أن كل من كانت مواظبيه على عمل من

الأعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى
 (المقدمة الثانية) انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراستحة، وجب أن يكون
 لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة، بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء
 العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة، والعقلاء ضربوا لهذا الباب أمثلة
 (المثال الأول) انا لو فرضنا سفينتين عظيمتين بحيث لو ألقى فيها مائة ألف من فانها تغوص في
 الماء بقدر شبر واحد ، فلو لم يلق فيها الاحبة واحدة من الحنطة ، فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل
 في تلك السفينتين يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل ، وان قلت وبلغت في القلة إلى حيث لا يدر كها
 الحس ولا يضيئها الخيال

(المثال الثاني) أنه ثبت عند الحكماء أن البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب
 أن يكون كرة والقسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة ، فان تحدب القوس
 الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحدب القوس المشابهة للأولى من الدائرة الصغرى
 وإذا كان الأمر كذلك فالكوز إذا مليء من الماء ، ووضع تحت الجبل كانت حدبته سطح ذلك
 الماء أعظم من حدبته عند ما يوضع الكوز فوق الجبل ، ومنى كانت الحدبة أعظم وأكثر كان احتمال
 الماء بالكوز أكثر ، فهذا يوجب أن احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله
 للماء حال كونه فوق الجبل ، إلا أن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال
 لكونه في غاية القلة

(والمثال الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر ، فان رجليهما يكونان
 أقرب إلى مركز العالم من رأسيهما ، لأن الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز ، إلا أن
 ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال

فإذا عرفت هذه الأمثلة : وعرفت أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات فنقول : لافعل
 من أفعال الخير والشر بقليل ولا كثير ، إلا ويفيد حصول أثر في النفس . إما في السعادة ، وإما في
 الشقاوة ، وعند هذا ينكشف بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
 ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ولما ثبت أن الأفعال توجب حصول الملكات والأفعال الصادرة
 من اليد ، فهـى المؤثرة في حصول الملكـة المخصوصـة ، وكـذلك الأفعال الصادـرة منـ الرـجل ، فـلا جـرم
 تكونـ الأـيديـ والأـرـجلـ شـاهـدـةـ يـومـ الـقيـامـةـ عـلـىـ الـإـنـسـانـ ، بـعـنـيـ أـنـ تـلـكـ الآـثـارـ النـفـسـانـيـةـ ، إـنـماـ
 حـصـلـتـ فـيـ جـوـاهـرـ النـفـوسـ بـوـاسـطـةـ هـذـهـ الأـفـعـالـ الصـارـدـةـ عـنـ هـذـهـ الـجـوـارـحـ ، فـكـانـ صـدـورـ تـلـكـ

قوله تعالى «قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر» الآية

قُلْ مَنْ يُنْجِيْكُمْ مِنْ ظُلْمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضْرِعًا وَخْفِيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا
مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ »٦٣« قُلِ اللَّهُ يُنْجِيْكُمْ مِنْهَا وَمَنْ كُلُّ كَرْبَ شُمَّ
أَتَمْ تَشْرُكُونَ »٦٤«

الأفعال من تلك الجارحة المخصوصة جارياً مجرى الشهادة لحصول تلك الأثار المخصوصة في جوهر النفس، وأما الحساب : فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ، ولما يبين أن لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثراً في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس ، إما من الهيئات الظاهرة الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الحسيسة ، ولاشك أن تلك الأعمال كانت مختلفة . فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض ، وبعد حصول تلك المعارضات بقى النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد ، وقدر آخر من الخلق الذميم ، فإذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ، ومقدار ذلك الخلق الذميم ، وذلك الظهور إنما يحصل في الآن الذي لا ينقسم ، وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن ، فغير عن هذه الحالة بسرعة الحساب ، فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية ، والله العالم بحقائق الأمور .

قوله تعالى «(قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية لئن أنجاناً من هذه لنكون من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أتم تشركون)»
اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية ، وكمال الرحمة والفضل والاحسان . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (قل من ينجيكم) بالتشديد في الكلمتين ، والباقيون بالتخفيف . قالوا الحادى : والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا ، فان شئت نقلت بالهمزة ، وإن شئت نقلت بتضييف العين : مثل : أفرحته وفرحته ، وأغرمهه وغرمته ، وفي القرآن (فأنجينا و الذين معه) وفي آية أخرى (ونجينا الذين آمنوا) ولما جاء التنزيل باللغتين معاً ظهر استواء القراءتين في الحسن ، غير أن الاختيار التشديد ، لأن ذلك من الله كان غير مرء ، وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الحاء والباقيون بالضم ، وهم لغتان ، وعلى هذا الاختلاف في سورة الإعراف ، وعن الأخفش في خفية وخفية أنهما لغتان ، وأيضاً الخفية من الأخفاء ،

والخيفه من الرب ، وأيضاً (لئن أبحيتنا) من هذه . قرأ عاصم ومحزه والكسائي (لئن أبحيانا) على على المغایة ، والباقيون (لئن أبحيتنا) على الخطاب ، فأما الأولون : وهم الذين قرؤا على المغایة ، فقد اختلفوا . قرأ عاصم بالتفخيم ، والباقيون بالأملة ، وحججة من قرأ على المغایة أن ما قبل هذا اللفظ ، وما بعده مذكور بلفظ المغایة . فأما ما قبله فقوله (تدعونه) وأما ما بعده فقوله (قل الله ينجيك منها) وأيضاً فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضار ، والتقدير : يقولون لئن أبحيتنا ، والاضمار خلاف الأصل . وحججة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية أخرى (لئن أبحيتنا من هذه لنكون من الشاكرين)

(المسألة الثانية) (ظلمات البر والبحر) مجاز عن مخاوفهما وأهوالها . يقال : لليوم الشديد يوم مظلم . ويوم ذو كواكب أى اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل . وحقيقة الكلام فيه أنه يشتد الأمر عليه ، ويتباهى عليه كيفيه الخروج ، ويظلم عليه طريق الخلاص ، ومنهم من حمله على حقيقته فقال : أما ظلمات البحر فهو أن تجتمع ظلمة الليل . وظلمة البحر وظلمة السحاب ، ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة إليها . فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف . وأما ظلمات البر فهو ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء ، والخوف الشديد من عدم الاهداء إلى طريق الصواب ، والمقصود أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الإنسان إلا إلى الله تعالى . وهذا الرجوع يحصل ظاهراً وباطناً ، لأن الإنسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى ، وينقطع رجاؤه عن كل مأسوى الله تعالى ، وهو المراد من قوله (تضمر عا وخفية) فيبين تعالى أنه إذا شهدت الفطرة السليمة والخلقية الأصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله ، ولا تعویل إلا على فضل الله ، وجب أن يتحقق هذا الإخلاص عند كل الأحوال والأوقات ، لكنه ليس كذلك ، فإن الإنسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة . يحيل تلك السلامة إلى الأسباب الجسمانية ، ويقدم على الشرك ، ومن المفسرين من يقول : المقصود من هذه الآية الطعن في إلهية الأصنام والأوثان ، وأنا أقول : التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقاً بالوثن ، فإن أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ، ولفظ الآية يدل على أن عند حصول هذه الشدائدين يأتي الإنسان بأمور : أحدها : الدعاء . وثانيها : التضرع . وثالثها : الإخلاص بالقلب ، وهو المراد من قوله (وخفية) ورابعها : التزام الاشتغال بالشكر ، وهو المراد من قوله (لئن أبحيتنا من هذه لنكون من الشاكرين) ثم بين تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف ، ومن سائر موجبات الخوف والكارب . ثم إن ذلك الإنسان يقدم على الشرك ، ونظير هذه الآية قوله

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِّنْ تَحْتَ
أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شَيْئًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بِأَسْبَعِ الْأَنْظُرِ كَفَ نُصْرَفُ
الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» ٦٥

(ضل من تدعون إلا إياه) و قوله (وطنوا أنهم أحبط بهم دعوا الله مخلصين) وبالجملة فعادة أكثر
الخلق ذلك . إذا شاهدوا الأمر المائل أخلصوا ، وإذا اتقلاوا إلى الأمان والرفاهية
أشركوا به .

قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم
أو يلبسكم شيئاً ويديق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقرون)
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو مزوج بنوع من التخويف
فيهن كونه تعالى قادرا على إيصال العذاب إليهم من هذه الطرق المختلفة ، وأما إرسال العذاب
عليهم تارة من فوقهم ، وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان : الأول : حمل اللفظ على حقيقته
فنتقول : العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق ، كافي قصة نوح
والصاعقة النازلة عليهم من فوق . وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق . كاحصب قوم لوط ، وكما
رمى أصحاب الفيل ، وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم . فمثل الرجفة ، ومثل خسف قارون .
وقيل : هو حبس المطر والنبات وبالجملة بهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها
من فوق ، وظهورها من أسفل .

﴿القول الثاني﴾ أن يحمل هذا اللفظ على مجازه . قال ابن عباس : في رواية عن عكرمة عذاباً من
من فوقكم أى من الامراء ، ومن تحت أرجلكم من العبيد والسلفة . أما قوله (أو يلبسكم شيئاً) فاعلم
أن الشيع جمع الشيعة ، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشیاع . قال تعالى (كما
فعل بأشیاعهم من قبل) وأصله من الشيع وهو التبع ، ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضاً . قال
الزجاج قوله (يلبسكم شيئاً) يخلط امركم خلط اضطراب لاخلط اتفاق ، فيجعلكم فرقاً ولا تكونون
فرقة واحدة ، فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضاً وهو معنى قوله (ويذيق بعضكم بأس بعض)
عن ابن عباس رضي الله عنهما : لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه

وَكَذَبَ بِهِ قَوْمٌكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَيْسَتْ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ «٦٦» لِكُلِّ نَبَأٍ
مُسْتَقْرٍ وَسُوفَ تَعْلَمُونَ «٦٧»

الصلوة والسلام وقال «ما بقاء أمتي إن عملا بذلك» فقال له جبريل : إنما أنا عبد مثلك فادع ربك لأمتك ، فسأل ربه أن لا يفعل بهم ذلك . فقال جبريل : إن الله قد امنهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ، ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيئا بالآهواء المختلفة ويديق بعضهم بأس بعض بالسيف . وعن النبي صلى الله عليه وسلم «إن أمتي ستفرق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة» وفي رواية أخرى كلهم في الجنة إلا الزنادقة .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر قوله (أو يلبسكم شيئا) هو أنه تعالى يحملهم على الآهواء المختلفة والمذاهب المتنافية . وظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد ، وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله (ويذيق بعضكم بأس بعض) لاشك أن أكثرها ظلم ومعصية ، فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر ، أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح . إنما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا ؟ والجواب : أن وجه المسنك بالآية شيء آخر فإنه قال (هو القادر) على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المقلدة والخشوية : هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال ، وذلك لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الأديان وتفرق الخلق إلى المذاهب والأديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية ، والمفضى إلى المذموم مذموم ، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم .

ثم قال تعالى في آخر الآية (انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون) قال القاضي : هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقدير هذه البيانات ، أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البيانات . وجوابنا : بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه وفهم ، فاما من أعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَكَذَبَ بِهِ قَوْمٌكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَيْسَتْ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقْرٍ وَسُوفَ تَعْلَمُونَ﴾

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخْوُضُونَ فِي آيَاتِنَا فَاعْرُضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخْوُضُوا فِي
حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُسَيِّنَكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ

الظالمون ﴿٦٨﴾

الضمير في قوله (وَكذبَ به) إلى ماذا يرجع فيه أقوال : الأولى : أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة (وهو الحق) أى لابد وأن ينزل بهم . الثاني : الضمير في « به » للقرآن وهو الحق أى في كونه كتاباً منزلاً من عند الله . الثالث : يعود إلى تصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات ، ثم قال (قل لست عليكم بوكيل) أى لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم وأعراضكم عن قبول الدلائل . إنما أنا منذر والله هو المجازى لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمسنون : نسختها آية القتال وهو بعيد ، ثم قال تعالى (لكل بناء مستقر) والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ، ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن مازاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج ، بمعنى الادخال والخروج ، والمعنى : أن لكل خبر يخبره الله تعالى وقتاً أو مكاناً يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار ، كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله . وهذا الذي خوف الكفار به ، يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ، ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا .

قوله تعالى ﴿وَإِذَا رأَيْتَ الدِّينَ يُخْوَضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْظِمْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يُخْوَضُوا فِي حَدِيثِ
غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (وَكَذَّبُوا بِهِ قَوْمٌ كَوْنُوا هُوَ الْحَقُّ قَلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوْكِيلٍ) فيين به أن الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول أن يلزمهم وأن يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين إن ضمروا إلى كفرهم وتكذبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارتهم وترك مجالستهم ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إذا رأيت) قيل إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره،

وقيل : الخطاب لغيره أى إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا . ونقلوا واحدى أن المشركين كانوا إذا جالسو المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ، فشتموا واستهزءوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المقاومة على وجه العبث واللعب ، قال تعالى حكاية عن الكفار (وكنا نخوض مع الحائضين) وإذا سئل الرجل عن قوم فقال : تركتهم يخوضون فأد ذلك أنهم شرعاً في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشووية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته . قال : لأن ذلك خوض في آيات الله ، والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية ، والجواب عنه : أنا نقلنا عن المفسرين أن المراد من «الخوض» الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء . وبينما أيضاً أن لفظ «الخوض» وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (ينسنيك) بالتشديد وفعل وأ فعل بحر يان مجرى واحد كا بينا ذلك في مواضع . وفي التنزيل (فهل الكافرين أمهلهم رويدا) والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان) ومعنى الآية : إن نسيت وقعدت فلا تقع بعد الذكرى ، وقم إذا ذكرت . والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث . وقال الفراء : الذكرى يكون بمعنى الذكر ، وقوله (مع القوم والظالمين) يعني مع المشركين .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى (فأعرض عنهم) وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره . فلما قال بعد ذلك (فلا تقدر بعد الذكرى) صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم ولهنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم ؟ والجواب :
الذين يتمسّكوا بظواهر الألفاظ ويزعمون وجوب إجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك ،
والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا : لأن المطلوب إظهار الإنكار ، فكل طريق
أفاد هذا المقصود فإنه يجوز المصير إليه .

الجواب : كل مأوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فانا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف ، سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها اليها أما غير الرسول فإنه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض ، لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى المذكور .

وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حَسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لِعَلَّهُمْ
 يَتَّقُونَ «٦٩» وَذَرَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعْبًا وَلَهُوا وَغَرَّهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذِكْرُهُ
 أَنْ تَبْسُلَ نَفْسَ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونَ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ
 عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا أَوْ لِئَلَّكَ الَّذِينَ أَبْسَلُوا بِمَا كَسَبُوا أَهْمَمُ شَرَابٍ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ
 أَلَيْمُ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ «٧٠»

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (وإما ينسنك الشيطان فلا تقع بعد الذكرى) يفيد أن التكليف ساقط عن الناصي قال الجبائى : إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف . فعدم القدرة على الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف . وهذا يدل على أن تكليف الملاي طاق لا يقع ، ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلام الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل . فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على الإيمان فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالإيمان . وأعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذلك الجواب . والله أعلم .

قوله تعالى (وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعدهم يتقون)
 قال ابن عباس : قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه فتنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت ، فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقدعوا معهم ويذكرونهم ويفهمونهم . قال ومعنى الآية (وما على الذين يتقون)
 الشرك والكبائر والفواحش (من حسابهم) من آثامهم (من شيء ولكن ذكرى) قال الزجاج : قوله (ذكرى) يجوز أن يكون في موضع رفع ، وأن يكون في موضع نصب . أما كونه في موضع رفع فن وجهين : الأول : ولكن عليكم ذكرى أى أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى ، فعلى الوجه الأول الذكرى بمعنى التذكير ، وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع النصب ، فالتقدير ذكروهم ذكرى لعدهم يتقون . والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول .

قوله تعالى (وذر الذين اتخدوا دينهم لعباً ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسيل نفس

بما كسبت ليس لها من دون الله ولی ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكثرون ﴿اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله (الذين يخوضون في آياتنا) ومعنى (ذره) أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه تعالى قال بعده (وذكر به) ونظيره قوله تعالى (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم) والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك إنذارهم وتخويفهم . واعلم أنه تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفاً بصفتين :

﴿الصفة الأولى﴾ أن يكون من صفاتهم أنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهوا وفي تفسيره وجوه : الأول : المراد أنهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا إليه وهو دين الإسلام لعباً ولهوا حيث سخروا به واستهزروا به . الثاني : اتخاذوا ما هو لعب ولهوا من عبادة الأصنام وغيرها ديناً لهم . الثالث : أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشويق والتنبيه ، مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في أمر الدين بالته ، ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهوا . والرابع : قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرون فيه بذكر الله تعالى . ثم إن الناس أكثرهم من المشركين ، وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعباً غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى . والخامس : وهو الأقرب ، أن الحق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب . فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلىأخذ المناصب والرياسة وغبلة الخصم وجمع الأموال فهم نصرو الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهوا . فالمراد من قوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهوا) هو الاشارة إلى من يتسلى بيديه إلى دنياه . وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة . والله أعلم .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (وغرتهم الحياة الدنيا) وهذا يؤكّد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول إنما اتخذوا دينهم لعباً ولهوا لأجل أنهم غرتم الحياة الدنيا . فلأجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين . واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها إلى حطام الدنيا .

إذا عرفت هذا ، فقوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهوا) معناه أعرض عنهم ولا تبال بتذكرهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا (وذكر به) واختلفوا في أن الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ قيل وذكر بالقرآن وقيل أنه تعالى قال (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهوا)

قُلْ أَنْدَعْنَا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرْدَعْلَى أَعْقَابَنَا بَعْدَ إِذْ

والمراد الذين الذى يجب عليهم أن يتذمروا به ويعتقدوا صحته. فقوله (وذكر به) أى بذلك الدين لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكر . والدين أقرب المذكور ، فوجب عود الضمير إليه . أما قوله (أن تبسل نفس بما كسبت) فقال صاحب الكشاف: أصل الابسال المنع ومنه ، هذا عليك بسل أى حرام محظور ، والبابل الشجاع لامتناعه من خصمه ، أو لأنه شديد البسور ، يقال بسر الرجل إذا اشتد عبوسه ، وإذا زاد قالوا بسل ، والعابس منقبض الوجه .

اذاعرف هذا فنقول : قال ابن عباس (تبسل نفس بما كسبت) أى ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا . وقال الحسن ومجاهد : تسلم للمهلكة أى تمنع عن مرادها وتختزل . وقال قتادة : تحبس في جهنم ، وعن ابن عباس (تبسل) تفضح و(أبسلاوا) فضحوا ، ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ، ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جنایاتهم لعلهم يخافون فيقيرون . ثم قال تعالى (ليس لها) أى ليس للنفس (من دون الله ولی ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) أى وإن تفت كل فداء ، والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها . قال صاحب الكشاف : فاعل يؤخذ ليس هو قوله (عدل) لأن العدل ه هنا مصدر ، فلا يسند اليه الأخذ . وأما في قوله (ولا يؤخذ منها عدل) فبمعنى المفدى به ، فصح إسناده اليه . فنقول : الأخذ بمعنى القبول وارد . قال تعالى (ويأخذ الصدقات) أى يقبلها . وإذا ثبت هذا فيحمل الأخذ ه هنا على القبول ، ويزول السؤال . والله أعلم .

والمقصود من هذه الآية : بيان أن وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة ، فلا ولی يتولى دفع ذلك المحدور ، ولا شفيع يشفع فيها ، ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع . فإذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا ، وثبت أنها لا تفي في الآخرة بتة ، وظهر أنه ليس هناك إلا الابسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام ، فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى . ثم إنه تعالى بين ما به صاروا مرتاحين وعليه محبوسين ، فقال (لهم شراب من حسيم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) وذلك هو النهاية في صفة الآيات . والله أعلم .

قوله تعالى «قل أندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله

هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي أَسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حِيرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى
الْهُدَىٰ ائْتَنَا قَلْ إِنْ هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَأَمْرَنَا نَنْسِلُ مَلَكَ الْعَالَمَيْنَ ۝ وَأَنْ أَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ يَحْشُرُونَ ۝

كالذى استهواه الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو
الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى اليه تحشرون

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبادة الأصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك
(قل إنى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) فقال (قل أبدأدكم من دون الله) أى أنعبد من دون
الله النافع الضار مالا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ، ونرد على أعقابنا راجعين إلى الشرك بعد أن
أنقذنا الله منه وهذا للإسلام ؟ ويقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل أنه رجع إلى خلف ،
ورجع على عقبيه ورجع القهقرى ، والسبب فيه أن الأصل في الإنسان هو الجهل ، ثم اذا ترقى
وتكميل حصل له العلم . قال تعالى (والله أخر جكم من بطون أمها لكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم
السمع والأبصار والأفتدة) فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكانه رجع إلى أول مرة ،
فلهذا السبب يقال : فلان رد على عقبيه .

وأما قوله « كالذى استهواه الشياطين فى الأرض » فاعلم أنه تعالى وصف هذا الإنسان بثلاثة
أنواع من الصفات :

« الصفة الأولى » قوله (استهواه الشياطين) وفيه مسألتان :

« المسألة الأولى »قرأ حمزة (استهواه) بألف مسالة على التذكرة والباقيون بالباء ، لأن الجمع

يصلاح أن يذكر على معنى الجمع ، ويصلاح أن يؤنث على معنى الجماعة .

« المسألة الثانية » اختلفوا في اشتقاء (استهواه) على قولين :

« القول الأول » أنه مشتق من الهوى في الأرض ، وهو النزول من الموضع العالى إلى الوهدة
السافلة العميقه في قعر الأرض ، فشبهه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله (ومن يشرك بالله
فكانما خرم من السماء) ولاشك أن حال هذا الإنسان عند هويه من المكان العالى إلى الوهدة العميقه
المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة .

« القول الثاني » أنه مشتق من اتباع الهوى والميل ، فان من كان كذلك فانه ربما بلغ

النهاية في الحيرة ، والقول الأول أولى ، لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (حيران) قال الأصمعي : يقال حار يحار حيرة وحيرا ، وزاد الفراء حيرا أنا وحيرورة ، ومعنى الحيرة هي التردد في الأمر بحيث لا يهتدى إلى مخرجه . ومنه يقال : الماء يتغير في الغيم أى يتعدد ، وتحيرت الروضة بالماء اذا متلأت قردد فيها الماء . واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن ، وذلك لأن الذى يهوى من المكان العالى إلى الوهدة العميقه يهوى إليها مع الاستدارة على نفسه ، لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على الاستدارة ، وذلك يوجب كمال التردد والتحير ، وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاوه بسبب سقوطه عليه أو يقل ، فإذا اعتبرت بمجموع هذه الأحوال علمت أنك لا تجد مثلاً للمتحير المتعدد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله تعالى (له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا) قالوا نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإنه كان يدعو أباه إلى الكفر وأبواه كان يدعوه إلى الإيمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجمالة إلى الهدىة ومن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان . وقيل : المراد أن لذلك الكافر الضال أصحاباً يدعونه إلى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا بعيد . والقول الصحيح هو الأول .

ثم قال تعالى (قل إن هدى الله هو الهدى) يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما إذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر السكمال والشرف . ثم قال تعالى (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) واعلم أن قوله (إن هدى الله هو الهدى) دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنبيات ، وتقرير الكلام أن كل ماتتعلق أمر الله به ، فاما أن يكون من باب الأفعال ، وإما أن يكون من باب الترتك .

أما القسم الأول : فاما أن يكون من باب أعمال القلوب وإما أن يكون من باب أفعال الجوارح ، ورئيس أعمال القلوب الإيمان بالله والإسلام له ، ورئيس أعمال الجوارح الصلاة ، وأما الذي يكون من باب الترتك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل مالا ينبغي ، والله سبحانه لما يبين أولاً أن الهدى النافع هو هدى الله ، أردف ذلك الكلام الكلى بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الإسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية ، والصلة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية ، والتقوى التي هي رئيسة لباب الترتك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ، ثم بين منافع هذه الأفعال فقال (وهو الذى إليه تحشرون) يعني أن منافع هذه الأعمال أنها تظهر في يوم الحشر والبعث والقيمة

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ
الْحَقُّ وَلَهُ الْمَلْكُ يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ
الْحَبِيرُ «٧٣»

فان قيل : كيف حسن عطف قوله (وأن أقيموا الصلاة) على قوله (وأمرنا لنسلم لرب العالمين)؟
قلنا : ذكر الزجاج فيه وجهين : الأول : أن يكون التقادير ، وأمرنا فقيل لنا أسلمو والرب
العالمين وأقيموا الصلاة .

فان قيل : هب أن المراد ما ذكر تم ، لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب
المواافق للعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتم العقل إلى معناه إلا بالتأويل ؟

قلنا : وذلك لأن الكافر ما دام يبقى على كفره ، كان كالغائب الأجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب
الغائبين ، فيقال له (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) وإذا أسلم وآمن ودخل في الإيمان صار كالقريب
الحاضر ، فلا جرم يخاطب الحاضرين . ويقال له (وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي
إليه تحشرون) فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالى الكفر
والإيمان ، وتقريره أن الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر . والله أعلم

قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ
وَلَهُ الْمَلْكُ يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَبِيرُ)

اعلم أنه تعالى لما بين الآيات المتقدمة فساد طريقة عبادة الأصنام ، ذكر هنا ما يدل على
أنه لا معبود إلا الله وحده وهو هذه الآية ، وذكر فيها أنواعاً كثيرة من الدلائل . أو لها : قوله
(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) أما كونه خالقاً للسموات والأرض ، فقد شرحا
في قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) وأما أنه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله
تعالى في سورة آل عمران (ربنا ما خلقت هذا باطلنا) و قوله (وما خلقنا السماء والأرض وما ينهمما
لا عين مخلقة لهما إلا بالحق) وفيه قولان .

(القول الأول) وهو قول أهل السنة أنه تعالى مالك جميع المحدثات مالك لكل الكائنات
وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق ، فكان ذلك التصرف حسناً على الاطلاق
وحقاً على الاطلاق

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول المعتزلة أن معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم . قال القاضي : ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخالق السموات والأرض ، ولحكمة الاسلام في هذا الباب طريقة أخرى ، وهي أنه يقال : أودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخصائص يصدر بحسبها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه . وثانيها : قوله (ويوم يقول كن فيكون) في تأويل هذه الآية قوله . الأول : التقدير وهو الذي خلق السموات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون . والمراد من هذا اليوم يوم القيمة ، والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الأفلاك والطبقات والعناصر والخالق يوم القيمة والبعث ولرد الأرواح إلى الأجساد على سبيل كن فيكون .

﴿والوجه الثاني﴾ في التأويل أن نقول قوله (الحق) مبتدأ و (يوم يقول كن فيكون) ظرف دال على الخبر ، والتقدير : قوله (الحق) / واقع (يوم يقول كن فيكون) كقولك يوم الجمعة القتال ، ومعناه القتال واقع يوم الجمعة . والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يقضى إلا بالحق والصدق ، لأن أقضيته منزهة عن الجور والubit . وثالثها : قوله (وله الملك يوم ينفتح في الصور) فقوله (وله الملك) يفيد الحصر ، والمعنى : أنه لا ملك في يوم ينفتح في الصور إلا الحق سبحانه وتعالى ، فالمراد بالكلام الثاني تقريرا لحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل ، والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض

فإن قال قائل : قول الله حق في كل وقت ، وقدرته كاملة في كل وقت ، فما الفائدة في تحصيص

هذا اليوم بهذه الوصفين ؟

قلنا : لأن هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضر ، فكان الأمر كما قال سبحانه (والله يومئذ لا يخفى) فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ، ورابعها : قوله (عالم الغيب والشهادة) تقديره ، وهو عالم الغيب والشهادة

واعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل أنه سبحانه ما ذكر أحوال البعث في القيمة إلا وقرر فيه أصلين : أحدهما : كونه قادرًا على كل الممكنات ، والثاني : كونه عالما بكل المعلومات لأن بتقدير أن لا يكون قادرًا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحيث ورد الأرواح إلى الأجساد وبتقدير أن لا يكون عالما بجميع الجزيئات لم يصح ذلك أيضًا منه لأن ربها اشتبه عليه المطبع بالعاصي ، والمؤمن بالكافر ، والصديق بالزنديق ، فلا يحصل المقصود الأصلى من البعث والقيمة . أما إذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود ، فقوله (وله الملك يوم ينفتح في الصور)

يدل على كمال القدرة ، و قوله (علم الغيب والشهادة) يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من بحثه أن يكون قوله حقا ، وأن يكون حكمه صدقا ، وأن تكون قضيائاه مبرأة عن الجور والubit والباطل ثم قال (وهو الحكيم الخبير) والمراد من كونه حكيمًا أن يكون مصيبة في أفعاله ، ومن كونه خبيرا ، كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس . والله أعلم

(المسألة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب أنه ليس المراد بقوله (كن فيكون) خطابا وأمرا لأن ذلك الأمر ان كان للمعدوم فهو محال . وإن كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجودا وهو محال ، بل المراد منه التنبية على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات وايجاد الموجودات

(المسألة الثالثة) قوله (يوم ينفح في الصور) ولا شبهة أن المراد منه يوم الحشر ، ولا شبهة عند أهل الإسلام أن الله سبحانه خلق قرنا ينفح فيه ملك من الملائكة وذلـك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين :

(القول الأول) أن المراد منه ذلك القرن الذي ينفح فيه وصفته مذكورة في سائر سور

(والقول الثاني) أن الصور جمع صورة والنفح في الصور عبارة عن النفح في صور الموتى ، وقال أبو عبيدة : الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة . قال الواحدى رحمه الله : أخبرنى أبو الفضل العروضى عن الأزهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم : انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة ، وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم ، وهذا خطأ فاحش لأن الله تعالى قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقال (ونفح في الصور) فلنقرأ ونفح في الصور ، وقرأ (فأحسن صوركم) فقد افترى الكذب ، وبدل كتاب الله ، وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ، ولم يكن له معرفة بال نحو ، قال الفراء : كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحد ، فواحده بزيادة هاء فيه ، وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب وكل واحد من هذه الأسماء اسم لم يجتمع جنسه ، وإذا أفردت واحدة زيدت فيها هاء لأن جمع هذا الباب سبق واحدة ، ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كفالوا اغرة وغرف ، وزلفة وزلف ، وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدة صورة وإنما تجمع صورة الإنسان صورا لأن واحدة سبقت جمعه ، قال الأزهرى : قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ، ولا يجوز عندي غير مذهب إليه ، وأقول : و بما يقوى هذا الوجه انه لو كان

قوله تعالى «وإذ قال إبراهيم لآية آزر» الآية

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَيْهَى آزْرًا تَتَخَذُ أَصْنَامًا لَهُ إِنِّي أَرَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ

^ف مبين «٧٤

المراد نفح الروح في تلك الصور لاضاف تعالى ذلك النفح إلى نفسه لأن نفح الأرواح في الصور يضيفه الله إلى نفسه ، كا قال (فإذا سويته ونفخت فيه من روحه) وقال (فنفحنا فيهم من روحنا) وقال (ثم أنشأناه خلقا آخر) وأما نفح الصور بمعنى النفح في القرن ، فإنه تعالى يضيفه لا إلى نفسه كما قال (فإذا نقر في الناقر) وقال (ونفح في الصور وصعق من في السموات ومن في الأرض ثم نفح فيه أخرى فإذاهم قيام ينظرون) فهذا تمام القول في هذا البحث ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى (وإذ قال إبراهيم لآية آزر تتخذ أصناماً له إن أراك وقومك في ضلال مبين)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنه سبحانه كثيرا يتحج على مشركي العرب بأحوال إبراهيم عليه السلام وذلك لأنّه يعترف بفضلهم جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضلهم مقررين بأنّهم من أولاده واليهود والنصارى وال المسلمين كلّهم معظموه لهم معترفون بجلاله قدره . فلا جرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركون

وأعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضلهم وعلى مرتبته لم يتطرق لأحد كما اتفق للخليل عليه السلام ، والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معااهدة كما قال (أوفوا بعهدي أوف بعهديكم) فابراهيم وفي بعهد العبودية ، والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى . أما الاجمال في آيتين احدهما قوله (وإذ أبلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهن) وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تمّ عهد العبودية . والثانية قوله تعالى (إذا قال له ربّه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وأما التفصيل : فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وبطالة القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة .

(المقام الأول) في هذا الباب مناظرته مع آية حيث قال له (يا أبات لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا)

(المقام الثاني) مناظرته مع قومه . وهو قوله (فلما جن عليه الليل)

﴿والمقام الثالث﴾ مناظرته مع ملك زمانه ، فقال (ربى الذى يحيى ويميت)
 ﴿والمقام الرابع﴾ مناظرته مع الكفارة بالفعل ، وهو قوله تعالى (ب فعلهم جنذا إلا كيرا
 لهم) ثم ان القوم قالوا (حرقوه وانصروا آلهتكم) ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده
 فقال (أنى أرى في المنام أنى أذبحك) فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من القتيلان ، لأنه
 سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبذنه للتبران وولده للقربان وما له للضيافان . ثم انه عليه السلام
 سأل ربه فقال (واجعل لي لسانا صدق في الآخرين) فوجب في كرم الله تعالى أنه يجib دعاءه
 ويتحقق مطلوبه في هذا السؤال ، فلا جرم أجاب دعاءه ، وقبل نداءه وجعله مقبولاً لجميع الفرق
 والطوائف إلى قيام القيمة ، ولما كان العرب معتارفين بفضلاته لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع
 قومه حجة على مشركي العرب

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم انه ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكاً يساويه في الوجوب والقدرة
 والعلم والحكمة ، لكن الشاوية يثبتون إلهين ، أحدهما حكيم يفعل الخير ، والثاني سفيه يفعل الشر ،
 وأما الاشتغال بعبادة غير الله . ففي المذهبين إليه كثرة . فنفهم عبادة الكواكب ، وهم فريقان
 منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب ، وفوض تدبيرها لهذا العالم السفلي إليها ، وهذه الكواكب
 هي المدبرات لهذا العالم ، قالوا : فيجب علينا أن نعبد هذه الكواكب ، ثم ان هذه الأفلак
 والكواكب تعبد الله وتتبعه ، ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ، ويقولون هذه الأفلاك
 والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء ، وهي المدبرة لأحوال هذا
 العالم الأسفل ، وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ، ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح
 ومنهم أيضاً عبادة الأصنام

واعلم أن هنا بحثاً لابد منه . وهو انه لا دين أقدم من دين عبادة الأصنام ، والدليل عليه أن
 أقدام الأنبياء الذين وصل اليانا تواريختهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام ، وهو إنما جاء
 بالرد على عبادة الأصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا (لاتذرن ودا ولا سوا عاولاً يغوث
 ويعوق ونسراً) وذلك يدل على ان دين عبادة الأصنام قد كان موجوداً قبل نوح عليه السلام
 وقد بقى ذلك الدين إلى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين
 والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان في بديهة العقل ، لكن العلم بأن هذا الحجر
 المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والأرض علم ضروري ، والعلم
 الضروري يمتنع اطلاق الحلق الكثير على انكاره ، فظاهر أنه ليس دين عبادة الأصنام كون الصنم

خالقا للسماء والأرض ، بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل ، والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة ، ولا بأس بأن نعيده هنا تكثيرا للفوائد

«فالتأويل الأول» وهو الأقوى أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل سببها تغيرات أحوال الكواكب ، فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سماء الأرض تحدث الفصول الأربع ، وبسبب حدوث الفصول الأربع تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم ، ثم ان الناس ترصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوال الناس على أحوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا بذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها وجدة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقات للله الأكبر ، إلا أنهم قالوا إنها وإن كانت مخلوقات للله الأكبر ، إلا أنها هي المدبرة لأحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائل بين الله الأكبر ، وبين أحوال هذا العالم . وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتعلوا بعبادتها وتعظيمها ثم إنهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الأبراج في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنمًا من الجوهير المنسوب إليه واتخذوا صنماً للشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المذهبية إلى الشمس وهي الياقوت والألماس واتخذوا صنماً للقمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام وغضبهم من عبادة هذه الأصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب إليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الأصلي من عبادة هذه الأصنام هو عبادة الكواكب . وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فلهم هنا مقامان : أحدهما : إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها البيئة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى (لله الخلق والأمر) بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة . والثاني : أنها بتقدير أنها تفعل شيئاً ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم إلا أن دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقات والاستعمال بعبادة الأصل أولى من الاستعمال بعبادة الفرع ، والدليل على أن حاصل دين عبادة الأصنام ما ذكرناه . أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لآية آزر أتتخذ أصناماً آلها ؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين فأقى بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهل ، ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبادة الأصنام حاصله يرجع إلى القول بالهيـة هذه الكواكب وإلا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة . وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا طريق إلى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا ببطلان كون الشمس والقمر

وسائل الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له .

﴿الوجه الثاني﴾ في شرح حقيقة مذهب عبادة الأصنام ماذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه : إن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يبتون الإله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم ذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون عننا بالسموات ، فلاجرم اتخذوا صوراً وتماثيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون أنها هيكل الإله ، وصورة أخرى دون الصورة الأولى و يجعلونها على صورة الملائكة ، ثم يواطئون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلنج من الله تعالى ومن الملائكة ، فان صح ماذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأولياء اعتقاد أن الله تعالى جسم وفي مكان .

﴿الوجه الثالث﴾ في هذا الباب أن القوم يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الأقاليم إلى ملك بعينه . وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم إلى روح سماوي بعينه فيقولون مدبّر البحار ملك ، ومدبّر الجبال ملك آخر ، ومدبّر الغيوم والأمطار ملك ، ومدبّر الأرض ملك ، ومدبّر الحروب والمقاتلات ملك آخر ، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنماً مخصوصاً وهيكلاً مخصوصاً ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدييرات ، وللقوم تأويلاً آخر سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة ، ولنكتف هنا بهذا القدر من البيان . والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد إبراهيم هو آزر ، ومنهم من قال اسمه تارح . قال الزجاج : لا خلاف بين النساين ان اسمه تارح ، ومن المحدثة من جعل هذا طعنا في القرآن . وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب ، وللملماء هنها مقامان :

﴿المقام الأول﴾ أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو آزر ، وأما قولهم أجمع النسابون على أن اسمه كان تارح . فنقول هذا ضعيف لأن ذلك الاجماع أنها حصل لأن بعضهم يقلد بعضاً ، وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع إلى قول الواحد والآتيين مثل قول وهب وكمب وغيرهما ، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن

﴿المقام الثاني﴾ سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ لعل والد إبراهيم كان مسمى بهذه الاسمين ، فيحتمل أن يقال إن اسمه الأصلي كان آزر وجعل تارح لقباً له ، فاشهر هذا اللقب وخفي الاسم . فالله تعالى ذكره بالاسم ،

قوله تعالى «وإذ قال إبراهيم لآبيه آزر» الآية

ويحتمل أن يكون بالعكس ، وهو أن تارح كان اسمها أصلياً وآزر كان لقباً غالباً . فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب

﴿الوجه الثاني﴾ أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم ، فقيل أن آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطيء كأنه قيل ، وإذ قال إبراهيم لآبيه المخطيء كأنه عابه بزيفه وكفره وانحرافه عن الحق ، وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية ، وهو أيضاً فارسية أصلية واعلم أن هذين الوجهين إنما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب

﴿والوجه الثالث﴾ أن آزر كان اسم صنم يعبده والد إبراهيم ، وإنما سماه الله بهذا الاسم لوجهين : أحدهما : أنه جعل نفسه مختصاً بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسمه للمحب . قال الله تعالى (يوم ندعوا كل أناس باسمهم) وثانيها : أن يكون المراد عبد آزر خذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه

﴿الوجه الرابع﴾ أن والد إبراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله ، والعم قد يطلق عليه اسم الأب ، كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا (نعبد إلهك وإله آباءك إبراهيم واسمي عيل واسحق) ومعلوم أن اسمي عيل كان عما ليعقوب . وقد أطلقوا عليه لفظ الأب فكذا ه هنا . واعلم أن هذه التشكفات إنما يجب المصير إليها لدليل باهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزو وهذا الدليل لم يوجد بالبتة ، فأى حاجة تحملنا على هذه التأويلات ، والدليل القوى على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ، أن اليهود النصارى والمرشكيين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه ، فلو كان هذا النسب كذلك لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكن به علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت الشيعة : إن أحداً من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافراً وأنكروا أن يقال أن والد إبراهيم كان كافراً وذكروا أن آزر كان عم إبراهيم عليه السلام . وما كان والد له واحتتجوا على قوله لهم بوجوه :

﴿الحججة الأولى﴾ أن آباء الأنبياء ما كانوا كفاراً ويدل عليه وجوه : منها قوله تعالى (الذى يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين)

قيل معناه : انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير : فالآية دالة على أن جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين . وحينئذ يجب القطع بأن والد إبراهيم عليه السلام كان مسلماً . فان قيل : قوله (وتقلبك في الساجدين) يحتمل وجهاً آخر : أحدهما : انه لما نسخ فرض

قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كثيرون زناير لكتارة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم . فالمراد من قوله (وتقليب في الساجدين) طوافة صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين . وثانية : المراد أنه عليه السلام كان يصلى بالجماعة فتقليبه في الساجدين معناه : كونه فيما بينهم ومحاطا بهم حال القيام والركوع والسجود . وثالثا : أن يكون المراد أنه ما يخفى حالك على الله كلما فلت وتقليبت مع الساجدين في الاستعمال بأمور الدين . ورابعها : المراد تقلب بصره فيما يصلى خلفه ، والدليل عليه قوله عليه السلام «أتموا الركوع والسجود فاني أراك من وراء ظهرى» فهذه الوجه الأربع مما يحتملها ظاهر الآية . فسقط ماذكر تم .

والجواب : لفظ الآية محتمل للكل ، فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي . فوجب أن نحملها على الكل وحيثند يحصل المقصود . وما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركيين قوله عليه السلام «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» وقال تعالى (انما المشركون بخس) وذلك يوجب أن يقال : أن أحدا من أجداده ما كان من المشركيين .

إذا ثبت هذا فنقول : ثبت بما ذكرنا أن والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا . وثبت أن آزر كان مشركا . فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر .

﴿الحجّة الثانية﴾ على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام . أن هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلوطة والجفاء . ومشافهة الأب بالجفاء لا تجوز ، وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم ، إنما قلنا : أن ابراهيم شافه آزر بالغلوطة والجفاء في هذه الآية لوجهين : الأول : أنه قرئ (وإذ قال ابراهيم لآية آزر) بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الأصلى من أعظم أنواع الجفاء . الثاني : أنه قال لآزر (إن أراك وقومك في ضلال مبين) وهذا من أعظم أنواع الجفاء والإيذاء . ثبتت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء ، وإنما قلنا : أن مشافحة الأب بالجفاء لا تجوز لوجه : الأول : قوله تعالى (وقضى ربكم لا تبعدوا إلا إيه وبالوالدين إحسانا) وهذا عام في حق الأباء الكافر والمسلم ، قال تعالى (ولا تقل لهم أفالاتهن هما) وهذا أيضا عام ، الثاني : أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه فقال (قولا له قولنا لعله يتذكر أو يخشى) والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون . فهو هنا والد أولى بالرفق . الثالث : أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب ، أما التغليظ فإنه يوجب

قوله تعالى «وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر» الآية

التنفير والبعد عن القبول . ولهذا المعنى قال تعالى محمد عليه السلام (وجادلهم بالتي هي أحسن) فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الحشوونة مع أبيه في الدعوة ؟ الرابع : أنه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم ، فقال (ان ابراهيم خلجم أو اه) وكيف يليق بالرجل الخلجم مثل هذا الجفاء مع الأب ؟ فثبت بهذه الوجه أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عمه له ، فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالأب على ماذكرنا أن أولاديعقوب سموا اسماعيل بكونه أبو ليعقوب مع أنه كان عمه له . وقال عليه السلام «ردوا على أبي» يعني العم العباس وأيضا يتحمل أن آزر كان والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الأب . والدليل عليه قوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وعيسى) يجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع أن ابراهيم عليه السلام كان جدا عيسى من قبل الأم . وأما أصحابنا فقد زعموا أن والد رسول الله كان كافرا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام . وأيضا قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه) إلى قوله (فليما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وذلك يدل على قوله ، وأما قوله (وتقلبك في الساجدين) قلنا : قد يبين أن هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل ، فلنأخذ حال لأن حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز ، وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز ، وأما قوله عليه السلام «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبة ما كان سفاحا ، أما قوله التغليظ مع الأب لا يليق بابراهيم عليه السلام . قلنا : لعله أصر على كفره فلأجل الاصرار استحق ذلك التغليظ . والله أعلم **(المسألة الخامسة)** قرىء (آزر) بالنصب وهو عطف بيان لقوله (أبيه) وبالضم على النداء ، وسألني واحد فقال : قرىء (آزر) بهاتين القراءتين ، وأما قوله (وإذ قال موسى لأخيه هرون) قرىء (هرون) بالنصب وما قرىء البستة بالضم فما الفرق ؟ قلت القراءة بالضم محمودة على النداء والنداء بالأسم استخفاف بالمنادى . وذلك لائق بقصة ابراهيم عليه السلام لأنه كان ممرا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلوة زجر الله عن ذلك القبيح ، وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع ، فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة .

(المسألة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ «الاله» والأصح أنه هو المعبود ، وهذه الآية تدل على هذا القول لأنهم ما أثبتو للأصنام إلا كونها معبودة ، ولأجل هذا قال إبراهيم لأبيه : (أنتخذ أصناما آلة) وذلك يدل على أن تفسير لفظ «الاله» هو المعبود .

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنْ

«المُوقِنِينَ» ٧٥

﴿المسألة السابعة﴾ اشتتمل كلام إبراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبادة الأصنام من وجهين : الأول : أن قوله (أتتخذ أصناماً آلة) يدل على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة ؛ إلا أن القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى (لو كان فيما آلهة إلا الله لفسدتا) والثاني : أن هذه الأصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا ، فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على أنها وإن كثرت فلا تفع فيها البته .

﴿المسألة الثامنة﴾ احتاج بعضهم بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع . قال لأن إبراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ، ولو لا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال . لأن ذلك المذهب كان متقدما على دعوة إبراهيم . وللائل أن يقول : إنه كان ضلالا بحكم شرع الأنبياء الذين كانوا متقدمين على إبراهيم عليه السلام .

قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «الكاف» في كذلك للتشبيه ، وذلك إشارة إلى غائب جرى ذكره والمذكور هنا فيما قبل هو أنه عليه السلام استقيح عبادة الأصنام ، وهو قوله (إني أراك وقوتك في ضلال مبين) والمعنى : ومثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام نزيه ملوكوت السموات والأرض . وهذا دقة عقلية ، وهي أن نور جلال الله تعالى لامع غير منقطع ولا زائل البته ، والأرواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب ، وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير الله تعالى ، فإذا كان الأمر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلى فقول إبراهيم عليه السلام (أتتخذ أصناماً آلة) إشارة إلى تقبيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى ، لأن كل مأسوى الله فهو حجاب عن الله تعالى ، فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملوكوت السموات بال تمام ، فقوله (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ) معناه : وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلى جلال الله تعالى ، فكان قوله (وَكَذَلِكَ) منشأ لهذه الفائدة الشرفية الروحانية .

﴿المسألة الثانية﴾ لسائل أن يقول هذه الإرادة قد حصلت فيها تقدم من الزمان ، فكان الأولى

أن يقال : وَكَذَلِكَ أَرَيْنَا إِبْرَاهِيمَ مُلْكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، فلم عدل عن هذه اللفظة إلى قوله (وَكَذَلِكَ نَرَى)

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون تتمير الآية ، وَكَذَلِكَ كَنَا نَرَى إِبْرَاهِيمَ مُلْكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي . والمعنى أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام الحشن تعصباً للدين الحق فكانه قيل : وكيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين ، فأجيب بأننا كنا نريه مُلْكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ من وقت طفو ليته لأجل أن يصير من المؤمنين زمان بلوغه .

(الوجه الثاني في الجواب) وهو أعلى وأشرف مما تقدم ، وهو أنا نقول : إنه ليس المقصود من إرادة الله إبراهيم مُلْكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ هو مجرد أن يرى إبراهيم هذا المُلْكُوت ، بل المقصود أن يراها فيتوسل بها إلى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته . ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات ، إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية . وسمعت الشيخ الإمام الوالد عمر ضياء الدين رحمة الله تعالى قال : سمعت الشيخ أبو القاسم الأنصاري يقول : سمعت إمام الحرمين يقول : معلومات الله تعالى غير متناهية ، ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضاً غير متناهية ، وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لانهاية لها على البطل ، ويمكن اتصافه بصفات لانهاية لها على البطل ، وكل تلك الأحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضاً ، وإذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجرأ كذلك : فكيف القول في كل مُلْكُوتَ الله تعالى ، فثبت أن دلالة ملك الله تعالى ، وملكته على نعموت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية ، وحصول المعلومات التي لانهاية لها دفعه واحدة في عقول الخلق محال ، فاذن لا طريق إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المستقبل ، فلهذا السبب والله أعلم لم يقل . وكذلك أريناه مُلْكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، بل قال (وَكَذَلِكَ نَرَى إِبْرَاهِيمَ مُلْكُوتَ وَالْأَرْضِ) وهذا هو المراد من قول المحققين السفر إلى الله له نهاية ، وأما السفر في الله فإنه لانهاية له والله أعلم .

(المسألة الثالثة) (المُلْكُوت) هو الملك ، وـ«الناء» للبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوب من الرهبة .

وأعلم أن في تفسير هذه الاراء قولين : الأول : أن الله أراه المُلْكُوت بالعين . قالوا إن الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي وإلى حيث ينتهي إليه فوقية العالم الجسماني ،

وشق له الأرض إلى حيث ينتهي إلى السطح الآخر من العالم الجسمني ، ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع ، ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع . وعن ابن عباس أنه قال : لما أسرى بابراهم إلى السماء ورأى ما في السموات وما في الأرض فأبصر عبداً على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالملائكة ، فقال الله تعالى له : كف عن عبادي فهم بين حالين إما أن أجعل منهم ذريمة طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو النار من ورائهم ، وطعن القاضى فى هذه الرواية من وجوهه : الأول : أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله ، فلا يليق أن يقال : إنه لما رفع إلى السماء أبصر عبداً على فاحشة . الثاني : أن الأنبياء لا يدعون بهلاك المذنب إلا عن أمر الله تعالى ، وإذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من إجابة دعائه . الثالث : أن ذلك الدعاء إما أن يكون صواباً أو خطأً ، فان كان صواباً فلم رده في المرة الثانية ، وإن كان خطأً فلم قبله في المرة الأولى . ثم قال : وأخبار الأحاديث إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجوب التوقف فيها .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذه الاراءة كانت بین البصيرة والعقل ، لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر . واحتاج القائلون بهذا القول بوجوه :

﴿الحججة الأولى﴾ أن ملوكوت السموات عبارة عن ملك السماء ، والملك عبارة عن القدرة ، وقدرة الله لا ترى ، وإنما تعرف بالعقل ، وهذا كلام قاطع ، إلا أن يقال المراد بملوكوت السموات والأرض نفس السموات والأرض ، إلا أن على هذا التقدير يضيع لفظ الملوكوت ولا يحصل منه فائدة .

﴿والحججة الثانية﴾ أنه تعالى ذكر هذه الاراءة في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله (وَكَذَلِكَ نَرَى إِبْرَاهِيمَ) ثم فسرها بعد ذلك بقوله (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيلُ رَأَى كَوْكَباً) فجرى ذكره هنا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب أن يقال إن تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال .

﴿والحججة الثالثة﴾ أنه تعالى قال في آخر الآية (وَتَلَكَ حِجَّتَنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ) والرواية باليمن لا تشير حجة على قومه لأنهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون إبراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق إبراهيم في تلك الدعوى إلا بدليل منفصل ومعجزة باهرة ، وإنما كانت الحجة التي أوردها إبراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن . فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لإبراهيم .

﴿والحججة الرابعة﴾ أن إرادة جميع العالم تفيد العلم الضروري بأن للعالم إما قادراً على كل

الممكنتات . ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببيها استحقاق المدح والتعظيم . ألا ترى أن الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب . وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم .

«الحججة الخامسة» أن الله تعالى كما قال في حق إبراهيم عليه السلام (وَكَذَلِكَ نَرِى إِبْرَاهِيمَ مُلْكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) فـكذلك قال في حق هذه الأمة (سَنَرِيْهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ) فـكما كانت هذه الاراءة بال بصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فـكذلك في حق إبراهيم لا يبعد أن يكون الأمر كذلك .

«الحججة السادسة» أنه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده (إني وجهت وجهي للذى فطر السموات والأرض) فـحكم على السموات والأرض بكونها مخلوقات لأجل الدليل الذى ذكره في النجم والقمر والشمس . وـذلك الدليل لوم يكن عاما في كل السموات والأرض لـكان الحكم العام بناء على دليل خاص وأنه خطأ . فـثبت أن ذلك الدليل كان عاما فـكان ذكر النجم والقمر والشمس كـالمثال لـرأءة الملكوت . فـوجب أن يكون المراد من إرادة الملكوت تعريف كيفية دلائلها بحسب تغيرها وإمكانها وحدودها على وجود الله العالم القادر الحكيم فـتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين .

«الحججة السابعة» أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل إذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى (وليكون من الموقنين) كـالغرض من تلك الاراءة فيـصير تـقدير الآية نـرى إبراهيم مـلكـوت السـموـاتـ وـالـأـرـضـ لـأـجـلـ أـنـ يـصـيرـ مـنـ المـوـقـنـينـ . فـليـساـ كـانـ اليـقـينـ هـوـ الـعـلـمـ المـسـتـفـادـ مـنـ الدـلـيلـ ، وـجـبـ أـنـ تـكـوـنـ تـلـكـ الـارـاءـ عـبـارـةـ عـنـ الـاسـتـدـلـالـ .

«الحججة الثامنة» أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو أنها محدثة مـكـنـةـ وكلـمـدـثـ مـكـنـةـ فهوـ مـحـتـاجـ إـلـىـ الصـانـعـ . وـإـذـ عـرـفـ الـانـسـانـ هـذـاـ الـوـجـهـ الـواـحـدـ فقدـ كـفـاهـ ذـلـكـ فـالـاسـتـدـلـالـ عـلـىـ الصـانـعـ وـكـاـنـ بـعـرـفـةـ هـاتـيـنـ الـمـقـدـمـتـيـنـ قـدـ طـالـعـ جـمـيعـ الـمـلـكـوتـ بـعـيـنـ عـقـلـهـ وـسـمـعـ بـأـذـنـ عـقـلـهـ شـهـادـتـهـ بـالـاحـتـياـجـ وـالـاقـتـارـ وـهـذـهـ الرـؤـيـةـ رـؤـيـةـ باـقـيـةـ غـيـرـ زـائـلـةـ الـبـتـةـ . ثـمـ إـنـهـ غـيـرـ شـاغـلـةـ عـنـ اللهـ تـعـالـىـ بلـ هـىـ شـاغـلـةـ لـلـقـلـبـ وـالـرـوـحـ بـالـهـ . أـمـاـ رـؤـيـةـ الـعـيـنـ فـالـانـسـانـ لـاـ يـكـنـهـ أـنـ يـرـىـ بـالـعـيـنـ أـشـيـاءـ كـثـيرـةـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ عـلـىـ سـبـيلـ الـكـلـالـ . أـلـاـ تـرـىـ أـنـ مـنـ نـظـرـ إـلـىـ صـحـيـفـةـ مـكـتـوبـةـ فـاـنـهـ لـاـ يـرـىـ مـنـ تـلـكـ الـصـحـيـفـةـ رـؤـيـةـ كـامـلـةـ تـامـةـ إـلـاـ حـرـفـ وـاحـدـاـ فـاـنـ حـدـقـ نـظـرـهـ إـلـىـ حـرـفـ آخـرـ . وـشـغـلـ بـصـرـهـ بـهـ صـارـ مـحـرـوـمـاـ عـنـ إـدـرـاكـ الـحـرـفـ الـأـوـلـ ، أـوـ عـنـ إـبـصـارـهـ . فـثـبـتـ أـنـ رـؤـيـةـ الـأـشـيـاءـ

الكثيرة دفعه واحدة غير مكنته . وبتقدير أن تكون مكنته هي غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى . ألا ترى أنه تعالى مدح محمدًا عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال (ما زاغ البصر وما طغى) فثبت بجملة هذه الدلائل أن تلك الاراءة كانت إرادة بحسب بصيرة العقل ، لا بحسب البصر الظاهر .

فإن قيل : فرؤيه القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بحسبها قلنا : جميع الموحدين وإن كانوا يعرفون أصل هذا الدليل إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجنبتها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل إلا للأكابر من الأنبياء عليهم السلام . وهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه «اللهم أرنا الأشياء كما هي» فزال هذا الاشكال . والله أعلم .

﴿المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ﴾ اختلقوها في «الواو» في قوله (وليكون من الموقنين) وذكر واقفه وجوها :

الأول : الواو زائدة والتقدير : نرى إبراهيم ملکوت السموات والأرض ليستدل بها ليكون من الموقنين . الثاني : أن يكون هذا كلاماً مستأنفاً ليبيان علة الاراءة والتقدير ولن يكون من الموقنين نريه ملکوت السموات والأرض . الثالث : أن الاراءة قد تحصل وتصير سبباً لمزيد الضلال كا في حق فرعون قال تعالى (ولقد أریناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وقد تصير سبباً لمزيد الهدایة واليقين . فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق إبراهيم عليه السلام : إنا أریناه هذه الآيات ليراها ولأجل أن يكون من الموقنين لامن المجاهدين والله أعلم .

﴿المَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ﴾ اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقيناً لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل . واعلم أن الإنسان في أول ما يستدل فإنه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فإذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سبباً لحصول اليقين وذلك لوجه : الأول : أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي إلى الجزم . الثاني : أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملاكمة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد ، فكما أن كثرة التكرار تفيض الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب ، فكذا ه هنا . الثالث : أن القلب عند الاستدلال كان مظلماً جداً فإذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول امتنج نور ذلك الاستدلال بظله سائر الصفات الحاصلة في القلب ، فحصل فيه حالة شديدة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة ، فإذا حصل الاستدلال

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيلُ رَأَى كَوْكِبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ
 الْآفَلِينَ ٧٦ «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازْغَا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي
 رَبِّي لَا كُونَنِ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ٧٧» فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازْغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي
 هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمَ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشَرِّكُونَ ٧٨ «إِنِّي وَجَهْتُ
 وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٧٩»

الثاني اهتز نوره بالحالة الأولى ، فيصير الاشراق واللمعان أتم . وكما أن الشمس إذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر وهو الصبح . فكذلك الاستدلال الأول يكون كالصبح ، ثم كما أن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس ، فإذا وصلت إلى سمت الرأس حصل النور التام ، فكذلك العبد كلما كان تدبّره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة واتّوحيد أجي . الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسماني لها في الارتفاع والتتصاعد حد معين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود ، وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد ، فلا نهاية لتصاعدتها ولا غاية لازديادها فقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) اشاره إلى مراتب الدلائل والبيانات ، و قوله (وليسون من المؤمنين) اشاره إلى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد . والله أعلم

قوله تعالى (فَلِمَا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيلُ رَأَى كَوْكِبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ فَلَمَّا
 رَأَى الْقَمَرَ بَازْغَا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَا كُونَنِ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى
 الشَّمْسَ بَازْغَةً قَالَ هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمَ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشَرِّكُونَ إِنِّي وَجَهْتُ
 وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

في هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (فَلِمَا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيل) عطف على قوله (قال إبراهيم لـ آزـر) قوله (وكذلك نرى) جملة وقعت اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسألة الثانية) قال الواعظ رحمه الله : يقال جن عليه الليل وأجننه الليل ، ويقال : لكل

ما ستره جن وأجن ، ويقال أيضاً جنه الليل ، ولكن الاختيار جن عليه الليل ، وأجنه الليل . هذا قول جميع أهل اللغة ، ومعنى (جن) ستر ومنه الجنة والجهن والجحون والجحان والجحنين والجحن والجبن والمجن ، وهو المقبور . والجحنة كل هذا يعود أصله إلى الستر والاستثار ، وقال بعض النحوين (جن عليه الليل) إذا أظلم عليه الليل . ولهذا دخلت «على» عليه كا تقول في أظلم . فاما جنه فستره من غير تضمين معنى (أظلم)

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبون بأنه يولد غلام يناظره في ملوكه ، فأمر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد ، فبالت أم إبراهيم به وما أظهرت حبلها للناس ، فلما جاءها الطلاق ذهبت إلى كهف في جبل ووضعت إبراهيم وسدت الباب بحجر ، فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فمه فقصه نفرج منه رزقه وكان يتعمده جبريل عليه السلام ، فكانت الأم تأتيه أحياناً وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف أن له ربا ، فسأل الأم فقال لها : من ربى ؟ فقالت أنا ، فقال : ومن ربك ؟ قالت أبوك ، فقال للأب : ومن ربك ؟ فقال : ملك البلد . فعرف إبراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئاً يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضواء النجوم في السماء . فقال : هذا ربى إلى آخر القصة . ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال : إن هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ، ومنهم من قال : إن هذا كان قبل البلوغ . واتفق أكثر المحقدين على فساد القول الأول واحتجوا عليه بوجوه :

﴿الحججة الأولى﴾ أن القول بربوية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الأنياء

﴿الحججة الثانية﴾ أن إبراهيم عليه السلام كان قد عرف رباه قبل هذه الواقعة بالدليل . والدليل على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لأبيه آزر (أتتخذ أصناماً آلة إن أراك وقومك في ضلال مبين)

﴿الحججة الثالثة﴾ أنه تعالى حكى عنه أنه دعا أبااه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال (يا أبااه لم تعبد مالاً يسمع ولا يبصر ولا يعني عنك شيئاً) وحكي في هذا الموضع أنه دعا أبااه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالكلام الحشن واللفظ الموحش . ومن المعلوم أن من دعاء غيره إلى الله تعالى فإنه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلط ولا يخوض في التعنيف والتغليظ إلا بعد المدة المديدة واليأس التام . فدل هذا على أن هذه الواقعة أنها وقعت بعد أن دعا أبااه إلى التوحيد

مرارا وأطوارا ، ولا شك أنه إنما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه . فثبتت أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن عرف الله بمدة

﴿الحجۃ الرابعة﴾ أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن أراه الله ملکوت السموات والأرض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتهما إلى ما تحت الثرى ، ومن كان منصبه في الدين كذلك ، وعلمه بالله كذلك ، كيف يليق به أن يعتقد الهيئة الكواكب ؟

﴿الحجۃ الخامسة﴾ أن دلائل الحدوث في الأفلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهاً وأكثر ومع هذه الوجه الظاهر کيف يليق بأقل العقلا نصيباً من العقل والفهم أن يقول بربوية الكواكب فضلاً عن أعقل العقلا وأعلم العلماء ؟

﴿الحجۃ السادسة﴾ أنه تعالى قال في صفة إبراهيم عليه السلام (إذ جاء ربه بقلب سليم) وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليماً عن الكفر ، وأيضاً مدحه فقال (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكننا به عالمين) أى آتيناه رشده من قبل من أول زمان الفكرة . و قوله (وكننا به عالمين) أى بظهوره وكاله ونظيره قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته)

﴿الحجۃ السابعة﴾ قوله (وكذلك نرى إبراهيم ملکوت السموات والأرض وليكون من المؤمنين) أى وليكون بسبب تلك الارادة من المؤمنين ثم قال بعده ﴿فليما جن عليه الليل﴾ والفاء تقتضى الترتيب ، فثبتت أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن صار إبراهيم من المؤمنين العارفين بربه

﴿الحجۃ الثامنة﴾ أن هذه الواقعة إنما حصلت بسبب مناظرة إبراهيم عليه السلام مع قومه ، والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) ولم يقل على نفسه ، فعلم أن هذه المباحثة إنما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد . لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه

﴿الحجۃ التاسعة﴾ أن القوم يقولون إن إبراهيم عليه السلام إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار ، وهذا باطل . لأنه لو كان الأمر كذلك ، فكيف يقول (يا قوم أنى برئ مما تشركون) مع أنه ما كان في الغار لا قوم ولا ضم

﴿الحجۃ العاشرة﴾ قال تعالى (و حاجه قومه قال أتحاجوني في الله) وكيف يجاجونه وهم بعد مارأوه وهو مارأهم ، وهذا يدل على أنه عليه السلام إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد أن خالط قومه ورأهم يعبدون الأصنام ودعوه إلى عبادتها فذكر قوله (لا أحب الآفلين) رداً عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم .

(الحجۃ الحادیة عشر) أَنَّهُ تَعَالَى حَکَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّاسِ (وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشَرْكُتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنْكُمْ أَشَرْكُتُمْ بِاللَّهِ) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّاسَ كَانُوا خَوْفَهُ بِالْأَصْنَامِ، كَمَا حَکَى عَنْ قَوْمٍ هُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُمْ قَالُوا لَهُ (إِنْ نَقُولُ إِلَّا عَتَرَاكَ بَعْضَ آهَمَتْنَا بِسُوءِهِ) وَمَعْلُومٌ أَنَّهُمْ لَا يَلِيقُ بِالغَارِ (الحجۃ الثانية عشرة) أَنَّ تَلْكَ الْلَّيْلَةَ كَانَتْ مَسْبُوقَةَ النَّهَارِ، وَلَا شَكَ أَنَّ الشَّمْسَ كَانَتْ طَالِعَةَ فِي الْيَوْمِ الْمُتَقْدِمِ، ثُمَّ غَرَبَتْ، فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَسْتَدِلُّ بِغَرْوَبِهَا السَّابِقِ عَلَى أَنَّهَا لَا تَصْلِحُ لِلْأَهْلِيَّةِ، وَإِذَا بَطَلَ بِهَا الدَّلِيلُ صَلَاحِيَّةِ الشَّمْسِ لِلْأَهْلِيَّةِ بَطَلَ ذَلِكَ أَيْضًا فِي الْقَمَرِ وَالْكَوْكَبِ بِطَرِيقِ الْأُولَى هَذَا إِذَا قَلَنا: إِنَّ هَذِهِ الْوَاقِعَةَ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْهَا تَحْصِيلُ الْمَعْرِفَةِ لِنَفْسِهِ. أَمَّا إِذَا قَلَنا الْمَقْصُودُ مِنْهَا الْزَّانِ الْقَوْمُ وَالْجَاؤُوهُمْ، فَهَذَا السُّؤُالُ غَيْرُ وَارِدٍ لِأَنَّهُ يُكَفَّرُ أَنْ يَقُولَ أَنَّهُمْ اتَّفَقُوا مَعَ الْقَوْمِ حَالَ طَلُوعِ ذَلِكَ النَّجْمِ، ثُمَّ امْتَدَتِ الْمَنَاظِرَ إِلَى أَنَّ طَلُوعَ الْقَمَرِ وَطَلُوعَ الشَّمْسِ بَعْدَهُ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، فَالسُّؤُالُ غَيْرُ وَارِدٍ، فَثَبَتَ بِهَذِهِ الدَّلَائِلِ الظَّاهِرَةِ أَنَّهُ لَا يَحِيُّ زُوْرَكَوْبَ إِنْ يَقُولَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ عَلَى سَبِيلِ الْجَزْمِ: هَذَا رَبِّي. وَإِذَا بَطَلَ هَذَا بَقِيَّهُنَا احْتِمَالًا: الْأُولُى: أَنْ يَقُولَ هَذَا كَلَامُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْبَلوْغِ وَلَكِنْ لَيْسَ الْغَرْضُ مِنْهُ إِثْبَاتُ رَبُوبِيَّةِ الْكَوْكَبِ بِلِ الْغَرْضُ مِنْهُ أَحَدُ أَمْوَارِ سَبْعَةِ الْأُولُى: أَنْ يَقُولَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَقُولْ هَذَا رَبِّي. عَلَى سَبِيلِ الْأَخْبَارِ، بَلِ الْغَرْضُ مِنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَنْاظِرُ عِبْدَ الْكَوْكَبِ وَكَانَ مُذَهِّبُهُمْ أَنَّ الْكَوْكَبَ رَبُّهُمْ وَآهُمُهُمْ، فَذَكَرَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَلِكَ الْقَوْلَ الَّذِي قَالُوهُ بِلِفَظِهِمْ وَعَبَارَتِهِمْ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِ فَيَطَّلِعَ، وَمَثَالُهُ: أَنَّ الْوَاحِدَ مَنَا إِذَا نَاظَرَ مِنْ يَقْوِيمَةِ الْجَسَمِ، فَيَقُولُ: الْجَسَمُ قَدِيمٌ؟ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَلَمْ نَرَاهُ وَنَشَاهِدْهُ مِنْ كُبَّا مُتَغِيِّرًا؟ فَهُوَ أَنَّهُ قَالَ الْجَسَمُ قَدِيمٌ اعْدَادَ لِكَلَامِ الْخَصْمِ حَتَّى يَلْزَمَ الْمَحَالَ عَلَيْهِ، فَكَذَّا هُنَّا قَالُ (هَذَا رَبِّي) وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ حَكَايَةُ قَوْلِ الْخَصْمِ، ثُمَّ ذَكَرَ عَقِيَّبَهُ مَا يَدُلُّ عَلَى فَسَادِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ (لَا أَحُبُّ الْأَفْلَانِ) وَهُوَ الْوَجْهُ الْمُتَعَمِّدُ فِي الْجَوابِ، وَالْدَّلِيلُ عَلَيْهِ: أَنَّهُ تَعَالَى دَلَّ فِي أَوَّلِ الْآيَةِ عَلَى هَذِهِ الْمَنَاظِرَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَتَلْكَ حِجَّتَنَا أَتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ)

(وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ فِي التَّأْوِيلِ) أَنْ نَقُولُ قَوْلَهُ (هَذَا رَبِّي) مَعْنَاهُ هَذَا رَبِّي فِي زَعْمِكَ وَاعْتِقَادِكَ وَنَظِيرِهِ أَنْ يَقُولَ الْمُوَحَّدُ لِلْجَسَمِ عَلَى سَبِيلِ الْأَسْتِهْزَاءِ: أَنَّ إِلَهَهُ جَسَمٌ مُحَدُّدٌ أَيْ فِي زَعْمِهِ وَاعْتِقَادِهِ قَالَ تَعَالَى (وَانْظُرْ إِلَى الْهَكَ الَّذِي ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا) وَقَالَ تَعَالَى (وَيَوْمَ يَنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَنِّي شَرِكَانِي) وَكَانَ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقُولُ: يَا إِلَهَ الْآتِهِ . وَالْمَرَادُ أَنَّهُ تَعَالَى إِلَهُ الْآتِهِ فِي زَعْمِهِ وَقَالَ (ذَقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) أَيْ عَنْدَ نَفْسِكَ.

(وَالْوَجْهُ الْأَنْتَلِثُ فِي الْجَوابِ) أَنَّ الْمَرَادُ مِنْهُ إِلَّا سَبِيلُ الْأَنْكَارِ إِلَّا أَنَّهُ أَسْقَطَ

حرف الاستفهام استغناه عنه لدلالة الكلام عليه .

﴿وَالوَجْهُ الرَّابِعُ﴾ أَنْ يَكُونُ الْقَوْلُ مُضْمِرًا فِيهِ ، وَالتَّقْدِيرُ : قَالَ يَقُولُونَ هَذَا رَبِّي . وَاضْمَارُ الْقَوْلِ كَثِيرٌ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْيَتَمِّ وَاسْعِيلَ رَبِّنَا) أَى يَقُولُونَ رَبُّنَا وَقَوْلُهُ (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أُولَئِكَ مَنْ عَبَدُوهُمْ إِلَّا لِيَقُولُوْنَا إِلَى اللَّهِ زَلْنِي) أَى يَقُولُونَ مَا عَبَدُوهُمْ ، فَكَذَا هُنَّا التَّقْدِيرُ : إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِقَوْمِهِ : يَقُولُونَ هَذَا رَبِّي . أَى هَذَا هُوَ الَّذِي يَدْبَرُنِي وَيَرِينِي .

﴿وَالوَجْهُ الْخَامِسُ﴾ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمَ ذَكْرُ هَذَا الْكَلَامِ عَلَى سَبِيلِ الْأَسْتِهْزَاءِ كَمَا يُقَالُ لِذَلِيلِ سَادِ قَوْمًا هُنَّا سَيِّدُكُمْ عَلَى سَبِيلِ الْأَسْتِهْزَاءِ .

﴿الوَجْهُ السَّادِسُ﴾ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَادَ أَنْ يُطْلَقْ قَوْلُهُمْ بِرَبُوبِيَّةِ الْكَوَاكِبِ إِلَّا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ قَدْ عَرَفَ مِنْ تَقْليِدِهِمْ لِأَسْلَافِهِمْ وَبَعْدِ طَبَاعِهِمْ عَنْ قَبْولِ الدَّلَائِلِ أَنَّهُ لَوْ صَرَحَ بِالْدُّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لَمْ يَقْبِلُوهُ وَلَمْ يَلْتَقِنُوهَا إِلَيْهِ ، فَسَالَ إِلَى طَرِيقِ بَهِ يَسْتَدِرُ جَهَنَّمَ إِلَى اسْتِمَاعِ الْحَجَّةِ . وَذَلِكَ بِأَنَّ ذَكْرَ كَلَامًا يَوْمَ كُونَهُ مَسَاعِدًا لَهُمْ عَلَى مَذْهَبِهِمْ بِرَبُوبِيَّةِ الْكَوَاكِبِ مَعَ أَنْ قَلْبَهُ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ مَطْمَئِنًا بِالْإِيمَانِ ، وَمَقْصُودُهُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يُمْكِنُ مِنْ ذَكْرِ الدَّلِيلِ عَلَى ابْطَالِهِ وَافْسَادِهِ وَأَنْ يَقْبِلُوا قَوْلَهُ . وَتَمَامُ التَّقْرِيرِ أَنَّهُ لَمْ يَجِدْ إِلَى الدُّعْوَةِ طَرِيقًا قَاسِيًّا هَذَا الطَّرِيقُ ، وَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَأْمُورًا بِالْدُّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَرَّهِ عَلَى كَلْمَةِ الْكَفَرِ ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَا يَكُرَاهُ يَحْوزُ اجْرَاءَ كَلْمَةِ الْكَفَرِ عَلَى الْلِّسَانِ قَالَ تَعَالَى (إِلَامِنْ أَكْرَهَ وَقَبْلِهِ مَطْمَئِنًا بِالْإِيمَانِ) فَإِذَا جَازَ ذَكْرُ كَلْمَةِ الْكَفَرِ لِمَلْحَةِ بَقَاءِ شَخْصٍ وَاحِدٍ فَبَأْنَ يَحْوزُ اظْهَارَ كَلْمَةِ الْكَفَرِ لِتَخْلِيصِ عَالَمِ مِنَ الْعَقَلَاءِ عَنِ الْكَفَرِ وَالْعَقَابِ الْمُؤْبَدِ كَانَ ذَلِكَ أَوْلَى ، وَأَيْضًا الْمُكَرَّهُ عَلَى تَرْكِ الصَّلَاةِ لَوْ صَلَّى حَتَّى قُتُلَ اسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ الْعَظِيمُ ، ثُمَّ إِذَا جَاءَ وَقْتُ الْقَتْالِ مَعَ الْكَفَارِ وَعُلِمَ أَنَّهُ لَوْ اشْتَفَلَ بِالصَّلَاةِ أَنْهَزَمَ عَسْكُرُ الْإِسْلَامِ فَهُنَّا يَحْبُّ عَلَيْهِ تَرْكُ الصَّلَاةِ وَالاشْتِغَالُ بِالْقَتْالِ . حَتَّى لَوْ صَلَّى وَتَرْكَ الْقَتْالَ أَثْمَمَ وَلَوْ تَرْكَ الصَّلَاةَ وَقَاتَلَ اسْتِحْقَاقُ الْثَّوَابِ ، بَلْ نَقُولُ : أَنَّ مَنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ فَرَأَى طَفْلًا أَوْ أَعْمَى أَشْرَفَ عَلَى غَرْقٍ أَوْ حَرْقٍ وَجَبَ عَلَيْهِ قَطْعُ الصَّلَاةِ لَا نَفَادُ ذَلِكَ الطَّفْلُ أَوْ ذَلِكَ الْأَعْمَى عَنِ ذَلِكَ الْبَلَاءِ . فَكَذَا هُنَّا أَنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَكَلَّمُ بِهَذِهِ الْكَلْمَةِ لِيَظْهُرَ مِنْ نَفْسِهِ مَوْافِقَةُ الْقَوْمِ حَتَّى إِذَا أَوْرَدَ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلَ الْمُبْطَلَ لِقَوْلِهِمْ كَانَ قَبْوِلُهُمْ لِذَلِكَ الدَّلِيلِ أَثْمَمَ ، وَمَا يَقُوِيُّ هَذَا الْوَجْهُ : أَنَّهُ تَعَالَى حَكَى عَنْهُ مِثْلُ هَذَا الْطَّرِيقِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ وَهُوَ قَوْلُهُ (فَنَظَرَ نَظَرَةً فِي النَّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ فَقَوْلُوا عَنْهُ مَدْبِرِينَ) وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَدِلُّونَ بِعِلْمِ النَّجُومِ عَلَى حَصُولِ الْحَوَادِثِ الْمُسْتَقْبَلَةِ فَوَافَقُهُمْ إِبْرَاهِيمَ

على هذا الطريق في الظاهر مع أنه كان بريئاً عنه في الباطن ، ومقصوده أن يتوصل بهذا الطريق إلى كسر الأصنام ، فإذا جازت الموافقة في الظاهر هنـا . مع أنه كان بريئاً عنه في الباطن ، فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك ؟ وأيضاً المتكلمون قالوا : أنه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعى الالهية لأن صورة هذا المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ، ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى النبوة لأنـه يجب التلبيس فكـذاهـنـا . وقوله (هـذا ربـي) لا يوجـبـ الضـلالـ ، لأنـ دـلـائـلـ بـطـالـانـهـ جـلـيـةـ وـفـيـ اـظـهـارـهـ هـذـهـ الـكـلـمـةـ منـفـعـةـ عـظـيمـةـ وـهـيـ اـسـتـرـاجـهـمـ لـقـبـولـ الدـلـيـلـ فـكـانـ جـائزـاـ وـالـهـ أـعـلـمـ .

(الوجه السابع) أنـ القـومـ لـماـ دـعـوهـ إـلـىـ عـبـادـةـ النـجـومـ فـكـانـواـ فـيـ تـلـكـ الـمنـاظـرـ إـلـىـ أـنـ طـلـعـ النـجـمـ الدـرـىـ فـقـالـ إـبـرـاهـيمـ عـلـيـهـ السـلـامـ (هـذا ربـي) أـيـ هـذـاـ هـوـ الرـبـ الذـىـ تـدـعـوـتـىـ إـلـيـهـ ثـمـ سـكـتـ زـمانـاـ حـتـىـ أـفـلـ ثـمـ قـالـ (لـأـحـبـ الـأـفـلـينـ) فـهـذـاـ تـمـامـ تـقـرـيرـهـ أـلـجـوـبـةـ عـلـىـ الـاحـتمـالـ الـأـوـلـ وـهـوـ أـنـ صـلـوـاتـ اللـهـ عـلـيـهـ ذـكـرـ هـذـاـ الـكـلـامـ بـعـدـ الـبـلوـغـ .

(أما الاحتمال الثاني) وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد خـصـ إـبـرـاهـيمـ بـالـعـقـلـ الـكـامـلـ وـالـقـرـيـحةـ الـصـافـيـةـ ، نـخـطـرـ يـاـلـهـ قـبـلـ بـلـوـغـهـ إـثـبـاتـ الصـانـعـ سـبـحانـهـ فـتـفـكـرـ فـرـأـيـ النـجـمـ ، فـقـالـ (هـذا ربـي) فـلـمـ شـاهـدـ حـرـكـتـهـ قـالـ (لـأـحـبـ الـأـفـلـينـ) ثـمـ إـنـهـ تـعـالـيـ أـكـمـلـ بـلـوـغـهـ فـيـ أـثـنـاءـ هـذـاـ الـبـحـثـ فـقـالـ فـيـ الـحـالـ (إـنـ بـرـىـءـ مـاـ تـشـرـكـونـ) فـهـذـاـ الـاحـتمـالـ لـأـبـاسـ بـهـ ، وـإـنـ كـانـ الـاحـتمـالـ الـأـوـلـ أـوـلـ بـالـقـبـولـ لـمـاـ ذـكـرـنـاـ فـيـ الـدـلـائـلـ الـكـثـيـرـةـ ، عـلـىـ أـنـ هـذـهـ الـمنـاظـرـ إـنـماـ جـرـتـ لـابـرـاهـيمـ عـلـيـهـ السـلـامـ وـقـتـ اـشـتـغالـهـ بـدـعـوـةـ الـقـوـمـ إـلـىـ التـوـحـيدـ وـالـهـ أـعـلـمـ .

(المـسـأـلـةـ الـرـابـعـةـ) قـرـأـ أـبـوـ عـمـرـ وـوـرـشـ عـنـ نـافـعـ (رـضـيـ عـنـهـ) بـفـتـحـ الرـاءـ وـكـسـرـ الـهـمـزـةـ حـيـثـ كـانـ ، وـقـرـأـ أـبـنـ عـامـرـ وـحـمـزـةـ وـالـكـسـائـىـ بـكـسـرـهـمـاـ فـاـذـاـ كـانـ بـعـدـ الـأـلـفـ كـافـ أـوـهـاءـ نـحـوـ: رـآـكـ وـرـآـهـاـ فـيـنـذـ يـكـسـرـهـاـ حـمـزـةـ وـالـكـسـائـىـ وـيـفـتـحـهـاـ أـبـنـ عـامـرـ . وـرـوـيـ يـحـيـيـ عـنـ أـبـيـ بـكـرـ عـنـ عـاصـمـ مـثـلـ حـمـزـةـ وـالـكـسـائـىـ فـاـذـاـ تـاتـهـ أـلـفـ وـصـلـ نـحـوـ: رـأـيـ الشـمـسـ ، وـرـأـيـ الـقـمـرـ . فـاـنـ حـمـزـةـ وـيـحـيـيـ عـنـ أـبـيـ بـكـرـ وـنـصـرـ عـنـ الـكـسـائـىـ يـكـسـرـوـنـ الرـاءـ وـيـفـتـحـوـنـ الـهـمـزـةـ وـالـبـاقـوـنـ يـقـرـؤـنـ جـمـيعـ ذـلـكـ بـفـتـحـ الرـاءـ وـالـهـمـزـةـ ، وـاـنـقـوـاـ فـيـ رـأـوـكـ ، وـرـأـوـهـ أـنـهـ بـالـفـتـحـ . قـالـ الـوـاحـدـيـ : أـمـاـ مـنـ فـتـحـ الرـاءـ وـالـهـمـزـةـ فـعـلـتـهـ وـاـخـتـهـ وـهـيـ تـرـكـ الـأـلـفـ عـلـىـ الـأـصـلـ نـحـوـ: رـعـىـ وـرـمـىـ . وـأـمـاـ مـنـ فـتـحـ الرـاءـ وـكـسـرـ الـهـمـزـةـ فـاـنـ أـمـالـ الـهـمـزـةـ نـحـوـ الـكـسـرـ لـبـيـلـ الـأـلـفـ الـتـيـ فـيـ رـأـيـ الـيـاءـ وـتـرـكـ الرـاءـ مـفـتوـحـةـ عـلـىـ الـأـصـلـ . وـأـمـاـ مـنـ كـسـرـهـمـاـ جـمـيعـاـ فـلـأـجـلـ أـنـ تـصـيرـ حـرـكـةـ الرـاءـ مـشـابـهـةـ لـحـرـكـةـ الـهـمـزـةـ ، وـالـوـاحـدـيـ طـوـلـ فـيـ هـذـاـ الـبـابـ فـيـ كـتـابـ الـبـسيـطـ فـلـيـرـجـعـ إـلـيـهـ . وـالـهـ أـعـلـمـ .

﴿المسألة الخامسة﴾ القصة التي ذكرناها من أن إبراهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يربيه كل ذلك محمل في الجملة . وقال القاضي : كل ما يجري بجرى المعجزات فإنه لا يجوز لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عنده ، وهذا هو المسمى بالارهاص فإذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي . وأما عند أصحابنا فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ أن إبراهيم عليه السلام استدل بأفول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون رباً له وخلافاً له . ويجب علينا هنا أن نبحث عن أمرين : أحدهما : أن الأفول ماهو ؟ والثاني : أن الأفول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب ؟ فنقول : الأفول عبارة عن غيبة الشيء بعد ظهوره .

وإذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل ، فيقول : الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث أنه حركة وعلى هذا التقدير ، فيكون الطلوع أيضا دليلا على الحدوث ، فلم ترك إبراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في إثبات هذا المطلوب على الأفول ؟

والجواب : لاشك أن الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث إلا أن الدليل الذي يتحج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم إلى الله لا بد وأن يكون ظاهراً جلياً بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل . ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت يقينية إلا أنها دقيقة لا يعرفها إلا الأفضل من الخلق . أما دلالة الأفول فإنها دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد ، فان الكوكب ينزل سلطانه وقت الأفول فكانت دلالة الأفول على هذا المقصود أتم . وأيضاً قال بعض المحققين : الهوى في خطرة الامكان أقول ، وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام ، فالخواص يفهمون من الأفول الامكان ، وكل عين محتاج ، والحتاج : لا يكون مقطوع الحاجة ، فلا بد من الانتهاء إلى من يكون منها عن الامكان حتى تقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال (وأن إلى ربك المنتهى) وأما الاوساط فانهم يفهمون من الأفول مطاق الحركة ، فكل متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر . فلا يكون الأفول إلها بل الله هو الذى احتاج إليه ذلك الأفول . وأما العوام فانهم يفهمون من الأفول الغروب وهو يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فإنه ينزل نوره وينقص ضوءه ويدهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن يكون كذلك لا يصلح لللامبية ، فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله (لا أحب الآفين) كلمة مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب الپين وأصحاب الشہال ، فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين

وفي دقة أخرى : وهو أنه عليه السلام إنما كان ينظرهم وهم كانوا منجمين . ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير . أما إذا كان غريبا وقربا من الأفول فإنه يكون ضعيفا انتأثير قليل القوة . فنبه بهذه الدقة على أن الله هو الذي لا تغير قدرته إلى العجز وكاله إلى النقصان ، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي ، يكون ضعيفا القوة ، ناقص التأثير ، عاجزا عن التدبير ، وذلك يدل على القبح في إلهيته ، فظهر على قول المنجمين أن للأفول من يد خاصية في كونه موجبا للقبح في إلهيته والله أعلم .

﴿أما المقام الثاني﴾ وهو بيان أن كون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته . فلقاء أ أيضا أن يقول : أقصى ما في الباب أن يكون أفاله دالا على حدوثه إلا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربا لابراهيم ومعبد الله ، إلا ترى أن المنجمين وأصحاب الوسایط يقولون أن الله الأكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ، ثم أن هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الأسفل ، فثبتت أن أفال الكواكب وأن دل على حدوثها إلا أنه لا يمنع من كونها أربابا للإنسان وألة لهذا العالم . والجواب : لنا هنا مقامان :

﴿المقام الأول﴾ أن يكون المراد من الرب والإله الموجود الذي عنده تقطع الحاجات ، وهي ثبت بأفال الكواكب حدوثها ، وثبتت في بداهة العقول أن كل ما كان محدثا ، فإنه يكون في وجوده محتاجا إلى الغير . وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها إلى غيرها ، وهي ثبتت هذا المعنى امتنع كونها أربابا وألة . بمعنى أنه تقطع الحاجات عند وجودها ، فثبتت أن كونها آلة يجب القبح في كونها أربابا وألة بهذا التفسير

﴿المقام الثاني﴾ أن يكون المراد من الرب والإله . من يكون خالقا لنا و Moderatorا صفاتنا . فنقول : أفال الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والإيجاد وعلى أنه لا يجوز عبادتها وإنما من وجوه : الأول : أن أفالها يدل على حدوثها . وحدوثها يدل على افتقارها إلى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرة ذلك القادر أزلية . والا لافتقرت قادريته إلى قادر آخر ، ولزم التسلسل وهو محال ، فثبتت أن قادريته أزلية

وإذا ثبت هذا فنقول : الشيء الذي هو مقدر له إنما صح كونه مقدورا له باعتبار إمكانه والمكان واحد في كل الممكنات . فثبتت أن ما لأجله صار بعض الممكنات مقدورة لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات ، فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى

وإذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنت بغيره على مايننا صحة هذه المقامات بالدلائل
اليقينة في علم الأصول

فالحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة ، وان كان لا يثبت
هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة ، وأيضا فكونها في نفسها محدثة يجب القول بامتناع كونها
قادرة على الابحاث والابداع ، وان كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة . ودلائل
القرآن إنما يذكر فيها أصول المقدمات ، فأما التفريع والتفصيل ، فذاك إنما يليق بعلم الجدل .
فليما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذلكهما في بيان أن الكواكب
لقدرة لها على الابحاث والابداع ، فلهذا السبب استدل ابراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع
كونها أرباباً وآلهة لحوادث هذا العالم

«الوجه الثاني» ان أفال الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها
إلى القادر الختار ، فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للأفلاك والكواكب ، ومن كان قادراً على خلق
الكواكب والأفلاك من دون واسطة أى شيء كان فإن يكون قادرًا على خلق الإنسان أولى .
لأن القادر على خلق الشيء الأعظم لا بد وأن يكون قادرًا على خلق الشيء الأضعف ، وإليه الاشارة
بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبير من خلق الناس) وبقوله (أوليس الذي خلق السموات
والأرض قادر على أن يخلق مثلهم بلي وهو الخالق العليم) فثبت بهذا الطريق أن الله الأكبر
يجب أن يكون قادرًا على خلق البشر ، وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية
وإذا كان الأمر كذلك كان الاشتغال بعبادة الله الأكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس
والنجوم والقمر .

«الوجه الثالث» أنه لو صح كون بعض الكواكب موجودة وخارقة ، ليقي هذا الاحتمال في
الكل وحينئذ لا يعرف الانسان أن خالقه هذا الكوكب . أو ذلك الآخر أو مجموع الكواكب
فيقي شاكاً في معرفة خالقه . أما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والابحاث والابداع والتدبير إلى خالق الكل حينئذ
يمكنتنا معرفة الخالق والموجد ويمكنتنا الاشتغال بعبادته وشكره ، فثبت بهذه الوجه أن أفال
الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلة لهذا العالم وأرباباً
للحيوان والانسان . والله أعلم . فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل .

فإن قيل : لاشك أن تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل ، وكان أفال الكواكب والقمر والشمس
حاصلًا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأفال الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة .

والجواب أنا بینا أنه صلوات الله عليه إنما أورد هذا الدليل على الأقوام الذين كان يدعوه من عبادة النجوم إلى التوحيد . فلا يبعد أن يقال أنه عليه السلام كان جالساً مع أولئك الأقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره على كوكب مضيء . فلما أفل قال إبراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب إلهاماً لما انتقل من الصعود إلى الأفول ومن القوة إلى الضعف . ثم في أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأفل . فأعاد عليهم ذلك الكلام ، وكذا القول في الشمس ، فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه .

«المسألة السادسة» تفسيف الغزال في بعض كتبه وحمل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب ، والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك ، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك ، وكان أبو علي بن سينا يفسر الأفول بالإمكان ، فزعم الغزال أن المراد بأفولها امكانها في نفسها ، وزعم أن المراد من قوله (لأحب الآفلين) أن هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ، ولا بد له من الاتهاء إلى وجوب الوجود .

واعلم أن هذا الكلام لا يأس به . إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه ، ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم ، والشمس على العقل ، والمراد أن هذه القوى المدركة ثلاثة قاصرة متناهية ، ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها والله أعلم .

«المسألة السابعة» دل قوله (لأحب الآفلين) على أحكام :

الحكم الأول

هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم إذ لو كان جسماً لكان غائباً عنا أبداً فكان آفلاً أبداً ، وأيضاً يمتنع أن يكون تعالى ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى ، والا لحصل معنى الأفول .

الحكم الثاني

هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بمحلاً للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية ، وإلا لكان متغيراً ، وحيثئذ يحصل معنى الأفول ، وذلك محال .

الحكم الثالث

تدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنياً على الدليل لا على التقليد ، وإلا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة

الحُكْمُ الرَّابعُ

تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لاضرورية، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال.

الحُكْمُ الْخَامسُ

تدل على هذه الآية على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته، إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل إبراهيم عليه السلام إلى هذه الطريقة والله أعلم
أما قوله تعالى «فَلِمَا رَأَى الْقَمَرَ بَازْغَا قَالَ هَذَا رَبِّي أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَا كُونَنِي مِنْ
الْقَوْمِ الضَّالِّينَ»

فقيه مسائلتان :

«المَسَأَلَةُ الْأُولَى» يقال : بزغ القمر إذا ابتدأ في الطلوع ، وبزغت الشمس إذا بدأ منها طلوع .
ونجوم بوازغ . قال الأزهري : كأنه مأخوذ من البزع وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ،
ويعنى الآية أنه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب .

«المَسَأَلَةُ الثَّانِيَةُ» دل قوله (لئن لم يهدني ربِّي لَا كونَنِي مِنْ
الْقَوْمِ الضَّالِّينَ) على أن المهدية
ليست إلا من الله تعالى . ولا يمكن حل لفظ المهدية على التكهن وازاحة الأعذار ونصب الدلائل .
لأن كل ذلك كان حاصلا ، فالمهدية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الأشياء لا بد وأن تكون
زايدة عليها .

واعلم أن كون إبراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشتبه على العاقل لأنَّه في هذه
الآية أضاف المهدية إلى الله تعالى ، وكذا في قوله (الذِّي خلقَ فِيهِ يَهْدِيْنِ) وكذا في قوله (وَاجْنَبْنِي
وَبَنِي أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَافَ)

أما قوله «فَلِمَا رَأَى الشَّمْسَ بَازْغَةً قَالَ هَذَا أَكْبَرُ» فقيه مسائل :

«المَسَأَلَةُ الْأُولَى» إنما قال في الشمس هذا مع أنها مؤنة ، ولم يقل هذه لوجوه : أحدها :
أن الشمس بمعنى الضياء والنور ، فحمل اللفظ على التأويل فذكر . وثانية : أن الشمس لم يحصل فيها
علامة التأنيث ، فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلاً لها تأويلاً النور صلح التذكير من هاتين
الجهتين ، وثالثها : أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه ، ورابعها : المقصود منه رعاية الأدب ، وهو
ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية

﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ قَوْلُهُ (هَذَا أَكْبَرُهُ الْمَرَادُ مِنْهُ أَكْبَرُ الْكَوَاكِبِ جَرْمًا وَأَقْوَاهَا قَوْةً، فَكَانَ أَوْلَى بِالْآلهَيَةِ

فَانْ قِيلَ : لَمْ كَانَ الْأَفْوَلُ حَاصِلًا فِي الشَّمْسِ وَالْأَفْوَلُ يَنْعَنِي مِنْ صَفَةِ الرَّبُوبِيَّةِ ، وَإِذَا ثَبَّتَ امْتِنَاعُ صَفَةِ الرَّبُوبِيَّةِ لِلشَّمْسِ كَانَ امْتِنَاعُ حَصْوَطَاهُ لِلنَّمَرِ وَلِسَائِرِ الْكَوَاكِبِ أَوْلَى . وَبِهَذَا الطَّرِيقِ يَظْهَرُ أَنَّ ذِكْرَ هَذَا الْكَلَامِ فِي الشَّمْسِ يَغْنِي عَنْ ذِكْرِهِ فِي النَّمَرِ وَالْكَوَاكِبِ . فَلَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى ذِكْرِ الشَّمْسِ رِعَايَةً لِلْإِيجَازِ وَالْإِخْتَصَارِ ؟

قَلَّا : إِنَّ الْأَخْذَ مِنَ الْأَدْوَنِ فَالْأَدْوَنُ ، مُتَرْقِيَا إِلَى الْأَعْلَى فَالْأَعْلَى ، لَهُ نَوْعٌ تَأْثِيرٌ فِي التَّقْرِيرِ وَالْبَيَانِ وَالتَّأْكِيدُ لَا يَحْصُلُ مِنْ غَيْرِهِ ، فَكَانَ ذِكْرُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَوْلَى

أَمَا قَوْلُهُ (قَالَ يَا قَوْمَ إِنِّي بِرِئِيْهِ مَا تَشَرَّكُونَ) فَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ بِالْدَلِيلِ أَنَّ هَذَا الْكَوَاكِبُ لَا تَصْلِحُ لِلرَّبُوبِيَّةِ وَالْآلهَيَةِ ، لَاجْرَمَ تَبَرُّا مِنَ الشَّرِكِ

وَلِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ : هَبْ أَنَّهُ ثَبَّتَ بِالْدَلِيلِ أَنَّ الْكَوَاكِبَ وَالشَّمْسَ وَالنَّمَرَ لَا تَصْلِحُ لِلرَّبُوبِيَّةِ وَالْآلهَيَةِ لَكِنَّ لَا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا الْقَدْرِ نَفِيُ الشَّرِيكِ مُطْلَقاً وَأَثْبَاتُ التَّوْحِيدِ ، فَلَمْ فَرِعْ عَلَى قِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى كَوْنِ هَذَا الْكَوَاكِبَ غَيْرَ صَالِحةٍ لِلرَّبُوبِيَّةِ الْجَزْمِ بِأَثْبَاتِ التَّوْحِيدِ مُطْلَقاً

وَالْجَوابُ : أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا مُسَاعِدِينَ عَلَى نَفِيِّ سَائِرِ الشَّرِكَاءِ وَإِنَّمَا نَازَعُوهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ الْمُعْيَنَةِ فَلَمَّا ثَبَّتَ بِالْدَلِيلِ أَنَّهُنَّ أَنْهَاكُوا لِأَرْبَابَا وَلَا آلَهَةَ ، وَثَبَّتَ بِالْاِتْفَاقِ نَفِيُّهُمْ غَيْرَهُمْ لَاجْرَمَ حَصْلَ الْجَزْمِ بِنَفِيِّ الشَّرِكَاءِ عَلَى الْإِطْلَاقِ

أَمَا قَوْلُهُ (إِنِّي وَجَهْتُ وَجْهِي) فَقِيهِ مَسَأَلَتَانِ :

﴿المَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ فَتْحُ الْيَاءِ مِنْ (وَجْهِي) نَافِعٌ وَابْنُ عَامِرٍ وَحَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ ، وَالْبَاقُونَ تَرْكُوا هَذَا الْفَتْحُ

﴿المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ هَذَا الْكَلَامُ لَا يَمْكُنُ حَمْلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ . بَلْ الْمَرَادُ وَجَهْتُ عِبَادَتِي وَطَاعَتِي ، وَسَبِبُ جُوازِهِ هَذَا الْمَجَازُ أَنَّهُ مُطِيعًا لِغَيْرِهِ مُنْقَادًا لِأَمْرِهِ ، فَإِنَّهُ يَتَوَجَّهُ بِوَجْهِهِ إِلَيْهِ ، فَيَفْعَلُ تَوْجِيهَ الْوَجْهِ إِلَيْهِ كَنْيَاةً عَنِ الطَّاعَةِ

وَأَمَا قَوْلُهُ (لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) فَقِيهِ دِقَيْقَةٌ : وَهِيَ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ وَجَهْتُ وَجْهِي إِلَى الْذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ . بَلْ تَرَكَ هَذَا الْلَّفْظَ وَذَكَرَ قَوْلُهُ (وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي) وَالْمَعْنَى : أَنَّ تَوْجِيهَ وَجْهِ الْقَلْبِ لِيُسَمِّي إِلَيْهِ ، لَأَنَّهُ مُتَعَالٌ عَنِ الْحَيْزِ وَالْجَهَةِ ، بَلْ تَوْجِيهَ وَجْهِ الْقَلْبِ إِلَى خَدْمَتِهِ وَطَاعَتِهِ لِأَجْلِ عِبُودِيَّتِهِ ، فَتَرَكَ كَلِمَةً «إِلَى» هَذَا وَالْأَكْتِفَاءُ بِحُرْفِ الْأَلِامِ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ عَلَى كَوْنِ الْمَعْبُودِ

وَحَاجَهُ قَوْمٌهُ قَالَ أَتَحَاجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشَرِّكُونَ بِهِ
إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسَعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عَلَيْهَا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «٨٠»

متعالياً عن الحيز والجهة ، ويعنى فطر آخر جهما إلى الوجود ، وأصله من الشق ، يقال : تفطر الشجر بالورق والورد إذا أظهرهما ، وأما الحنيف فهو المائل قال أبو العالية : الحنيف الذى يستقبل البيت في صلاته ، وقيل أنه العادل عن كل معبد دون الله تعالى

قوله تعالى «وَحَاجَهُ قَوْمٌهُ قَالَ أَتَحَاجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشَرِّكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عَلَيْهَا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة ، فالقوم أوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم ، منها أنهم تسکوا بالتقليد كقولهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة) وكقولهم للرسول عليه السلام (أجعل الآلة إلها واحدا إن هذا لشيء عجائب) ومنها : أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في إلهية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات ، ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود (إن نقول إلا اعتراك بعض آهتنا بسوء) فذكروا هذا الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام

فأجاب الله عن حجتهم بقوله (قال أتحاجوني في الله وقد هدان) يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قوله ، فكيف يلتفت إلى حجتكم العليلة ، وكلماتكم الباطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهي : أنهم خوفوه بالأصنام بقوله (ولَا أَخَافُ مَا تُشَرِّكُونَ بِهِ) لأن الخوف إنما يحصل من يقدر على النفع والضر ، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر ، فكيف يحصل الخوف منها ؟

فإن قيل : لا شك أن للطلسمات آثارا مخصوصة ، فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة ؟

قلنا : الطلسم يرجع حاصله إلى تأثيرات الكواكب ، وقد دلنا على أن قوى الكواكب على التأثيرات إنما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من الله تعالى .

وأما قوله (إلا أن يشاء رب) ففيه وجوه : أحدها : إلا إن أذنب فيشاء إنزال العقوبة بي .

وثانيها : إلا أن يشاء أن يبتليني بمحن الدنيا فيقطع عن بعض عادات نعمه . وثالثها : إلا أن يشاء ربى فأخاف ما تشركون به بأن يحييها ويمكنا من ضرى ونفعي ويقدرها على إيصال الخير والشر إلى ، واللفظ يتحمل كل هذه الوجوه ، وحاصل الأمر أنه لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من المكاره ، والحق من الناس يحملون ذلك على أنه إنما حدث ذلك المكره بسبب أنه طعن في إلهية الأصنام ، فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب .

ثم قال عليه السلام («وسع ربى كل شيءٍ علماً») يعني أنه علام الغيوب فلا يفعل إلا الصلاح والخير والحكمة ، فبتقدير : أن يحدث من مكاره الدنيا فذاك ، لأنه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لأجل أنه عقوبة على الطعن في إلهية الأصنام .

ثم قال («أفلات تذكرون») والمعنى : أفلات تذكرون أن في الشركاء والآضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزل العذاب ، والسعى في إثبات التوحيد والتزويج لا يوجب استحقاق العقاب . والله أعلم

(المسألة الثانية) قرأ نافع وابن عامر (أتحاجوني) خفيفة النون على حذف أحد النونين والباقيون على التشديد على الأدغام . وأما قوله (وقد هداني) قرأ نافع وابن عامر (هداني) بإثبات الياء على الأصل والباقيون بحذفها للتخفيف .

(المسألة الثالثة) أن إبراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله (لأحب الآفلين) والقوم أيضا حاجوه في الله ، وهو قوله تعالى خبرا عنهم (وحاجه قوله قال أتحاجوني في الله) فحصل لنا من هذه الآية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة لل مدح العظيم والثناء البالغ ، وهي الحاجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام ، وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله (قال أتحاجوني في الله) ولا فرق بين هذين البالدين إلا أن الحاجة في تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء ، وال الحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والذجر .

وإذا ثبتت هذا الأصل صار هذا قانوناً معتبراً ، فكل موضع جاء في القرآن والأخبار يدل على تهجين أمر الحاجة والمناظرة فهو محول على تقرير الدين الباطل ، وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق . والله أعلم .

وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشَرْكُتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنْكُمْ أَشَرْكُتُمْ بِاللَّهِ مَالِمٌ يُنَزِّلُ بِهِ
 عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَإِنَّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٨١» الَّذِينَ آمَنُوا
 وَلَمْ يُلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ «٨٢»

قوله تعالى (وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشَرْكُتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنْكُمْ أَشَرْكُتُمْ بِاللَّهِ مَالِمٌ يُنَزِّلُ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَإِنَّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٨١﴾

اعلم أن هذا من بقية الجواب عن الكلام الأول ، والتقدير : وَكَيْفَ أَخَافُ الْأَصْنَامِ الَّتِي لا قدرة لَهَا عَلَى النَّفْعِ وَالضَّرِّ ، وَأَنْتُمْ لَا تَخَافُونَ مِنَ الشَّرِكِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الذُّنُوبِ . وَقَوْلُهُ (مَا لِمٌ يُنَزِّلُ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا) فِيهِ وَجْهَانِ : الْأَوْلُ : أَنْ قَوْلُهُ (مَا لِمٌ يُنَزِّلُ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا) كُنْيَةٌ عَنِ امْتِنَاعِ وُجُودِ الْحِجَةِ وَالسُّلْطَانِ فِي مُثْلِ هَذِهِ الْقَصْةِ . وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَمَنْ يَدْعُ مِنَ اللَّهِ إِلَّا خَرَجَ لَابْرَاهِيمَ لَهُ بِهِ) وَالْمَرَادُ مِنْهُ امْتِنَاعُ حَصْوَلِ الْبَرَهَانِ فِيهِ ، وَالثَّانِي : أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ عَقْلًا أَنْ يُؤْمِنَ بِاتِّخَازِ تَلْكَ التَّقَائِيلِ وَالصُّورِ قَبْلَ الدُّعَاءِ وَالصَّلَاةِ قَوْلُهُ (مَا لِمٌ يُنَزِّلُ بِهِ سُلْطَانًا) مَعْنَاهُ : عَدْمُ وَرُودِ الْأَمْرِ بِهِ . وَحَاصِلُ هَذَا الْكَلَامِ : مَا لَكُمْ تَنْكِرُونَ عَلَى الْأَمْنِ فِي مَوْضِعِ الْأَمْنِ ، وَلَا تَنْكِرُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ الْأَمْنِ فِي مَوْضِعِ الْخُوفِ ؟ وَلَمْ يَقُلْ : فَأَنَا أَحَقُّ بِالْأَمْنِ أَنَا أَمْ أَنْتُمْ ؟ احْتِرَازًا مِنْ تَرْكِيَةِ نَفْسِهِ فَعُدِلَ عَنْهُ إِلَى قَوْلِهِ (فَإِنَّ الْفَرِيقَيْنِ) يَعْنِي فَرِيقَ الْمُشْرِكِينَ وَالْمُوَحْدِينَ . ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْجَوابَ عَنِ السُّؤَالِ بِقَوْلِهِ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) وَهَذَا مِنْ تَامِ كَلَامِ ابْرَاهِيمَ فِي الْحَاجَةِ ، وَالْمَعْنَى : أَنَّ الَّذِينَ حَصَلُوا لَهُمُ الْأَمْنَ الْمُطْلَقَ هُمُ الَّذِينَ يَكُونُونَ مُسْتَجْمِعِينَ لِهِذِينَ الْوَصْفَيْنِ : أَوْلَاهُمَا : الْإِيمَانُ وَهُوَ كَالْقُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ . وَثَانِيَهُمَا (وَلَمْ يُلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) وَهُوَ كَالْقُوَّةِ الْعَمَلِيَّةِ .

ثُمَّ قَالَ (أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) اعْلَمُ أَنَّ احْسَابَنَا يَتَمَسَّكُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ مِنْ وَجْهِ الْمُعْتَزِلَةِ يَتَمَسَّكُونَ بِهَا مِنْ وَجْهِ آخَرِ . أَمَا وَجْهُ تَمَسُّكِ احْسَابَنَا فَهُوَ أَنْ نَقُولُ إِنَّهُ تَعَالَى شَرْطٌ فِي الْإِيمَانِ الْمُوجِبِ لِلْأَمْنِ عَدْمُ الظُّلْمِ ، وَلَوْ كَانَ تَرْكُ الظُّلْمِ أَحَدُ أَجْزَاءِ مُسْمَى الْإِيمَانِ لَكَانَ هَذَا انتِقَالٌ عَبِثًا ، فَثَبَّتَ أَنَّ الْفَاسِقَ مُؤْمِنٌ وَبَطَّلَ بِهِ قَوْلُ الْمُعْتَزِلَةِ ، وَأَمَا وَجْهُ تَمَسُّكِ الْمُعْتَزِلَةِ بِهَا فَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى شَرْطٌ فِي حَصْوَلِ الْأَمْنِ حَصْوَلُ الْأَمْرَيْنِ ، الْإِيمَانُ وَعَدْمُ الظُّلْمِ ، فَوُجِبَ أَنْ لَا يَحْصُلُ الْأَمْنُ لِلْفَاسِقِ وَذَلِكَ بِوْجِبِ حَصْوَلِ الْوَعِدِ لِهِ .

وَتْلَكَ حُجَّتَنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءِ إِنَّ رَبَّكَ

حَكِيمٌ عَلَيْهِ ۝ ۸۳

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين :

«الوجه الأول» أن قوله (ولم يلبسو إيمانهم بظلم) المراد من الظلم الشرك ، لقوله تعالى حكاية عن لقمان إذ قال لابنه (يابني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا الله شريكا في العبودية .

والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه القصة من أولاها إلى آخرها إنما وردت في نقاش الشركاء والآضداد والانداد ، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات ، فوجب حمل الظلم هنا على ذلك .

«الوجه الثاني» في الجواب : أن وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ، ويحتمل أن يغفو عنه ، وعلى كلا التقديرين : فالامن زائل والخوف حاصل ، فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب ؟ والله أعلم .

قوله تعالى «وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عالم» وفي الآية مسائل :

«المسألة الأولى» قوله (وتلك) إشارة إلى كلام تقدم وفيه وجوه : الأول : أنه إشارة إلى قوله (لأحب الآفلين) والثاني : أنه إشارة إلى أن القوم قالوا له : أما تخاف أن تخبلك آهتنا لأجل أنك شتمتهم . فقال لهم : أفلًا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويت في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول ؟ والثالث : أن المراد هو الكل .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وتلك) مبتدأ وقوله (حجتنا) خبره وقوله (آتيناها إبراهيم) صفة لذلك الخبر .

«المسألة الثانية» قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم) يدل على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل إبراهيم عليه السلام بaitاء الله وباظهاره تلك الحجة في عقله ، وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى . ويتأكد هذا أيضا بقوله (نرفع درجات من نشاء) فإن المراد أنه تعالى رفع درجات إبراهيم بسبب أنه تعالى آتاه تلك الحجة ، ولو كان حصول العلم بتلك الحجة إنما كان من قبل إبراهيم لامن قبل الله تعالى لكن إبراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه

وَوَهْبَنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كَلَّا هَدَنَا وَنُوحًا هَدَنَا مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ ذُرْيَتِهِ دَاؤُدَ
وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَرُونَ وَكَذَلِكَ تَبَرَّزُ الْخَسْنَىنَ «٨٤»

وحينئذ كان قوله (نرفع درجات من شاء) باطلا . فثبت أن هذا صريح قولنا في مسألة المدى والضلال (المسألة الثالثة) هذه الآية من أدلة الدلائل على فساد قول الحشووية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل . لأنه تعالى أثبت لا بraham عليه السلام حصول الرفعه والفوز بالدرجات العالية ، لأجل أنه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذهب عنها وذلك يدل على أنه لامرتبه بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة .

(المسألة الرابعة)قرأ عاصم وحمزة والكسائي (درجات) بالتنوين من غير إضافة والباقيون بالإضافة ، فالقراءة الأولى معناها : نرفع من شاء درجات كثيرة ، فيكون «من» في موضع النصب . قال ابن مقسيم : هذه القراءة أدلة على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفة . وقال أبو عمرو : الاختلاف تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة .

(المسألة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات . قيل : درجات أعماله في الآخرة ، وقيل : تلك الحجج درجات رفيعة ، لأنها توجب الثواب العظيم . وقيل : نرفع من شاء في الدنيا بالنبوة والحكمة ، وفي الآخرة بالجنة والثواب . وقيل : نرفع درجات من شاء بالعلم . واعلم أن هذه الآية من أدلة الدلائل على أن كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية . والدليل عليه : أنه تعالى قال (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)
ثم قال بعده (نرفع درجات من شاء) وذلك يدل على أن الموجب لحصول هذه الرفعه هو إيتاء تلك الحجة ، وهذا يقتضي أن وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على إشرافها اقتضت ارتفاع الروح من خضيض العالم الجسماني ، إلى أعلى العالم الروحاني ، وذلك يدل على أنه لارتفاعه ولا سعادة إلا في الروحانيات . والله أعلم .

وأما معنى (حكيم عليم) فالمعنى أنه إنما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم ، لا بموجب الشهوة والمحازفة . فان أفعال الله منزهة عن العيب والفساد والباطل .

قوله تعالى (وَوَهْبَنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كَلَّا هَدَنَا وَنُوحًا هَدَنَا مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ ذُرْيَتِهِ دَاؤُدَ

وَزَكْرِيَا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلُّ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝ ۸۵ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسْعَ
وَيُونَسَ وَلُوطًا وَكَلَّا فَضَلَّنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ۝ ۸۶ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذَرِيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ
وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صَرَاطِ مُسْتَقِيمٍ ۝ ۸۷ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مِنْ
يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشَرَّ كُوَا لَحْبَطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ ۸۸

وَسَلِيمَانَ وَأَيُوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَرُونَ وَكَذَلِكَ نَجَزَى الْمُحْسِنِينَ ، وَزَكْرِيَا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ
كُلُّ مِنَ الصَّالِحِينَ . وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسْعَ وَيُونَسَ وَلُوطًا وَكَلَّا فَضَلَّنَا عَلَى الْعَالَمِينَ . وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذَرِيَّاتِهِمْ
وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صَرَاطِ مُسْتَقِيمٍ . ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ
أَشَرَّ كُوَا لَحْبَطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ })

فِي الْآيَةِ مَسَائِلٌ :

(الْمَسَأَةُ الْأُولَى) أَعْلَمُ أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ حَكِيْ عنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ أَظْهَرَ حِجَّةَ اللَّهِ تَعَالَى
فِي التَّوْحِيدِ وَنَصْرِهِ وَذَبْعَنْهَا عَدْدُ وَجْهَهُ نَعْمَهُ وَإِحْسَانَهُ عَلَيْهِ . فَأَوْلَهَا : قَوْلُهُ (وَتَلَكَ حِجَّتَنَا
آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ) وَالْمَرَادُ إِنَّا نَحْنُ آتَيْنَاهُ تَلَكَ الْحِجَّةَ وَهَدَيْنَاهُ إِلَيْهَا وَأَوْقَنْنَا عَقْلَهُ عَلَى حَقْيقَتِهَا . وَذَكَرَ
نَفْسَهُ بِالْفَلْقَ الدَّالِّ عَلَى الْعَظَمَةِ وَهُوَ كَنْيَةُ الْجَمْعِ عَلَى وَفَقْ مَا يَقُولُهُ عَضَاءُ الْمَلُوكِ . فَعَلَنَا ، وَقَلَنَا ،
وَذَكَرْنَا . وَلِمَا ذَكَرَ نَفْسَهُ تَعَالَى هُنَّا بِالْفَلْقَ الدَّالِّ عَلَى الْعَظَمَةِ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ تَلَكَ الْحِجَّةُ
عَظَمَةً كَامِلَةً رَفِيعَةً شَرِيفَةً ، وَذَلِكَ يَدِلُّ عَلَى أَنَّ إِيَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ تَلَكَ الْحِجَّةُ مِنْ
أَشْرَفِ النَّعْمَ ، وَمِنْ أَجْلِ مَرَاتِبِ الْعَطَايَا وَالْمَوَاهِبِ . وَثَانِيَاهَا : أَنَّهُ تَعَالَى خَصَّهُ بِالرَّفْعَةِ وَالاتِّصالِ إِلَى
الدَّرَجَاتِ الْعَالِيَّةِ الرَّفِيعَةِ . وَهِيَ قَوْلُهُ (نَرْفَعُ دَرَجَاتَ مَنْ نَشَاءُ) وَ ثَالِثَاهَا : أَنَّهُ جَعَلَهُ عَزِيزًا فِي الدِّينِ ،
وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ أَشْرَفَ النَّاسِ وَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالرَّسُلُ مِنْ نَسْلِهِ ، وَمِنْ ذَرِيَّتِهِ وَأَبْقَى هَذِهِ الْكَرَامَةَ
فِي نَسْلِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، لِأَنَّ مِنْ أَعْظَمِ أَنْوَاعِ السُّرُورِ عِلْمُ الْمَرءِ بِأَنَّهُ يَكُونُ مِنْ عَقْبَيِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمَلُوكِ ،
وَالْمَقصُودُ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ تَعْدِيدُ أَنْوَاعِ نَعْمَ اللَّهِ عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامِ جَزَاءَ عَلَى قِيَامِهِ بِالذَّبِ
عَنْ دَلَائِلِ التَّوْحِيدِ ، فَقَالَ (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ) لَصَلَبِهِ (وَيَعْقُوبَ) بَعْدِهِ مِنْ إِسْحَاقِ .

فَانْقَالُوا : لَمْ يَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ إِسْحَاقَ ، بَلْ أَخْرَ ذَكْرِهِ عَنْهُ بِدَرَجَاتِ ؟ قَلَنَا : لِأَنَّ
الْمَقصُودُ بِالذَّكْرِ هُنَّا أَنْبِيَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، وَهُمْ بَأْسِرِهِمْ أَوْلَادُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ . وَأَمَّا إِسْمَاعِيلَ فَانْهَ

ما خرج من صلبه أحد من الأنبياء إلا محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في هذا المقام ، لأنه تعالى أمر مُحَمَّداً عليه الصلاة والسلام أن يتحجج على العرب في نفي الشرك بالله بأن إبراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ، ومن النعم العظيمة في الدنيا أن آتاه الله أولاً أكواناً أنبياء وملوكاً ، فإذا كان الحجج بهذه الحجج هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض ، فلهذا السبب لم يذكر إسماعيل مع إسحاق .

وأما قوله ﴿ونوحا هدينا من قبل﴾ فالمراد أنه سبحانه جعل إبراهيم في أشرف الأنساب . وذلك لأنه رزقه أولاً مثل إسحاق ، ويعقوب . وجعل أنبياء بني إسرائيل من نسلهما ، وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح . وإدريس ، وشيث . فالمقصود بيان كرامة إبراهيم عليه السلام بحسب الأولاد وبحسب الآباء .

أما قوله ﴿ومن ذريته داود وسليمان﴾ فقيل المراد ومن ذرية نوح ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن نوحاً أقرب المذكورين وعود الضمير إلى الأقرب واجب . الثاني : أنه تعالى ذكر في جملتهم لوطاً وهو كان ابن أخي إبراهيم وما كان من ذريته ، بل كان من ذرية نوح عليه السلام ، وكان رسولاً في زمان إبراهيم . الثالث : أن ولد الانسان لا يقال أنه ذريته ، بل على هذا إسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم . الرابع : قيل إن يونس عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم عليه السلام ، وكان من ذرية نوح عليه السلام .

﴿والقول الثاني﴾ أن الضمير عائد إلى إبراهيم عليه السلام ، والتقدير : ومن ذرية إبراهيم داود وسليمان . واحتج القائلون بهذا القول : بأن إبراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وإنما ذكر الله تعالى نوحاً لأن كون إبراهيم عليه السلام من أولاده أحد موجبات رفعة إبراهيم .

وأعلم أنه تعالى ذكر أولاً أربعة من الأنبياء ، وهم : نوح ، وإبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب . ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الأنبياء : داود ، وسليمان ، وأيوب ، ويوسف ، وموسى ، وهرون ، وزكرياء ، ويحيى ، وعيسى ، وإلياس ، وإسماعيل ، واليسع ، ويونس ، ولوطاً ، والمجموع ^{ثمانية عشر} .

فإن قيل : رعاية الترتيب واجبة ، والترتيب إما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة وإما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة ، والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه ؟ فلئنما : الحق أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ، وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فإن حرف الواو حاصل هنا مع أنه لا يفيد الترتيب البتة ، لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان

وأقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب ، وذلك لأنَّه تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء بنوع من الالِّفَارِم والفضل .

فنـ المـ رـاتـبـ الـ مـعـتـبـرـةـ عـنـدـ جـمـهـورـ الـخـلـقـ :ـ الـمـلـكـ وـالـسـلـطـانـ وـالـقـدـرـةـ ،ـ وـالـهـ تـعـالـىـ قـدـ أـعـطـيـ دـاـوـدـ وـسـلـيـمـانـ مـنـ هـذـاـ الـبـابـ نـصـيـباـ عـظـيـماـ .

﴿وـ الـمـرـتـبـةـ الثـانـيـةـ﴾ الـبـلـاءـ الشـدـيدـ وـالـمـحـنـةـ الـعـظـيـمةـ ،ـ وـقـدـ خـصـ اللـهـ أـيـوبـ بـهـذـهـ الـمـرـتـبـةـ وـالـخـاصـيـةـ ،ـ ﴿وـ الـمـرـتـبـةـ الثـالـثـةـ﴾ مـنـ كـانـ مـسـتـجـمـعـاـ لـهـاتـيـنـ الـحـالـتـيـنـ ،ـ وـهـوـ يـوـسـفـ عـلـيـهـ السـلـامـ ،ـ فـاـنـهـ نـالـ الـبـلـاءـ الشـدـيدـ الـكـثـيرـ فـيـ أـوـلـ الـأـمـرـ ،ـ ثـمـ وـصـلـ إـلـىـ الـمـلـكـ فـيـ آـخـرـ الـأـمـرـ .

﴿وـ الـمـرـتـبـةـ الـرـابـعـةـ﴾ مـنـ فـضـائـلـ الـأـنـبـيـاءـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ وـخـواصـهـمـ قـوـةـ الـمـعـجـزـاتـ وـكـثـرـةـ الـبـرـاهـيـنـ وـالـمـهـابـةـ الـعـظـيـمةـ وـالـصـوـلـةـ الشـدـيدـةـ وـتـخـصـيـصـ اللـهـ تـعـالـىـ إـلـيـهـمـ بـالـتـقـرـيـبـ الـعـظـيـمـ وـالـتـكـرـيمـ الـتـامـ ،ـ وـذـلـكـ كـانـ فـيـ حـقـ مـوـسـىـ وـهـرـونـ .

﴿وـ الـمـرـتـبـةـ الـخـامـسـةـ﴾ الـزـهـدـ الشـدـيدـ وـالـاعـرـاضـ عـنـ الدـنـيـاـ ،ـ وـتـرـكـ مـخـالـطـةـ الـخـلـقـ ،ـ وـذـلـكـ كـافـيـ حقـ زـكـرـيـاـ وـيـحـيـيـ وـإـلـيـاسـ ،ـ وـلـهـذـاـ السـبـبـ وـصـفـهـمـ اللـهـ بـأـنـهـمـ مـنـ الصـالـحـينـ .

﴿وـ الـمـرـتـبـةـ الـسـادـسـةـ﴾ الـأـنـبـيـاءـ الـذـيـنـ لـمـ يـقـلـ لـهـمـ فـيـمـاـ بـيـنـ الـخـلـقـ أـتـبـاعـ وـأـشـيـاعـ ،ـ وـهـمـ إـسـمـاعـيلـ ،ـ وـالـيـسـعـ ،ـ وـيـوـنـسـ ،ـ وـلـوـطـ .ـ فـاـذـاـ اـعـتـبـرـنـاـ هـذـاـ الـوـجـهـ الـذـيـ رـاعـيـنـاـ ظـهـرـ أـنـ التـرـتـيـبـ حـاـصـلـ فـيـ ذـكـرـ هـؤـلـاءـ الـأـنـبـيـاءـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ بـحـسـبـ هـذـاـ الـوـجـهـ الـذـيـ شـرـحـنـاـ .

﴿الـمـسـأـلـةـ الـثـانـيـةـ﴾ قـالـ تـعـالـىـ (ـوـوـهـبـنـاـ لـهـ إـسـحـاقـ وـيـعقوـبـ كـلـ هـدـيـنـاـ) اـخـتـلـفـواـ فـيـ أـنـهـ تـعـالـىـ إـلـىـ مـاـ هـدـاهـمـ ؟ـ وـكـذـاـ الـكـلـامـ فـيـ قـوـلـهـ (ـوـنـوـحـاـ هـدـيـنـاـ مـنـ قـبـلـ)ـ وـكـذـاـ قـوـلـهـ فـيـ آـخـرـ الـآـيـةـ (ـذـلـكـ هـدـيـ اللـهـ يـهـدـيـ بـهـ مـنـ يـشـاءـ مـنـ عـبـادـهـ)

قال بعض الحُقْقَيْنِ : المراد من هذه الهدَايَا الثواب للعَظِيمِ ، وهي الهدَايَا إِلَى طَرِيقِ الْجَنَّةِ ، وذلك لأنَّهَ تَعَالَى لَمْ ذَكَرْ هَذِهِ الْهَدَايَا قَالَ بَعْدَهَا (وَكَذَلِكَ نَحْزِي الْمُحْسِنِينَ) وَذَلِكَ يَدْلِي عَلَى أَنَّ تَلْكَ الْهَدَايَا كَانَتْ جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ عَلَى إِحْسَانِهِمْ وَجَزَاءَ الْمُحْسِنِ عَلَى إِحْسَانِهِ لَا يَكُونُ إِلَّا ثَوَابٌ ، فَبَثَتْ أَنَّ الْمَرَادَ مِنْ هَذِهِ الْهَدَايَا هُوَ الْهَدَايَا إِلَى الْجَنَّةِ . فَأَمَّا الْإِرْشَادُ إِلَى الدِّينِ وَتَحْصِيلُ الْمُعْرِفَةِ فِي قَلْبِهِ ، فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ جَزَاءَ لِهِ عَلَى عَمَلِهِ ، وَأَيْضًا لَا يَبْعُدُ أَنْ يَقَالُ : الْمَرَادُ مِنْ هَذِهِ الْهَدَايَا هُوَ الْهَدَايَا إِلَى الدِّينِ وَالْمُعْرِفَةِ ، وَإِمَّا ذَلِكَ كَانَ جَزَاءَ عَلَى الْإِحْسَانِ الصَّادِرِ مِنْهُمْ ، لَأَنَّهُمْ اجْتَهَدُوا فِي طَلَبِ الْحَقِّ ، فَاللَّهُ تَعَالَى جَازَاهُمْ عَلَى حَسْنِ طَلَبِهِمْ بِاِيصالِهِمْ إِلَى الْحَقِّ ، كَمَا قَالَ (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِي نَهْدِيهِمْ سَبِيلًا)

﴿وـ الـقـوـلـ الـثـالـثـ﴾ أـنـ الـمـرـادـ مـنـ هـذـهـ الـهـدـاـيـاـ :ـ الـإـرـشـادـ إـلـىـ النـبـوـةـ وـالـرـسـالـةـ ،ـ لـأـنـ الـهـدـاـيـاـ الـخـصـوـصـةـ بـالـأـنـبـيـاءـ لـيـسـتـ إـلـاـ ذـلـكـ .

فان قالوا : لو كان الأمر كذلك لكان قوله (وكذلك نجزى المحسنين) يقتضى أن تكون الرسالة جزاء على عمل ، وذلك عندك باطل .

قلنا : يحمل قوله (وكذلك نجزى المحسنين) على الجزاء الذى هو الثواب والكرامة ، فينزل الاشكال . والله أعلم .

(المسألة الثالثة) احتج القائلون بأن الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام (وكلا فضلنا على العالمين) وذلك لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى ، فيدخل في لفظ العالم الملائكة ، فقوله تعالى (وكلا فضلنا على العالمين) يقتضى كونهم أفضل من كل العالمين . وذلك يقتضى كونهم أفضل من الملائكة ، ومن الأحكام المستنبطة من هذه الآية : أن الأنبياء عليهم السلام يجب أن يكونوا أفضل من كل الأولياء ، لأن عموم قوله تعالى (وكلا فضلنا على العالمين) يوجب ذلك . قال بعضهم (وكلا فضلنا على العالمين) معناه فضلناه على عالم زمانهم . قال القاضي : ويمكن أن يقال المراد : وكل من الأنبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين . ثم الكلام بعد ذلك في أن أي الأنبياء أفضل من بعض ، كلام واقع في نوع آخر لا تعلق له بالأول والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قرأ حمزة والكسائي (واليسع) بتشديد اللام وسكون الياء ، والباقيون (واليسع) بلام واحدة . قال الزجاج : يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها .

(المسألة الخامسة) الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أنه لا ينتسب إلى إبراهيم إلا بالأم ، فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن انتسبا إلى رسول الله بالأم وجب كونهما من ذريته ، ويقال : إن أبو جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف .

(المسألة السادسة) قوله تعالى (وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ) يفيد أحکاماً كثيرة : الأولى : أنه تعالى ذكر الآباء والذريات والأخوان ، فالآباء هم الأصول ، والذريات هم الفروع ، والأخوان فروع الأصول ، وذلك يدل على أنه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الأنبياء بنوع من الشرف والكرامة ، والثانية : أنه تعالى قال (وَمِنْ آبَائِهِمْ) وكلمة «من» للتبعيض .

فإن قلنا : المراد من تلك الهدایة الهدایة إلى الثواب والجنة والهدایة إلى الإيمان والمعرفة ، فهذه الكلمة تدل على أنه قد كان في آباء هؤلاء الأنبياء من كان غير مؤمن ولا واصل إلى الجنة . أما لو قلنا : المراد بهذه الهدایة النبوة لم يف ذلك . الثالث : أنا إذا فسرنا هذه الهدایة بالنبوة كان

قوله تعالى «أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة» الآية

٦٧

أوَلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَان يَكْفُرُ بِهَا هُؤُلَاءِ فَقَدْ
وَكَنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ «٨٩»

قوله (ومن آباءهم وذرياتهم وإخوانهم) كالدلالة على أن شرط كون الإنسان رسولاً من عند الله أن يكون رجلاً، وأن المرأة لا يجوز أن تكون رسولاً من عند الله تعالى، وقوله تعالى بعد ذلك (وأجبيناهم) يفيد النبوة، لأن الاجتباء إذا ذكر في حق الأنبياء عليهم السلام لا يليق به إلا الحصول على النبوة والرسالة.

ثم قال تعالى (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده) وأعلم أنه يحب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك، لأنه قال بعده (ولو أشركوا الحبطة عنهم ما كانوا يعملون) وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدى ما يكون جارياً مجرى الأمر المضاد للشرك.

وإذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته. ثم إنه تعالى صرخ بأن ذلك الهدى من الله تعالى، ثبت أن الإيمان لا يحصل إلا بخلق الله تعالى، ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بنفي الشرك فقال (ولو أشركوا) والمعنى أن هؤلاء الأنبياء لو أشركوا الحبطة عنهم طاعاتهم وعبادتهم. والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك. وأما الكلام في حقيقة الاحتياط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة إلى الاعادة. والله أعلم.

قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها
قوماً ليسوا بها بكافرين)

أعلم أن قوله (أولئك) إشارة إلى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الأنبياء المثانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك، ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة.

وأعلم أن العطف يوجب المغايرة، فهذه الألفاظ الثلاثة لابد وأن تدل على أمور ثلاثة متغيرة واعلم أن الحكم على الخلق ثلاث طوائف: أحدها: الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم، وهم العلماء. وثانية: الذين يحكمون على ظواهر الخلق، وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة، وثالثاً: الأنبياء، وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم، وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكنته ما لا جله

يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ، ولما استجمعوا هدين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكم على الاطلاق .

إذا عرفت هذه المقدمة فقوله (آتيناهم الكتاب) إشارة إلى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير . و قوله (والحكم) إشارة إلى أنه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر . و قوله (والنبوة) إشارة إلى المرتبة الثالثة ، وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المذكورتين ، وللناس في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة ، والختار عندنا ما ذكرناه .

واعلم أن قوله (آتيناهم الكتاب) يحتمل أن يكون المراد من هذا الایتاء الابتداء بالوحى والتزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى ، وإنجيل عيسى عليه السلام ، وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم . ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتى بهم الله تعالى فيما تاما لما في الكتاب وعلمها بحقائقه وأسراره ، وهذا هو الأولى . لأن الأنبياء المثانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا إلهيا على التعين والتحصيص

ثم قال تعالى (فَإِن يَكْفُرُ بِهَا هُؤُلَاءِ) والمرادFan يكفر بها هذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش (فقد وَكَنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في إن ذلك القوم من هم ؟ على وجهه ، فقيل : هم أهل المدينة وهم الانصار ، وقيل : المهاجرون والانصار ، وقال الحسن : هم الأنبياء المثانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج . قال الزجاج : والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (أولئك الذين هدى الله بهم اهتم اقتده) وقال أبو رجاء : يعني الملائكة وهو بعيد لأن اسم القوم قليلا يقع على غيربني آدم ، وقال مجاهدهم الفرس ، وقال ابن زيد : كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا أو نبيا أو من الصحابة أو من التابعين .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (فقد وَكَنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ) يدل على أنه إنما خلقهم للإيمان . وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للإيمان ، لأنه تعالى لو خلق الكل للإيمان كان البيان والتمكين و فعل الالطف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن ، وحيثند لا يتحقق لقوله (فقد وَكَنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ) معنى !

وأجاب الكعب عنده من وجهين : الأولى : أنه تعالى زاد المؤمنين عند إيهامهم وبعده من الاطafe وفواته وشريف أحكماته مالا يخصيه إلا الله ، وذكر في الجواب وجها ثانيا ، فقال :

أَوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فِيهِمْ أَقْتَدَهُ قُلْ لَا إِسْلَامُ كُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ٩٠

وبتقدير : أن يسوى لكان بعضهم إذا قصر ولم ينتفع صح أن يقال بحسب الظاهر . لم يحصل له نعم الله كالوالد الذى يسوى بين الولدين في العطية ، فإنه يصح أن يقال : انه أعطى أحدهما دون الآخر إذا كان ذلك الآخر ضيقه وأفسده

واعلم أن الجواب الأول ضعيف ، لأن الألطاف الداعية إلى الإيمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن ؛ والتخصيص عند المعزولة غير جائز ، والثاني : أيضاً فاسد . لأن الوالد متساوياً بين الولدين في العطية ، ثم إن أحدهما ضيق نصيبه ، فأى عاقل يجوز أن يقول أن الأب ماأنعم عليه ، وما أعطاها شيئاً

(المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصر نبيه ويقوى دينه ، ويجعله مستعلياً على كل من عاداه ، قاهراً لكل من نازعه ، وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع ، فكان هذا جارياً مجرى الأخبار عن الغيب ، فيكون معجزاً . والله أعلم .

قوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهدام اقتده قل لا إسلامكم عليه أجرًا ان هو إلا ذكرى للعالمين) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لاشبهة في أن قوله (أولئك الذين هدى الله) هم الذين تقدم ذكرهم من الأنبياء ، ولا شك في أن قوله (فبهدام اقتده) أمر محمد عليه الصلة والسلام ، وإنما الكلام في تعين الشيء الذي أمر الله محمداً أن يقتدي فيه بهم ، فمن الناس من قال : المراد أنه يقتدي بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه ، وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل مالا يليق به في الذات والصفات والفعال وسائر العقليات ، وقال آخرون : المراد الاقتداء بهم في جميع الأخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى السفهاء والعفو عنهم ، وقال آخرون : المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل ، وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلاً على أن شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون : انه تعالى إنما ذكر الأنبياء في الآية المتقدمة ليبين انهم كانوا محترزين عن الشرك بمجاهدين بابطاله بدليل أنه ختم الآية بقوله (ولو أشركوا لحط عنهم ما كانوا يعملون) ثم أكمل

اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

ثم قال في هذه الآية (أولئك الذين هدى الله) أى هداهم إلى إبطال الشرك وإثبات التوحيد (فبدهم اقتده) أى اقتداء بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهل في هذا الباب . وقال آخرون :اللفظ مطلق فهو محول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل . قال القاضي :يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الأنبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوهه : أحدها : أن شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الأحكام المتناقضة . وثانياً : أن المهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل

وإذا ثبتت هذا فنقول : دليل ثبات شرائعهم كان مخصوصا بتلك الأوقات لافي غير تلك الأوقات . فكان الاقتداء بهم في ذلك المهدى هو أن يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الأوقات فقط ، وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الأوقات ؟ وثالثاً : ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم والجواب عن الأول : أن قوله (فبدهم اقتده) يتناول الكل . فأماما ذكرتم من كون بعض الأحكام متناقضة بحسب شرائعهم . فنقول : ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيقي فيها عدتها حجة .

وعن الثاني : أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأموراً بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة ، لأن المسلمين لما استدلوا بأخذوث العالم على وجود الصانع لا يقال : إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب ، وذلك لأن المستدل بالدليل يكون أصيلا في ذلك الحكم ، ولا تعلق له بمن قبله البتة ، والاقتداء والاتباع لا يحصل إلا إذا كان فعل الأول سببا لوجوب الفعل على الثاني ، وبهذا التقرير يسقط السؤال .

وعن الثالث : أنه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والأخلاق الشريفة ، وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم ، بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على مasicيجه تقريره بعد ذلك إن شاء الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا .

(المسألة الثانية) احتج العلمااء بهذه الآية على أن رسولنا صلي الله عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام . وتقريره : هو أنها يبينا أن خصال الكمال ، وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم

بأجمعهم ، فداود و سليمان كانوا من أصحاب الشكر على النعمة ، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء و يوسف كان مستجعماً لهاتين الحالتين . و موسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة ، وزكريا ، ويحيى ، وعيسي ، وإلياس ، كانوا أصحاب الزهد ، وإساعيل كان صاحب الصدق ، ويونس صاحب التضرع ، فثبتت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ، ثم أنه تعالى لما ذكر الكل أمر محمد عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بهم بأسرهم ، فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمدًا صل الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك ، امتنع أن يقال : إنه قصر في تحصيلها ، فثبتت أنه حصلها ، ومتى كان الأمر كذلك ، ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقًا فهم بأسرهم ، ومتى كان الأمر كذلك ، وجوب أن يقال : إنه أفضل منهم بكلينهم . والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قالوا : قوله (هدى الله) دليل على أنهم مخصوصون بالهدى ، لأنه لو هدى جميع المكفرين لم يكن لقوله (أولئك الذين هدى الله) فائدة تخصيص .

﴿المسألة الرابعة﴾ قالواحدى: الافتداء في اللغة إتيان الثاني بمثل فعل الأول لأجل أنه فعله . روى المحياني عن الكسائي أنه قال: يقال لي بك قدوة وقدوة .

(المسألة الخامسة) قال الوحدى : قرأ ابن عامر (اقتده) بكسر الدال وبشمي الهاء للكسر من غير بلوغ ياء ، والباقيون (اقتده) ساكنة الهاء ، غير أن حمزة والكسائي يمحفظانها في الوصل ويثبتانها في الوقف ، والباقيون يثبتونها في الوصل والوقف .

والحاصل : أنه حصل الاجماع على إثباتها في الوقف . قال الواحدى : الوجه الا ثبات في الوقف والمحذف في الوصل ، لأن هذه الهماء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء ، وذلك لأن الهماء للوقف ، كما أن همزة الوصل للابتداء بالسakan ، فلما لا تثبت الهمزة حال الوصل ، كذلك ينبغي أن لا تثبت الهماء إلا أن هؤلاء الذين أثبتوها راموا موافقة المصحف ، فإن الهماء ثابتة في الخط فـ يـ كـ هـ وـ مـ خـ الـ خـ طـ فـ حـ الـ الـ قـ وـ الـ وـ صـ لـ فـ ثـ بـ تـ وـ اـ . وأما قرأة ابن عامر : فقال أبو بكر ومجاهد : هذا غلط ، لأن هذه الهماء هاء وقف ، فلا تعرّب في حال من الأحوال ، وإنما تذكر ليظهر بها حركة ماقبلها . قال أبو علي الفارسي : ليس بغلط ، ووجهها أن يجعل الهماء كنایة عن المصدر ، والتقدیر : فبدها مقتد الاقتداء ، فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه ، وقياسه إذا وقف أن تسكن الهماء ، لأن هاء الضمير تسكن في الوقف ، كما تقول : أشتره . والله أعلم

أمّا له تعالى ، #قا لأسالك عليه أحـ) فـ مـ اـ دـ هـ أـ نـهـ تـ الـ الـ مـ الـ اـ قـ دـ اـ سـ اـ هـ الـ اـ نـ اـ

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرًا مِّنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ
 أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ
 تُبَدِّلُونَهَا وَتَخْفُونَ كَثِيرًا وَعَلِمْتُمْ مَالَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آباؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ شَمِّ ذَرْهُمْ فِي
 خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ۝ ٩١

عليهم السلام المتقدمين ، وكان من جملة هداهم ترك طلب الأجر في إيصال الدين وإبلاغ الشريعة .
 لاجرم اقتدى بهم في ذلك ، فقال (لا أسألكم عليه أجر) ولا أطلب منكم مالا ولا جعلا (إن هو)
 يعني القرآن (إلا ذكرى للعالمين) يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم وقوله
 (إن هو إلا ذكرى للعالمين) يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى كل أهل الدنيا لا إلى قوم
 دون قوم . والله أعلم .

قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب
 الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قرطيس تبدلونها وتخفون كثيرا وعلمت مالم تعلموا
 أنتم ولا آباءكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)

اعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد . وأنه تعالى
 لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد ، وإبطال الشرك ، وقرر تعالى ذلك الدليل
 بالوجه الواضح شرع بعده في تقرير أمر النبوة ، فقال (وما قدروا الله حق قدره) حيث أنكروا
 النبوة والرسالة ، فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره) وجوه : قال ابن عباس :
 ماعظمو الله حق تعظيمه . وروى عنه أيضاً أنه قال معناه : ما آمنوا إن الله على كل شيء قادر .
 وقال أبو العالية : ما وصفوه حق صفتة . وقال الأخفش : ما عرفوه حق معرفته ، وحقق الواحدى
 رحمة الله بذلك ، فقال يقال : قدر الشيء إذا سبره وحرره ، وأراد أن يعلم مقداره يقدر بالضم قدرا
 ومنه قوله عليه السلام « وإن غم عليكم فاقدروا له » أى فاطلبو أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ، ثم
 قال يقال لمن عرف شيئاً هو يقدر قدره ، وإذا لم يعرفه بصفاته أنه لا يقدر قدره ، فقوله (وما قدروا
 الله حق قدره) صحيح في كل المعانى المذكورة .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى لما حكى عنهم (أنهم ما قدروا الله حق قدره) بين السبب فيه ، وذلك هو قوله لهم ما أنزل الله على بشر من شيء .
واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته ، وتقديره من وجوه : الأول : أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول : إنه تعالى ما كلف أحدا من الخلق تكليفا أصلا ، أو يقول : إنه تعالى كلفهم التكاليف ، والأول باطل ، لأن ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ، ووصفه بما لا يليق به ، والاستخفاف بالأنبياء والرسل وأهل الدين ، والاعراض عن شكر المنعم ، ومقابلة الانعام بالاساءة . ومعلوم أن كل ذلك باطل . وإما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهى ، فههنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين ، وماذاك إلا الرسول .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب الموبقات ؟
قلنا : هب أن الأمر كما قلتم . إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام . فثبتت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمه الله تعالى بم وكان ذلك جهلا بصفة الالهية ، وحيثئذ يصدق في حقه قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره)

﴿الوجه الثاني﴾ في تقرير هذا المعنى أن من الناس من يقول إنه يمتنع بعثة الأنبياء والرسل ، لأنه يمتنع إظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له ، والقائلون بهذا القول لهم مقامان :
﴿المقام الأول﴾ أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة .

﴿والمقام الثاني﴾ الذين يسلكون امكان ذلك . إلا أنهم يقولون إن بتقدير حصول هذه الأفعال الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة ، وكلا الوجهين يوجب القدر في كمال قدرة الله تعالى .

أما المقام الأول : فهو أنه ثبت أن الأجسام متماثلة . وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله ، وإذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق
فإن قلنا : إن الإله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة ، وحيثئذ يصدق في حق هذا القائل : أنه ما قدر الله حق قدره

وإن قلنا : إنه تعالى قادر عليه ، خيئذ لا يمتنع عقلأ انشقاق القمر ، ولا حصول سائز المعجزات

وأما المقام الثاني : وهو أن حدوث هذه الأفعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم ، فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقرر في كتب الأصول . فثبت أن كل من أنكر امكان البعثة والرسالة ، فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة ، وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره ،

﴿والوجه الثالث﴾ أنه لما ثبت حدوث العالم ، فنقول : حدوثه يدل على أن إله العالم قادر عالم حكيم ، وأن الخلق كلامه عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ، وملك لهم على الاطلاق ، والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهى وتکلیف على عباده ، وأن يكون له وعد على الطاعة ، ووعيد على المعصية ، وذلك لا يتم ولا يمكن إلا بارسال الرسل ، وانزال الكتب . فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكاً مطاعاً ، ومن اعتقاد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره ، فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره

﴿المسألة الثالثة﴾ في هذه الآية بحث صعب ، وهو أن يقال : هؤلاء الذين حكم الله عليهم انهم قالوا (ما أنزل الله على بشر من شيء) إما أن يقال : انهم كفار قريش أو يقال إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فإن كان الأول ، فكيف يمكن ابطال قوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) وذلك لأن كفار قريش والبراهيمة كانوا ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء . فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم ، وأما إن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى ، فهذا أيضاً صعب مشكل ، لأنهم لا يقولون هذا القول ، وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى ، والإنجيل : كتاب أنزله الله على عيسى ؛ وأيضاً فهذه السورة مكية ، والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين اليهود والنصارى كلها مدنية ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها ، فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية . واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين :

﴿فالقول الأول﴾ إن هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور . قال ابن عباس : إن مالك بن الصيف كان من أحبّار اليهود ورؤسائهم ، وكان رجلاً سميناً فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها إن الله يبغض الحبر السمين وأنت الحبر السمين وقد سمنت من الأشياء التي تعتمك اليهود» فضحك القوم ، فغضب مالك بن الصيف ، ثم التفت إلى عمر فقال : ما أنزل الله على بشر من شيء . فقال له قومه : ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك ؟ فقال إنه أغضبني ،

ثم ان اليهود لأجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم ، وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف ، فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية ، وفيها سؤالات :

(السؤال الأول) اللفظ وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة إلا أنه قد يتقييد بحسب العرف .
ألا ترى أن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج ، وقال : ان خرجت من الدار فأنت طالق ، فان كثيرا من الفقهاء . قالوا : اللفظ وان كان مطلقا إلا أنه بحسب العرف ليتقيد بذلك المرة فـكـنـا هـنـا قـوـلـه (ما أـنـزلـ اللـهـ عـلـيـ بـشـرـ مـنـ شـءـ) وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة ، إلا أنه بحسب العرف يتقييد بذلك الواقعه فـكـانـ قـوـلـه (ما أـنـزلـ اللـهـ عـلـيـ بـشـرـ مـنـ شـءـ) مراده منه أنه ما أـنـزلـ اللـهـ عـلـيـ بـشـرـ مـنـ شـءـ في أنه يغضب الخبر السمين ، وإذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله (من أـنـزلـ الـكـتـابـ الـذـىـ جـاءـ بـهـ مـوـسـىـ) مـبـطـلـ لـكـلامـهـ . فـهـذـا أحـدـ السـؤـالـاتـ :

(السؤال الثاني) أن مالك بن الصيف كان مفتخرًا بكونه يهودي امتناعه بذلك ومع هذا المذهب البتة أن يقول : ما أـنـزلـ اللـهـ عـلـيـ بـشـرـ مـنـ شـءـ إـلـاـ عـلـىـ سـبـيلـ الغـضـبـ المـدـهـشـ لـلـعـقـلـ أوـ عـلـىـ سـبـيلـ لـاـ يـكـنـهـ طـغـيـانـ اللـسـانـ ، ومـشـلـ هـذـاـ الـكـلـامـ لـاـ يـلـيقـ بـالـلـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ إـنـزـالـ الـقـرـآنـ الـبـاقـيـ عـلـىـ وـجـهـ الـدـهـرـ فـيـ اـبـطـالـهـ

(والسؤال الثالث) أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وأنها نزلت دفعه واحدة ، ومناظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية . فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة ؟ وأيضا لما نزلت السورة دفعه واحدة . فكيف يمكن أن يقال : هذه الآية المعينة إنما نزلت في الواقعة الفلانية ؟ فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول ، والأقرب عندي أن يقال : أعلم مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : ما أـنـزلـ اللـهـ عـلـيـكـ شـيـئـاـ الـبـتـةـ ، ولـسـتـ رـسـوـلـاـ مـنـ قـبـلـ اللـهـ الـبـتـةـ ، فـعـنـدـ هـذـاـ الـكـلـامـ نـزـلتـ هـذـهـ الـآـيـةـ ، وـالـمـقـصـودـ مـنـهـ أـنـكـ لـمـ سـلـمـتـ أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ أـنـزـلـ التـورـاةـ عـلـىـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، فـعـنـدـ هـذـاـ لـاـ يـكـنـكـ الـاـصـرـارـ عـلـىـ أـنـهـ تـعـالـىـ مـاـ أـنـزلـ عـلـىـ شـيـئـاـ لـأـنـيـ بـشـرـ وـمـوـسـىـ بـشـرـ أـيـضـاـ ، فـلـمـ سـلـمـتـ أـنـ اللـهـ تـعـالـىـ أـنـزـلـ الـوـحـيـ وـالتـنـزـيلـ عـلـىـ بـشـرـ اـمـتـنـعـ عـلـىـكـ أـنـ تـقـطـعـ وـتـجـزـمـ بـأـنـهـ مـاـ أـنـزلـ اللـهـ عـلـىـ شـيـئـاـ ، فـكـانـ الـمـقـصـودـ مـنـ هـذـهـ الـآـيـةـ يـيـانـ أـنـ الـذـىـ اـدـعـاهـ مـحـمـدـ عـلـيـهـ الصـلاـةـ وـالـسـلـامـ لـيـسـ مـنـ قـبـلـ الـمـمـتـنـعـاتـ ، وـأـنـهـ لـيـسـ لـلـخـصـمـ يـهـودـيـ أـنـ يـصـرـ عـلـىـ إـنـكـارـهـ ، بلـ أـقـصـىـ مـاـ فـيـ الـبـابـ أـنـ يـطـالـبـ بـالـمـعـجزـ فـاـنـ أـتـىـ بـهـ فـهـوـ الـمـقـصـودـ ، وـإـلـاـ فـلـاـ فـاـمـاـ أـنـ يـصـرـ يـهـودـيـ عـلـىـ أـنـهـ تـعـالـىـ مـاـ أـنـزلـ عـلـىـ مـحـمـدـ شـيـئـاـ الـبـتـةـ مـعـ أـنـهـ مـعـتـرـفـ بـأـنـ اللـهـ تـعـالـىـ أـنـزـلـ الـكـتـابـ عـلـىـ مـوـسـىـ ، فـذـاكـ

بحض الجمالة والتقليد ، وبهذا التقدير يظهر الجواب عن السؤالين الأولين .

(فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي .

قلنا : القائلون بهذا القول قالوا : السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية ، فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة ، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه .

(والقول الثاني) أن قائل هذا القول أعني ما نزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش وهذا القول قد ذكره بعضهم .

بقي أن يقال : كفار قريش ينكرون نبوة جميع الأنبياء عليهم السلام ، فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم ؟ وأيضاً فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش ، وإنما يليق باليهود وهو قوله (يجعلونه قرطيساً تبدونها وتحفون كثيراً وعلمتم مالم تعلموا أتم ولا آباءكم) فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الأحوال لا تليق إلا باليهود ، وهو قول من يقول : إن أول الآية خطاب مع الكفار ، وآخرها خطاب مع اليهود فاسد ، لأنه يجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها ، وذلك لا يليق بأحسن الكلام فضلاً عن كلام رب العالمين ، فهذا تقرير الاشكال على هذا القول .

(أما السؤال الأول) فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعباناً ، وخلق البحر وإظلال الجبل وغيرها والكافر كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يتطلبون منه أمثل هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جتنا بأمثال هذه المعجزات لآمناك ، فكان بمجموع هذه الكلمات جاري مجرى ما يجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام ، وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام إلى زاماً عليهم في قوله (ما نزل الله على بشر من شيء)

(وأما السؤال الثاني) بجوابه : أن كفار قريش واليهود والنصارى ، لما كانوا متشاركين في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد وارداً على سبيل أن يكون بعضه خطاباً مع كفار مكة وبقيةه يكون خطاباً مع اليهود والنصارى ، فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب ، وبالله التوفيق .

(المسألة الرابعة) مذهب كثير من المحقدين أن عقول الخلق لا تصل إلى كنه معرفة الله تعالى

البُشَرَةُ، ثُمَّ إِنَّ الْكَثِيرَ مِنْ أَهْلِ هَذَا الْمَذْهَبِ يَحْتَجُونَ عَلَى صِحَّتِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) أَيْ وَمَا عَرَفُوا اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، وَهَذَا الْإِسْتِدْلَالُ بَعِيدٌ، لَأَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ هَذِهِ الْفَظْوَةَ فِي الْقُرْآنِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعٍ، وَكُلُّهَا وَرَدَتْ فِي حَقِّ الْكُفَّارِ فَهُنَّا وَرَدَ فِي حَقِّ الْيَهُودِ أَوْ كُفَّارِ مَكَّةَ، وَكَذَا القَوْلُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ الْآخَرَيْنِ، وَحِينَئِذٍ لَا يَبْقَى فِي هَذَا الْإِسْتِدْلَالِ فَائِدَةٌ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.
 (المسألة الخامسة) في هذه الآية أحكام.

الحكم الأول

أَنَّ النَّكْرَةَ فِي مَوْضِعِ النَّفِيِّ تَفِيدُ الْعُمُومَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةُ فَإِنْ قَوْلُهُ (مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ) نَكْرَةٌ فِي مَوْضِعِ النَّفِيِّ، فَلَوْلَمْ تَفِيدُ الْعُمُومَ لِمَا كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى) إِبْطَالًا لَهُ، وَنَفْصَنَا عَلَيْهِ، وَلَوْلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لِفَسْدِ هَذَا الْإِسْتِدْلَالِ، وَلِمَا كَانَ ذَلِكَ باطِلًا، ثَبَّتْ أَنَّ النَّكْرَةَ فِي مَوْضِعِ النَّفِيِّ تَعْمَلُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الحكم الثاني

النَّفْصُ يَقْدِحُ فِي صِحَّةِ الْكَلَامِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى نَفَضَ قَوْلَهُ (مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ) بِقَوْلِهِ (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى) فَلَوْلَمْ يَدِلِّ النَّفْصُ عَلَى فَسَادِ الْكَلَامِ لِمَا كَانَ حَجَّةً اللَّهَ مُفَيِّدَةً لِهَذَا الْمَطْلُوبِ.

وَاعْلَمُ أَنَّ قَوْلَ مَنْ يَقُولُ : ابْدَأْ الْفَارَقَ بَيْنَ الصُّورَيْنِ يَمْنَعُ مِنْ كَوْنِ النَّفْصِ مُبْطَلًا ضَعِيفًا، إِذْ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَسَقَطَتْ حَجَّةُ اللَّهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لِأَنَّ الْيَهُودِيَّ كَانَ يَقُولُ مَعْجزَاتِ مُوسَى أَظْهَرَ، وَأَبْهَرَ مِنْ مَعْجزَاتِكَ، فَلَمْ يَلْزِمْ مِنْ اثْبَاتِ النَّبُوَّةِ هَنَاكَ اثْبَاتُهَا هُنَّا، وَلَوْ كَانَ الْفَرْقُ مَقْبُولاً لَسَقَطَتْ هَذِهِ الْحَجَّةُ، وَحِينَئِذٍ لَا يَحْجُزُ الْقَوْلُ بِسَقْوَطِهِ عَلَيْنَا أَنَّ النَّفْصَ عَلَى الْإِطْلَاقِ مُبْطَلٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

الحكم الثالث

تَفَاسِفُ الْغَزَالِيُّ فَرَعَمَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مُبَنِّيَةٌ عَلَى الشَّكْلِ الثَّانِي مِنَ الْأَشْكَالِ الْمُنْطَقِيَّةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ حَاصِلَهُ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ مُوسَى أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ شَيْئًا وَأَحَدَ مِنَ الْبَشَرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَيْئًا يَنْتَجُ مِنَ الشَّكْلِ الثَّانِي : أَنَّ مُوسَى مَا كَانَ مِنَ الْبَشَرِ، وَهَذَا خَلْفٌ حَالٌ، وَلَيْسَ هَذِهِ الْإِسْتِحَالَةُ بِحَسْبِ شَكْلِ الْقِيَاسِ، وَلَا بِحَسْبِ صِحَّةِ الْمُقْدَمَةِ الْأُولَى، فَلَمْ يَقِنْ إِلَّا أَنَّهُ لَرْمٌ مِنْ فَرْضِ صِحَّةِ الْمُقْدَمَةِ الثَّانِيَّةِ، وَهِيَ قَوْلُهُمْ : مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ، فَوْجَبَ الْقَوْلُ بِكَوْنِهَا كَاذِبَةً. فَثَبَّتْ أَنَّ دَلَالَةَ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى الْمَطْلُوبِ، أَنَّمَا تَصْحُّ عِنْدَ الْاعْتِرَافِ بِصِحَّةِ الشَّكْلِ الثَّانِي مِنَ الْأَشْكَالِ الْمُنْطَقِيَّةِ، وَعِنْدَ الْاعْتِرَافِ بِصِحَّةِ قِيَاسِ الْخَلْفِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ

واعلم أنه تعالى لما قال (« قل من أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى ») وصف بعده كتاب موسى بالصفات.

(الصفة الأولى) كونه نوراً وهدى للناس.

واعلم أنه تعالى سماه نوراً تشبهاً له بالنور الذي به يبيّن الطريق.

فإن قالوا : فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نوراً وبين كونه هدى للناس فرق، وعطاف أحدهما على الآخر يوجب التغاير.

قلنا : النور له صفتان : أحدهما : كونه في نفسه ظاهراً جلياً ، والثانية : كونه بحيث يكون سبباً لظهور غيره ، فالمراد من كونه نوراً وهدى هذان الأمران.

واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضاً بهذين الوصفتين في آية أخرى ، فقال (ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا)

(الصفة الثانية) قوله (تبغلوه قرطيساً تبدونها وتخفون كثيراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وابن كثير (يبحلونه) على لفظ الغيبة ، وكذلك يبدونها ويخفون لأجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) . إذ قالوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ) فلما وردت هذه الألفاظ على لفظ المغایة ، وكذلك القول في الباقي ، ومن قرأ بالباء على الخطاب ، فالتقدير : قل لهم (يبحلونه قرطيساً تبدونها وتخفون كثيراً) ، والدليل عليه قوله تعالى (عَلِمْتُ مَا مَلَأْتُ دُنْدُلَكَ) جاء على الخطاب ، وكذلك ماقبله.

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي : قوله (يبحلونه قرطيساً) أي يبحلونه ذات قرطيس .
أي يودعونه إياها.

فإن قيل : إن كل كتاب فلابد وأن يوضع في القرطيس ، فإذا كان الأمر كذلك في كل الكتب ،
فإليك في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم .

قلنا : الذم لم يقع على هذا المعنى فقط ، بل المراد أنهم لما جعلوه قرطيساً ، وفرقوه وبعضوه ،
لا جرم قدروا على إبداء البعض ، وإخفاء البعض ، وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام
فإن قيل : كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل إلى أهل المشرق والمغرب ،
وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ، ومثل هذا الكتاب لا يمكن إدخال الزيادة والنقصان فيه ،
والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد إدخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه ،
فكذا القول في التوراة .

قلنا : قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحرير تفسير آيات التوراة بالوجه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن .

فإن قيل : هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . إلا أنها قليلة ، والقوم ما كانوا يخفون من التوراة إلا تلك الآيات ، فلم قال : ويخفون كثيرا .

قلنا : القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الأحكام ، ألا ترى أنهم حاولوا على إخفاء الآية المشتملة على رجم الرانى المحسن .

«الصفة الثالثة» قوله (وعلمت مالم تعلموا أنتم ولا آباءكم) والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانها ، فلما بعث الله محمداً ظهر أن المراد من تلك الآيات هو بعثه صلى الله عليه وسلم ، فهذا هو المراد من قوله (وعلمت مالم تعلموا أنتم ولا آباءكم)

واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث . قال (قل الله) والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية (قل من أنزل الكتاب) الذي صفتة كذا وكذا فقال بعده (قل الله) والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون إلا من الله تعالى ، فلما صار هذا المعنى ظاهراً بسبب ظهور الحجة القاطعة ، لاجرم قال تعالى لمحمد . قل المنزلي لهذا الكتاب هو الله تعالى ، ونظيره قوله (قل أى شئ أكبير شهادة قل الله) وأيضاً أن الرجل الذي يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها ، ومن الذي أحدث العقل بعد الجهلة ، ومن الذي أودع في الحدقة القوة الباصرة ، وفي الصماخ القوة السامعة ، ثم إن ذلك القائل نفسه يقول (الله) والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل فكذا هنا .

ثم قال تعالى بعده (ثُمَّ ذرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) وفيه مسألتان :

«المسألة الأولى» المعنى أنك إذا أقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار وهذا المبلغ العظيم خينش لم يبق عليك من أمرهم شيء البتة ، ونظيره قوله تعالى (إن عليك إلا البلاغ)

«المسألة الثانية» قال بعضهم هذه الآية منسوبة بأية السيف وهذا بعيد لأن قوله (ثُمَّ ذرْهُمْ في خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ) مذكور لأجل التهديد ، وذلك لانيافي حصول المقابلة ، فلم يكن ورود الآية

قوله تعالى «وَهَذَا كِتَابٌ أُنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مَصْدُقُ الدِّيْنِ بَيْنَ يَدِيهِ وَلَتَسْنَدْ رُأْمَ الْقُرْآنِ

وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ
 يُحَافِظُونَ» ٩٢

الدالة على وجوب المقابلة ، رافعاً لشيء من مدلولات هذه الآية ، فلم يحصل النسخ فيـه . والله أعلم .
 قوله تعالى (وَهَذَا كِتَابٌ أُنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مَصْدُقُ الدِّيْنِ بَيْنَ يَدِيهِ وَلَتَسْنَدْ رُأْمَ الْقُرْآنِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ) اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال : ما أنزل الله على بشر من شيء . ذكر بعده أن القرآن كتاب الله ، أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام .
 وأعلم أن قوله (وَهَذَا) إشارة إلى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة .

(الصفة الأولى) قوله (أُنزَلْنَاهُ) والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لامن عند الرسول لأنه لا يبعد أن يخص الله مهدا عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببيـها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فيـين تعالى أنه ليس الأمر على هذه الصفة ، وأنه تعالى هو الذي تولى إـنـزالـهـ بالـوـحـيـ عـلـىـ لـسانـ جـبـرـيـلـ عـلـيـهـ السـلامـ .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (مُبَارَكٌ) قال أهل المعانـىـ كتابـ مـبارـكـ أـىـ كـثـيرـ خـيرـهـ دـائـمـ بـرـكتـهـ وـمنـفـعـتـهـ ، يـبـشـرـ بـالـثـوابـ وـالـمـغـفـرـةـ وـيـزـجـرـ عـنـ الـقـبـحـ وـالـمـعـصـيـةـ ، وـأـقـولـ : العـلـومـ إـمـانـظـرـيـةـ ، وـإـمـاعـمـلـيـةـ أـمـاـ الـعـلـومـ الـنـظـرـيـةـ ، فـأـشـرـفـهـ وـأـكـلـمـهـ مـعـرـفـةـ ذـاتـ اللهـ وـصـفـاتـهـ وـأـفـعـالـهـ وـأـحـكـامـهـ وـأـسـائـهـ ، وـلـاتـرـىـ هـذـهـ الـعـلـومـ أـكـلـ وـلـأـشـرـفـ مـاـ تـجـدـهـ فـهـذـاـ الـكـتـابـ وـأـمـاـ الـعـلـومـ الـعـمـلـيـةـ ، فـالـمـطـلـوبـ ، إـمـاـ أـعـمـالـ الـجـوـارـحـ وـإـمـاـ أـعـمـالـ الـقـلـوبـ ، وـهـوـ الـمـسـمـىـ بـطـهـارـةـ الـأـخـلـاقـ وـتـزـكـيـةـ الـنـفـسـ وـلـاتـجـدـ هـذـيـنـ الـعـلـمـيـنـ مـثـلـ مـاـ تـجـدـهـ فـهـذـاـ الـكـتـابـ ، ثـمـ قـدـ جـرـتـ سـنـةـ اللهـ تـعـالـىـ بـأـنـ الـبـاحـثـ عـنـهـ وـالـمـتـمـسـكـ بـهـ يـحـصـلـ لـهـ عـزـ الدـنـيـاـ وـسـعـادـةـ الـآخـرـةـ ،

يـقـولـ مـصـنـفـ هـذـاـ الـكـتـابـ مـحـمـدـ بـنـ عـمـرـ الرـازـىـ : وـأـنـاـ قـدـ نـقـلـتـ أـنـوـاعـاـ مـنـ الـعـلـومـ النـقـلـيـةـ وـالـعـقـلـيـةـ ، فـلـمـ يـحـصـلـ لـىـ بـسـبـبـ شـيـءـ مـنـ الـعـلـومـ مـنـ أـنـوـاعـ السـعـادـاتـ فـيـ الـدـيـنـ وـالـدـنـيـاـ مـثـلـ مـاـ حـصـلـ بـسـبـبـ خـدـمـةـ هـذـاـ الـعـلـمـ

(الصفة الثالثة) قوله (مصدق الذي بين يديه) فالمراد كونه مصدقاً لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك، لأن الموجود فيسائر الكتب الالهية إما علم الأصول، وإما علم الفروع.

أما علم الأصول: فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والأمكنة، فوجب القطع بأن المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والزبور والأنجيل وسائر الكتب الالهية.

وأما علم الفروع: فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشرة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجدة فيها، إنما تبقى إلى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام، وأما بعد ظهور شرعيه فإنها تصير منسوبة، فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الأحكام على هذا الوجه، والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق، فثبتت كون القرآن مصدقاً لكل الكتب الالهية في جملة علم الأصول والفراء.

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (ولتتذر أُم القرى ومن حوالها) وهنأ أحاجاً:

(البحث الأول) اتفقوا على أن هنأ مخدوفاً، والتقدير: ولتتذر أهل أُم القرى . واتفقوا على أن أُم القرى هي مكة ، واحتلقو في السبب الذي لا جله سميت مكة بهذا الاسم . فقال ابن عباس: سميت بذلك، لأن الأرضين دحيت من تحتها ومن حولها ، وقال أبو بكر الأصم : سميت بذلك لأنها قبلة أهل الدنيا ، فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها ، وأيضاً من أصول عبادات أهل الدنيا الحج ، وهو إنما يحصل في تلك البلدة ، فلهذا السبب يجتمع الخلق إليها كما يجتمع الأولاد إلى الأم ، وأيضاً فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج ، لا جرم يحصل هناك أنواع من التجارة والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ، ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة ، فلهذا السبب سميت مكة أُم القرى . وقيل : إنما سميت مكة أُم القرى لأن الكعبة أول بيت وضع للناس ، وقيل أيضاً : إن مكة أول بلدة سكنت في الأرض .

إذا عرفت هذا فتفقول: قوله (ومن حوالها) دخل فيه سائر البلدان والقرى .

(والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولاً إلى العرب فقط . واحتجوا على صحة قوله بهذه الآية وقالوا إنه تعالى بين أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليبلغه إلى أهل مكة وإلى القرى المحيطة بها ، والمراد منها جزيرة العرب ، ولو كان مبعوثاً إلى كل العالمين لكان التقييد بقوله (لتتذر أُم القرى ومن حوالها) باطلاً .

والجواب: أن تخصيص هذه الموضع بالذكر لا يدل على اتفاء الحكم فيما سواها إلا بدلالة

المفهوم وهى ضعيفة ، لاسيا وقد ثبت بالتواتر الظاهر ، المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعى كونه رسولا إلى كل العالمين ، وأيضا قوله (ومن حولها) يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها ، وبهذا التقدير : فيدخل فيه جميع بلاد العالم . والله أعلم .

﴿البحث الثالث﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (ليندر) بالياء جعل الكتاب هو المنذر ، لأن فيه إنذارا ، إلا ترى أنه قال (ليندروا به) أى بالكتاب ، وقال (وأى به) وقال (إنما أنذركم بالوحى) فلا يمكن اسناد الإنذار إليه على سبيل الاتساع ، وأما الباقيون : فانهم قروا (ولتندر) بالتاء خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأن المأمور والموصوف بالإنذار هو . قال تعالى (إنما أنت منذر) وقال (وأنذر الذين يخالفون)

ثم قال تعالى ﴿والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به﴾ وظاهر هذا يتضمن أن الإيمان بالآخرة بجار مجرى السبب للإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم . والعلماء ذكروا في تقرير هذه السبيبية وجوها : الأولى : أن الذى يؤمن بالآخرة هو الذى يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ومن كان كذلك فإنه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ، ورهبته عن حلول العقاب ، ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة ، فيصل إلى العلم والإيمان . والثانى : أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الإيمان بالبعث والقيمة ، وليس لأحد من الأنبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، فلهذا السبب كان الإيمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة أمرين متلازمين ، والثالث : يحتمل أن يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين ، لأن الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال ، وترك رياضة الدنيا ، وترك الحقد والحسد ليس إلا الرغبة في الثواب ، والرهبة عن العقاب . وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيمة ، امتنعوا منهم ترك الحسد وترك الرياسة ، فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال ﴿وهم على صلاتهم يحافظون﴾ والمراد أن الإيمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الإيمان بنبوة ، فكذلك يحمله على الحفاظة على الصلوات ، وليس لقائل أن يقول : الإيمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات ، فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر ؟ لأننا نقول : المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطرا ، إلا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الظاهرة إلا على الصلاة كما قال تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أى صلاتكم ، ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي إلا على ترك الصلاة . قال عليه الصلاة

وَمِنْ أَظْلَمُ مَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحِ إِلَيْهِ شَيْءٌ
وَمِنْ قَالَ سَأَنْزُلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ
وَالْمَلَائِكَةُ بَاسْطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تَبْحِزُونَ عَذَابَ الْمُهُونِ بِمَا
كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ۝ ٩٣

والسلام «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر» فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف ، لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام . والله أعلم .

قوله تعالى (وَمِنْ أَظْلَمُ مَا افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحِ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمِنْ قَالَ سَأَنْزُلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسْطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تَبْحِزُونَ عَذَابَ الْمُهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ۝ ٩٣

اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتاباً نازلاً من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلاله والشرف والرفعة ، ذكر عقيمه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال (وَمِنْ أَظْلَمُ مَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) وفي الآية مسائل :

﴿المَسَأَةُ الْأُولَى﴾ اعلم أنه تعالى عظم وعید من ذكر أحد الأشياء الثلاثة : فأولها : أن يفترى على الله كذباً . قال المفسرون : نزل هذا في مسلمة الكذاب صاحب اليامة ، وفي الأسود العنسي صاحب صناعه ، فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء ، وكان مسلمة يقول : محمد رسول قريش ، وأنار رسول بنى حنيفة . قال القاضى : الذى يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذباً ، ولكن لا يقتصر عليه ، لأن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب . فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو برب منه ، إما فى الذات ، وإما فى الصفات وإما فى الأفعال كان داخلا تحت هذا الوعيد . قال : والافتراء على الله فى صفاتة ، كالمجسمة ، وفي عده كالتجارة ، لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب ، وأقول : أما قوله : المجسمة قد افتروا على الله الكذب ، فهو حق . وأما قوله : إن هذا افتراء على الله فى صفاتة ، فليس بصحيح .

لأن كون الذات جسماً ومتخيلاً ليس بصفة ، بل هو نفس الذات المخصوصة ، فمن زعم أن الله العالم ليس بجسم ، كان معناه أنه يقول : جميع الأجسام والمتخيّلات محدثة ، ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمتخيّل ، والجسم ينفي هذه الذات ، فكان الخلاف بين الموحد والجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات ، لأن الموحد يثبت هذه الذات والجسم ينفيها ، ثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة ، بل في الذات . وأما قوله : المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاتـه ، فليس بصحيح ، لأنـه يقال له المجبرة ما زادوا على قولهـ الممكن لابدـ لهـ منـ مرجـحـ ، فـانـ كـذـبـواـ فيـ هـذـهـ القـضـيـةـ ، فـكـيفـ يـكـنـهـمـ أـنـ يـعـرـفـواـ وـجـودـ الـالـهـ ؟ـ وـانـ صـدـقـواـ فـيـ ذـلـكـ لـزـمـهـ الـاقـرـارـ بـتـوقـيفـ صـدـورـ الفـعـلـ عـلـىـ حـصـولـ الدـاعـيـ بـتـخـلـيقـ اللهـ تـعـالـىـ ،ـ وـذـلـكـ عـيـنـ مـاـنـسـمـيـهـ بـالـجـبـرـ ،ـ قـثـبـتـ أـنـ الذـىـ وـصـفـهـ بـكـونـهـ اـفـتـراءـ عـلـىـ اللهـ باـطـلـ ،ـ بـلـ الـمـفـتـرـىـ عـلـىـ اللهـ مـنـ يـقـولـ الـمـكـنـ لـاـيـتـوـقـفـ رـجـانـ أـحـدـ طـرـفـيـهـ عـلـىـ الـآـخـرـ عـلـىـ حـصـولـ الـمـرـجـحـ .ـ فـانـ قـالـ هـذـاـ الـكـلـامـ لـزـمـهـ نـفـيـ الصـانـعـ بـالـكـلـيـةـ ،ـ بـلـ يـلـزـمـهـ نـفـيـ الـأـثـارـ وـالـمـؤـثـرـاتـ بـالـكـلـيـةـ .ـ

﴿ والنوع الثاني ﴾ من الأشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله (أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء) والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ، أن في الأول كان يدعى أنه أوحى إليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما في هذا القول ، فقد ثبتت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام ، وكان هذا جمعاً بين نوعين عظيمين من الكذب ، وهو إثبات ماليـسـ بـمـوـجـودـ وـنـفـيـ مـاـهـوـ مـوـجـودـ .ـ

﴿ والنوع الثالث ﴾ قوله (سـأـنـزـلـ مـشـلـ مـاـأـنـزلـ اللهـ) قال المفسرون : المراد ما قاله النضر بن الحمرث وهو قوله (لو نشاء لقـنـاـ مـشـلـ هـذـاـ) وقوله في القرآن : إنه من أساطير الأولين ، وكل أحد يمكنه الاتيان بمثله ، وحاصله : أن هذا القائل يدعى معارضـةـ القرآنـ .ـ وروى أيضاً أن عبد الله بن سعد ابن أبي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام ، فلما نزل قوله (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) أملأه الرسول عليه السلام ، فلما انتهى إلـيـ قولهـ (ثـمـ أـنـشـأـنـاهـ خـلـقاـآـخـرـ) عجب عبد الله منه فقال : فتبارك الله أحسن الحالين ! فقال الرسول هـكـذاـ أـنـزـلـتـ الآـيـةـ ،ـ فـسـكـتـ عبدـ اللهـ وـقـالـ :ـ انـ كـانـ مـحـمـدـ صـادـقاـ ،ـ فـقـدـ أـوـحـىـ إـلـيـ ،ـ وـانـ كـانـ كـاذـبـاـ فـقـدـ عـارـضـتـهـ ،ـ فـهـذـاـ هـوـ الـمـرـادـ مـنـ قـوـلـهـ (سـأـنـزـلـ مـشـلـ مـاـأـنـزلـ)

أما قوله تعالى ﴿ ولو ترى إِذ الظالمون في غُرَاثِ الْمَوْتِ﴾ فاعلم أن أول الآية وهو قوله (ومن أظلم من افترى على الله كذباً) يفيد التخويف العظيم على سبيل الإجمال وقوله بعد ذلك (ولو ترى

إذ الظالمون في غمرات الموت) كالتفصيل لذلك الجحمل ، والمراد بالظالمين الذين ذكرهم ، وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت ، وغمرة كل شيء كثثره ومعظمها ، ومنه غمرة الماء ، وغمرة الحرب ، ويقال غمرة الشيء إذا علاه وغطاه . وقال الزجاج : يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك . وغمره الدين إذا كثر عليه هذا هو الأصل ، ثم يقال للشدائدين والمسكاره : الغمرات ، وجواب «لو» مخدوف ، أى لرأيت أمراً عظيماً ، والملائكة بسطوا أيديهم قال ابن عباس : ملائكة العذاب بسطوا أيديهم يضربونهم ويعذبونهم ، كما يقال بسط اليه يده بالمسكاره أخرجوا أنفسكم . هنا مخدوف ، والتقدير : يقولون أخرجوا أنفسكم ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في الآية سؤال : وهو أنه لاقدرة لهم على أخراج أرواحهم من أجسادهم
فما الفائدة في هذا الكلام ؟

فنقول : في تفسير هذه الكلمة وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ ولو ترى الظالمين إذا صاروا إلى غمرات الموت في الآخرة فدخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيّبهم هناك من أنواع الشدائدين والتعذيبات ، والملائكة بسطوا أيديهم عليهم بالعذاب يكتوّنهم ، ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد إن قدرتم .

﴿الوجه الثاني﴾ أن يكون المعنى : ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة بسطوا أيديهم لقبض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائدين وخلصوها من هذه الآفات والآلام .

﴿والوجه الثالث﴾ أن قوله (أخرجوا أنفسكم) أى أخرجوها إلينا من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في إزهاق الروح من غير تنفيض وإمهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم للملح يبسّط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ، ويقول له : أخرج إلى ما لي عليك الساعة ولا أبرح من مكانك حتى أزعّعه من أحذاشك .

﴿والوجه الرابع﴾ أن هذه اللفظة كناية عن شدة حالمهم وأنهم بلغوا في البلاء والشدة إلى حيث تولى بنفسه إزهاق روحه .

﴿والوجه الخامس﴾ أن قوله (أخرجوا أنفسكم) ليس بأمر ، بل هو وعيد وترحيم ، كقول القائل : امض الآن لنرى ما يحل بك . قال المفسرون : إن نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربها ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج ، لأنها تصير إلى أشد العذاب ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه» وذلك

وَلَقَدْ جَئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوْلَ مَرَّةً وَتَرَكْتُمْ مَاخُولَنَاكُمْ وَرَاءَ
ظُهُورَكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيْكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقْطَعَ
بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزَعَّمُونَ «٩٤»

عند نزع الروح ، فهو لاء الكفار تكرهم الملائكة على نزع الروح :
 (المسألة الثانية) الذين قالوا إن النفس الإنسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد
 احتاجوا عليه بهذه الآية ، وقالوا : لاشك أن قوله (آخر جروا أنفسكم) معناه : أخرجوا أنفسكم عن
 أجسادكم ، وهذا يدل على أن النفس مغيرة للأجساد إلا أنها حملنا الآية على الوجهين الأولين
 من التأويلات الخمسة المذكورة ، لم يتم هذا الاستدلال .

ثم قال تعالى (اليوم تحزنون عذاب المهن) قال الزجاج : عذاب المهن أى العذاب الذى
 يقع به المهوان الشديد . قال تعالى (أيسكك على هون أم يدسه في التراب) والمراد منه أنه تعالى جمع
 هناك بين الأيام وبين الإهانة ، فإن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة بالتعظيم ، فكذلك
 العقاب شرطه أن يكون مضره مقرونة بالإهانة . قال بعضهم : المهن هو المهوان ، والمهن هو الرفق
 والدعة . قال تعالى (وبعذاب الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقوله (بما كنتم تقولون على
 الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد إنما حصل بسبب
 مجموع الأمرين الافتاء على الله ، والتكبر على آيات الله . وأقول : هذان النوعان من الآفات والبلاء
 ترى أكثر المتوضئين بالعلم متوجلين فيه مواطنين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره وتتأتجه . وذكر
 الوحدى : أن المراد بقوله (وكنتم عن آياته تستكبرون) أى لا تصلون له قال عليه السلام «من
 سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برىء من الكبر»

قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كـا خلقناكم أول مرة وتركتم ماخولناكم وراء ظهوركم
 وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون)
 أعلم أن قوله (ولقد جئتمونا فرادى) يتحمل وجهين : الأول : أن يكون هذا معطوفا على قول
 الملائكة (آخر جروا أنفسكم اليوم تحزنون عذاب المهن بما كنتم تقولون) فيبين تعالى أنهم كما
 يقولون ذلك على وجه التوبيخ ، كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى)
 فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وأنهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار ، وعلى هذا التقدير ،

فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض أرواحهم ، ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم .

﴿والقول الثاني﴾ أن قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف إن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولاً ؟ فقوله تعالى في صفة الكفار (ولا يكلمهم) يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله (فوربك لنسألكم أجمعين) وقوله (فلنسألان الذين أرسل إليهم ولنسألان المرسلين) يقتضي أن أن يكون تعالى يتكلم معهم ، فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف ، والقول الأول أقوى ، لأن هذه الآية معطوفة على ماقبلها ، والعطف يوجب التشيريك .

﴿المسألة الثانية﴾ (فرادي) لفظ جمع وفي واحده قولان . قال ابن قتيبة : فرادى جمع فردان ، مثل سكارى وسکران ، وكسالى وكسلان . وقال غيره فرادى : جمع فريد ، مثل ردافى ورديف . وقال الفراء : فرادى جمع واحده فرد وفردة وفريد وفردان .

إذاعرفت هذا فقوله (ولقد جئتمونا فرادى) المراد منه التقرير والتويين ، وذلك لأنهم صرروا جدهم وجهدهم في الدنيا إلى تحصيل أمرين : أحدهما : تحصيل المال والجاه . والثاني : أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها تكون شفعاء لهم عند الله ، ثم إنهم لما وردوا حفل القيامة لم يبق معهم شيء من تلك الأموال ولم يجدوا من تلك الأصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فيقووا فرادى عن كل ما حصلوا في الدنيا وعولوا عليه ، بخلاف أهل الإيمان فإنهم صرروا عمرهم إلى تحصيل المعارف الحقة والأعمال الصالحة ، وتلك المعارف والأعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة ، فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى ، بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد :

ثم قال تعالى «لقد تقطع بينكم» وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي (بينكم) بالنصب ، والباقيون بالرفع قال الزجاج : الرفع أجود ، ومعناه ، لقد تقطع وصلكم ، والنصب جائز والمعنى : لقد تقطع ما كنتم فيه من الشرك بینکم . قال أبو علي : هذا الاسم يستعمل على ضربين : أحدهما أن يكون اسم من صرفا كالافتراق ، والأجود أن يكون ظرفاً والمرفوع في قراءة من قرأ (بينكم) هو الذي كان ظرفاً ثم استعمل اسمها ، والدليل على جواز كونه اسماً قوله تعالى (ومن بيننا وبينك حجاب) و (هذا فراق بيني وبينك) فلما استعمل اسمها في هذه الموضع جاز أن يسند إليه الفعل الذي هو (قطع) في قول من رفع . قال : ويidel على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفاً أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذي هو مصدر . والقسم الثاني باطل ، وإلا لصار تقدير الآية : لقد

تقطع افراقكم وهذا ضد المراد ، لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه .

فإن قيل : كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع أن أصله الافارق والتبان ؟

قلنا : هذا اللفظ إنما يستعمل في الشيئين اللذين يبنهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه ، كقولهم يعني وبينه شركة ، وبيني وبينه رحم ، فلهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله (لقد تقطع بينكم) معناه لقد تقطع وصلكم . أماننقرأ (لقد تقطع بينكم) بالنصب فوجهه أنه أضرر الفاعل والتقدير : لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه : إنهم قالوا إذا كان عداؤ فأنتي والتقدير : إذا كان الرجاء أو البلاء غداؤ فأنتي ، فأضرر لدلالة الحال . فكذا ه هنا . وقال ابن الباري : التقدير : لقد تقطع ما بينكم . خذلت لوضوح معناها .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال القيامة فأولها : أن النفس الإنسانية إنما تعلقت بهذا الجسد آلة لافي اكتساب المعرف الحقة والأخلاق الفاضلة فإذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين البة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الأبدية بها ، ثم إنه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البة ، وهذا هو المراد من قوله (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول سرة) وثانيها : أن هذه النفس مع أنها لم تكتسب بهذه الآلة الجسمانية سعادة روحانية ، وكالا روحانياً ، فقد عملت عملا آخر أرداً من الأول ، وذلك لأنها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها ، وتأكيدها ، وفي تحصيلها . والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني إلى العالم الروحاني ، فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني إلى العالم الجسماني ونسى مقصده واغتر باللذات الجسمانية ، فلما مات انقلب القضية شاء أم أبي توجه من العالم الجسماني إلى العالم الروحاني ، فبقيت الأموال التي اكتسبها وأفني عمره في تحصيلها وراء ظهره والشىء الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن ينتفع به ، وربما بقى منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته إليها مع العجز عن الانتفاع بها ، وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحزنة وهو المراد من قوله (وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وهذا يدل على أن كل مال يكتسبه الإنسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ، أما إذا صرفها إلى الجهات الموجبة للتعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فسارت تلك الأموال وراء ظهره ولكنها قدمها تلقاه وجهه ، كما قال تعالى (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدهون عند الله) وثالثا : أن أولئك المساكين أتبعوا أنفسهم في نصرة الأديان الباطلة ، والمذاهب الفاسدة

إِنَّ اللَّهَ فَلَقُ الْحَبَّ وَالنَّوْيَ يُخْرِجُ الْحَىٰ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ
الْحَىٰ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنِ تُؤْفَكُونَ «٩٥»

وظنوا أنهم ينتفعون بها عند الورود في محفى القيمة ، فإذا وردوه وشاهدو ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب . منها عذاب الحسرة والندامة : وهو أنه كيف أفق ماله في تحمل العناء الشدرين والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه إلا العذاب والعناء ، ومنها عذاب الحجلة : وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقده في دار الدنيا كان محض الجهلة وصريح الضلال ، ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة الروحانية ، وهو المراد من قوله (وما نرى معكم شفعاكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) ورابعها : أنه لما بدا له أنه فاته الأمر الذي به يقدر على اكتساب الحيات ، وحصل عنده الأمر الذي يجب حصول المضرات ، فاذن بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فهنا يخف ذلك الألم ويضعف ذلك الحزن . أما إذا حصل الجزم واليقين بأن التدارك ممتنع ، وجب ذلك النقصان متذر فهنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا ، وإليه الاشارة بقوله تعالى (لقد تقطعت بينكم) والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل إلى تحصيلها مرة أخرى . وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا يبيان فوق هذا البيان في شرح أحوال هؤلاء الضالين

قوله تعالى (إن الله فلق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومحرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى توفكون) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أرده بذكر أمر النبوة ، ثم تكلم في بعض تفاصير هذا الأصل ، عاد هنا إلى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبيها على أن المقصود الأصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية ، وكل المطالب الحكيمية إنما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله ، وفي قوله (فلاق الحب والنوى) قوله :

(القول الأول) وهو مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل (فلاق الحب والنوى) أي خالق الحب والنوى . قال الواحدى : ذهبوا بفائق مذهب فاطر ، وأقول : الفطر هو الشق ،

وكذلك الفلق ، فالشىء قبل أن دخل في الوجود كان معدوماً محسناً ونفياً صرفاً ، والعقل يتصور من العدم ظلبة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق ، فإذا أخرجه المبدع الموجود من العدم إلى الوجود ، فكأنه بحسب التخييل والتورّم شق ذلك العدم وفلقه . وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق . فهذا التأويل لا يبعد حمل الفلق على الموجد والمحدث والمبدع .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الأكثرين : أن الفلق هو الشق ، والحب هو الذي يكون مقصوداً بذاته مثل حبة الخنطة والشعير وسائر الأنواع ، والنوى هو الشىء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الحوخ والتمر وغيرهما .

إذا عرفت هذا فنقول : انه إذا وقعت الحبة أو النواة في الأرض الرطبة ، ثم مر به قدر من المدة أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلىها شقاً ومن أسفلها شقاً آخر . أما الشق الذي يظهر في أعلى الحبة والنواة فإنه يخرج منه الشجرة الصاعدة إلى الهواء ، وأما الشق الذي يظهر في أسفل تلك الحبة فإنه يخرج منه الشجرة المابطة في الأرض وهي المسماة بعروق الشجرة ، وتصير تلك الحبة والنواة سبباً لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة المابطة في الأرض

ثم ان هنا بعثات : فاحداها : أن طبيعة تلك الشجرة إن كانت تقتضي الهوى في عمق الأرض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء ؟ وإن كانت تقتضي الصعود في الهواء ، فكيف تولدت منها الشجرة المابطة في الأرض ؟ فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الأخرى ، علينا أن ذلك ليس بمحض الطبع والخاصية ، بل بمحض الإيجاد والإبداع والتكتوين والاختراع . وثانية : أن باطن الأرض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسلاة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوى فيه ، ثم إننا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلّكها الإنسان بأصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ، ثم انها مع غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة والغوص في باطن تلك الأجرام السκيفة ، فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الأجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة لا بد وأن يكون بقدر العزيز الحكيم . وثالثاً : أنه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة ، فإن قشر الخشب له طبيعة مخصوصة ، وفي داخل ذلك القشر جرم الخشب وفي وسط تلك الخشب جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ، ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويولد على الأغصان الأوراق أولاً ، ثم الأزهار والأنوار ثانياً ، ثم الفاكهة ثالثاً ، ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر : مثل الجوز ، فإن قشره الأعلى هو ذلك الأخضر ، وتحته ذلك القشر الذي

يشبه الخشب ، وتحته ذلك القشر الذى هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب ، وتحته ذلك اللب ، وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضا كالقشر ، وعلى جرم لطيف وهو الدهن ، وهو المقصود الأصلى ، فتولد هذه الأجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعمها مع تساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفضول الأربعه والطبائع الأربع ، يدل على إنما حدثت بتدير الحكيم الرحيم المختار قادر لا بتدير الطبائع والعناصر . ورابعها : إنك قد تجد الطبائع الأربع حاصلة في الفاكهة الواحدة ، فالأتربنج قشره حار يابس ، ولمه بارد رطب ، وحماضه بارد يابس ، وبذرها حار يابس ، وكذلك العنبر قشره وجمده بارد يابس ، وماوه ولمه حار رطب ، فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لابد وأن يكون بإيجاد الفاعل المختار . وخامسها : إنك تجد أحوال الفواكه مختلفة بعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج ، وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش ، وبعضها يكون النواة لها لب كا في نوى المشمش والخوخ ، وبعضها لابله ، كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر ، بل يكون كله مطلوبا كالتين ، فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وأيضا هذه الحبوب مختلفة في الأشكال والصور فشكل الخنطة كانه نصف دائرة ، وشكل الشعير كأنه مخروطان اتصلا بقاعدتهما ، وشكل العدس كأنه دائرة ، وشكل الحمص على وجه آخر ، فهذه الأشكال المختلفة ، لابد وأن تكون لسرار وحكم علم الخالق أن تركيبها لا يمكن إلا على ذلك الشكل ، وأيضا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسمى لحيوان آخر ، فاختلاف هذه الصفات والأشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها إنما حصلت بتخليل الفاعل المختار الحكيم . وسادسها : إنك إذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خططا واحدا مستقيما في وسطها ، كأنه بالنسبة إلى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة إلى بدن الإنسان ، وكما أنه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الإنسان . ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب آخر ، ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر ، فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة ، وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الأولى ، ولا يزال يقع على هذا المزج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى إنما فعل ذلك حتى أن القوى الجاذبة المرکوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الأجزاء اللطيفة الأرضية في تلك المجاري الضيقة ، فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك

الورقة الواحدة علمت أن عنایته في تخلیق جملة تلك الشجرة أکمل ، وعرفت أن عنایته في تکوین جملة النبات أکمل .

ثم إذا عرفت أنه تعالى إنما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت أن عنایته بتخلیق الحيوان أکمل ، ولما علمت أن المقصود من تخلیق جملة الحيوانات هو الإنسان علمت أن عنایته في تخلیق الإنسان أکمل ، ثم أنه تعالى إنما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للإنسان بحسب جسده والمقصود من تخلیق الإنسان هو المعرفة والحبة والخدمة ، كما قال تعالى (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)

فاظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة ، واعرف كيفية خلقة تلك العروق والأوتار فيها ، ثم انتقل من مرتبة إلى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الأخير منها حصول المعرفة والحبة في الأرواح البشرية ، فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاففات لا آخر لها ، ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حرك غير متناهية ، كما قال (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وكل ذلك إنما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة ، فهذا كلام مختصر في تفسير قوله (إن الله فالق الحب والنوى) ومدى وقف الإنسان عليه أمكنه تفريغها وتشعيتها إلى مالا آخر له ، ونسأل الله التوفيق والهدى .

(المسألة الثانية) أما قوله تعالى (يخرج الحي من الميت ومحرج الميت من الحي) ففيه مباحث :

الأول : أن (الحي) اسم لما يكون موصوفاً بالحياة ، و (الميت) اسم لما كان خاليًا عن صفة الحياة فيه ، وعلى هذا التقدير : النبات لا يكون حيا .

إذا عرفت هذا فالناس في تفسير هذا (الحي) و (الميت) قولان : الأول : حمل هذين اللفظين على الحقيقة . قال ابن عباس : يخرج من النطفة بشراً حياً ، ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ، وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ، ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة ، والمقصود منه أن الحي والميت متضادان متنافيان ، فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية . أما حصول الصد من الصد ، فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية ، بل لابد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم ، والمدبر العليم

(والقول الثاني) أن يحمل (الحي) و (الميت) على ماذكرناه ، وعلى الوجوه المجازية أيضاً ، وفيه وجوه .

الأول : قال الزجاج : يخرج النبات الغضطري الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحي النامي . الثاني : قال ابن عباس : يخرج المؤمن من الكافر ، كما في حق إبراهيم . والكافر من المؤمن

كما في حق ولد نوح ، والعاصي من المطاع ، وبالعكس . الثالث : قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يجب المضرة سبباً للنفع العظيم ، وبالعكس . ذكروا في الطب أن إنساناً سقوه الأفيون الكثير في الشراب لأجل أن يموت ، فلم يتناوله وظن القوم أنه سيموات في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلديعه فصارت تلك اللدغة سبباً لاندفاع ضرر ذلك الأفيون منه ، فإن الأفيون يقتل بقوة برده ، وسم الأفعى يقتل بقوة حرمه فصارت تلك اللدغة سبباً لاندفاع ضرر الأفيون ، فهو هنا تولد عمما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات ، وقد يكون بالعكس من ذلك ، وكل هذه الأحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على أن لهذا العالم مدبراً حكيماً وأهم مصالح الخلق وماتر كرم سدي ، وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة .

«البحث الثاني» من مباحث هذه الآية قرأ نافع وجمزة والكسائي وحفص عن عاصم (الميت) مشددة في الكلمتين والباقيون بالتخفيف في الكلمتين ، وكذلك كل هذا الجنس في القرآن .

«البحث الثالث» أن لقائل أن يقول : إنه قال أولاً (يخرج الحي من الميت) ثم قال (وخرج الميت من الحي) وعطف الاسم على الفعل قبيح ، فما السبب في اختيار ذلك ؟
 قلنا : قوله (وخرج الميت من الحي) معطوف على قوله (فالحب والنوى) و قوله (يخرج الحي من الميت) كالبيان والتفسير لقوله (فالحب والنوى) لأن فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناجي من جنس إخراج الحي من الميت ، لأن النامي في حكم الحيوان . ألا ترى إلى قوله (ويحيي الأرض بعد موتها) وفيه وجه آخر ، وهو أن لفظ الفعل يدل على أن ذلك الفاعل يعني بذلك الفعل في كل حين وأوان . وأما لفظ الاسم فإنه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة ، وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلاً في كتاب دلائل الاعجاز فقال : قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) إنما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله (يرزقكم) لأن صيغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالاً خلاً وساعة فساعة . وأما الاسم فمثاله قوله تعالى (وكليهم باسط ذراعيه بالوصيد) فقوله (باسط) يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة .

إذا ثبت هذا فنقول : الحي أشرف من الميت ، فوجب أن يكون الاعتناء بخراج الحي من الميت أكثر من الاعتناء بخراج الميت من الحي ، فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل ، وعن الثاني بصيغة الاسم ؛ تنبئها على أن الاعتناء بياجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بياجاد الميت من الحي . والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى في آخر الآية «ذلکم الله فأني تؤفكون» وفيه مسئلان :

فَالْقُّ الْأَصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرٌ

الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ۖ ۹۶

﴿المسألة الأولى﴾ قال بعضهم معناه : ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار الحي الميت (فأنى تؤفـكون) في أثبات القول بعبادة الأصنام . والثاني : أن المراد أنكم لما شاهدتم أنه تعالى يخرج الحي من الميت ، وخرج الميت من الحي ، ثم شاهدتم أنه أخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة ، فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت التراب الرميم مرة أخرى ؟ والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر ، وأيضاً الصدآن متساويان في النسبة فكلا لا يمتنع الانقلاب من أحد الصدرين إلى الآخر ، وجب أن لا يمتنع الانقلاب من الثاني إلى الأول ، فكلا لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة . وجب أيضاً أن لا يمتنع حصول الحياة بعد الموت ، وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحضر والنشر .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك الصاحب بن عباد بقوله (فأنى تؤفـكون) على أن فعل العبد ليس مخلوق الله تعالى . قال : لأنه تعالى لو خلق الأفـك فيه ، فكيف يليق به أن يقول مع ذلك (فأنى تؤفـكون) والجواب عنه : أن القدرة بالنسبة إلى الصدرين على السوية ، فإن ترجح أحد الطرفين على الآخر لامرجح ، فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد ، بل يكون محض الاتفاق ، فكيف يحسن أن يقال له (فأنى تؤفـكون) وأن توقف ذلك المرجح على حصول مرجح ، وهي الداعية الجاذبة إلى الفعل ، فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى ، وعند حصولها يجب الفعل ، وحينئذ يلزمكم كل ما ألمـتموه علينا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسـبـانا ذلك تقدـير العـزيـزـ الـعـلـيمـ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ، فالنوع المتقدم كان مأخوذاً من دلالة أحوال النبات والحيوان ، والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الأحوال الفلكية ، وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقوعاً من الأحوال الأرضية ، وتقرير الحجة من وجوه : الأولى : أن نقول : أن الصبح صبحان .

﴿فالصبح الأول﴾ هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ، ثم تعقبه ظلمة خالصة ، ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الأفق فنقول : أما الصبح الأول : وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته ، وذلك لأننا نقول : إن ذلك النور إما أن يقال : إنه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الأمر كذلك ، والأول باطل ، وذلك لأن مركز الشمس إذا وصل إلى دائرة نصف الليل فأهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقاً لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم ، وفي ذلك الموضع أيضاً نصف كمة الأرض ، وذلك يقتضي أنه حصل الضوء في الرابع الشرقي من بلدنا ، وذلك الضوء يكون منتشرًا مستطيراً في جميع أجزاء الجو ، ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة إلى القوة والزيادة والكمال ، والصبح الأول لو كان أثر قرص الشمس لامتنع كونه خطًا مستطيلًا ، بل يجب أن يكون مستطيراً في جميع الأفق منتشرًا فيه بالكلية ، وأن يكون متزايداً متكاملاً بحسب كل حين ولحظة ، ولما لم يكن الأمر كذلك بل علمنا أن الصبح الأول يبدو كلحظة الأيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ، ثم أنه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ، ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا أن ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ، ولا من جنس نوره ، فوجب أن يكون ذلك حاصلاً بخلق الله تعالى ابتداء تنبئها على أن الأنوار ليس لها وجود إلا ب الخليقه ، وإن الظلمات لا ثبات لها إلا بقدرها كما قال في أول هذه السورة (وجعل الظلمات والنور)

﴿والوجه الثاني﴾ في تقرير هذا الدليل أنا لما بحثنا وتأملنا علمنا أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع أضواؤها إلا على الجرم المقابل لها . فأما الذي لا يكون مقابلًا لها فيمتنع وقوع أضوائها عليه ، وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء المضيء ، وله في تقريرها وجوه نفيستة .

إذا عرفت هذا نقول : الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم الشمس مقابلًا لجزء من أجزاء وجه الأرض ، فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الأرض ، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس ، فوجب أن يكون ذلك بخلق الفاعل المختار .

فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : الشمس حين كونها تحت الأرض توجب إضاءة ذلك الهواء المقابل له ، ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقع فوق الأرض ، فيصيره ضوء الهواء الواقع تحت الأرض سبيلاً لضوء الهواء الواقع فوق الأرض ، ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء إلى هواء

آخر ملائق له حتى يصل إلى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه أبو على بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سمى بالمناظر الكثة.

والجواب: أن هذا العذر باطل من وجهين: الأول: أن الهواء جرم شفاف عديم اللون، وما كان كذلك فإنه لا يقبل النور، واللون في ذاته وجوبه، وهذا متفق عليه بين الفلاسفة. واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه. ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيها ورأه، ولصار إبصاره مانعاً عن إبصار ماوراءه، فحيث لم يكن كذلك علينا أنه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوبه، وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه إلى غيره، فامتنع أن يصير ضوءه سبيلاً لضوء هواء آخر مقابل له.

فإن قالوا: لم لا يجوز أن يقال: إنه حصل في الأفق أجزاء كثيفة من الأبغية والأدخنة؟ وهى لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس. ثم إن الحصول الضوء فيها يصير سبيلاً لحصول الضوء في الهواء المقابل لها، فنقول: لو كان السبب ماذكر تم لكان كلما كانت الأبغية والأدخنة في الأفق أكثر، وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الأمر كذلك، بل على العكس منه ببطل هذا العذر.

{الوجه الثاني} في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الأفق لنا، فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين، فإذا كان كذلك، فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا، وجب كونها دائرة الأفق لأولئك الأقوام

إذا ثبت هذا فنقول: إذا وصل مركز الشمس إلى دائرة بصف الليل وتجاوز عنها، فالشمس قد طلعت على أولئك الأقوام، واستنار نصف العام هناك، والربع من الفلك الذي هو ربع شرقى لأهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة إلى تلك البلدية وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذياً لهواء الربع الشرقي لأهل بلدنا. فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل. وأن يصير هواء الربع الشرقي في غاية الإضاءة والانارة بعد نصف الليل، وحيث لم يكن الأمر كذلك علينا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته. وإذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على أن خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم.

{والوجه الثالث} هب أن النور الحاصل في العالم إنما كان بتأثير الشمس. إلا أنا نقول:

الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتحقيق الفاعل المختار . أما بيان المقام الأول : فهو أن الأجسام متماثلة في كونها أجساماً ومتخيزة ، فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعاً في مفهوم مغایر لمفهوم الجسمية ضرورة أن ما به المشاركة مغایر لما به المخالفة فنقول : ذلك الامر إما أن يكون محلاً للجسمية أو حالاً فيها أو لا محلاً لها ولا حالاً فيها . والأول : باطل لأنّه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لأن ذلك المحول إن كان متخيزاً ومحتصناً بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال ، وإن لم يكن كذلك كان الحصول في الحيز حالاً في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات ، وذلك مدفوع في بديهيّة العقل . والثاني : أيضاً باطل لأنّ على هذا التقدير : الذوات هي الأجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب . والثالث : وهو القول بأن ما به حصلت المخالفة ليس محلاً للجسم ولا حالاً فيه ، وفساد هذا القسم ظاهر . فثبت بهذا البرهان أن الأجسام متماثلة .

وإذا ثبت هذا فنقول : كل ما يصح على أحد المثلين فإنه يصح أيضاً على المثل الثاني . وإذا استوت الأجسام بأسرهما في قبول جميع الصفات على البديل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضافة وهذه الانارة لابد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار . وإذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب ، والله أعلم .

«الوجه الرابع» في تقرير هذا المطلوب أن الظلمة شبيهة بالعدم . بل البرهان القاطع قد دل على أنه مفهوم عدمي والنور محض الوجود . فإذا أظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالآمات وسكنت المتحرّكات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فإذا وصل نور الصباح إلى هذا العالم فكانه نفح في الصور مادة الحياة وقوة الأدراك فضعف النوم وابتداط اليقظة بالظهور . وكلما كان نور الصباح أقوى وأكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل . وملومن أن أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الأصلي لحصول هذه الأحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم .

إذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح في كونه دليلاً على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل ، وفي كونه فضلاً ورحمة وإحساناً من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام وأشرف الانواع

فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى (فالق الاصباح) على وجود الصانع القادر الختار الحكم . والله أعلم .

ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول : إنه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والإيجاد ، وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد ، وفالق ظلمة الجهة بصباح العقل والأدراك ، وفالق ظلمات العالم المحساني بتخلص النفس القدسية إلى صبغة عالم الأفلاك ، وفالق ظلمات الاستغلال بعالم الممكناًت بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبعدات .

﴿المسألة الثالثة﴾ في تفسير (الاصباح) وجوه : الأولى : قال الليث : الصبح والصبح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا . قال تعالى (فالق الاصباح) يعني الصبح . قال الشاعر :

أَفَى رِيَاحًا وَبَنِي رِيَاحٍ تَنَاسَخَ الْأَسْمَاءُ وَالْأَصْبَاحُ

﴿والقول الثاني﴾ أن (الاصباح) مصدر سمى به الصبح .

فإن قيل : ظاهر الآية يدل على أنه تعالى فلق الصبح وليس الأمر كذلك فأن الحق أنه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه ؟ فنقول فيه وجوه : الأولى : أن يكون المراد فالق ظلمة الاصباح ، وذلك لأن الأفق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة . والنور وإنما ظهر في الجانب الشرقي فكان الأفق كان بحرا مملوءاً من الظلمة . ثم إنه تعالى شق ذلك البحر المظلم بأن أجرى جدواً من النور فيه ، والحال أن المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوماً حسن الحذف . والثانية : أنه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار قوله (فالق الاصباح) أى فالق الاصباح ببياض النهار . والثالث : أن ظهور النور في الصباح إنما كان لأجل أن الله تعالى فلق تلك الظلمة قوله (فالق الاصباح) أى مظهر الاصباح إلا أنه لما كان المقتضى لذلك الإظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب . الرابع : قال بعضهم : الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائف والله أعلم .

أما قوله تعالى (وَجَاعَلَ اللَّيلَ سَكَنًا) فاعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكلية على التوحيد . فأولها : ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم . وثانيةها : قوله (وَجَاعَلَ اللَّيلَ سَكَنًا) وفيه مباحث :

﴿المبحث الأول﴾ قال صاحب الكشاف : السكن مايسكن إليه الرجل ويطمئن إليه استئناساً به واسترواحاً إليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل : للنار سكن لأنّه يستأنس بها ألا تراهم سموها

المؤنثة . ثم إن الليل يطمئن إليه الإنسان لأنّه أتعب نفسه بالنهار واحتاج إلى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل .

فإن قيل : أليس أنّ الخلق يبقون في الجنة في أهناً عيش ، وألذ زمان مع أنه ليس هناك ليل ؟ فعلمينا أنّ وجود الليل والنهار ليس من ضروريات المذلة والخير في الحياة فلنا : كلامنا في أنّ الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم ، أما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظاهر الفرق .

«المبحث الثاني» قرأ عاصم والكسائي (وجعل الليل) على صيغة الفعل ، والباقيون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل أن المذكور قبله اسم الفاعل ، وهو قوله (فالق الحب . وفالق الأصباح) وجعل أيضاً اسم الفاعل . ويجب كون المعطوف مشاركاً للمعطوف عليه ، وحجة من قرأ بفتح الفعل أن قوله (والشمس والقمر) منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل ، وما ذاك إلا أن يقدر قوله (وجعل) بمعنى وجاء الشمس والقمر حسباناً وذلك يفيد المطلوب .

وأما قوله تعالى (والشمس والقمر حسباناً) ففيه مباحث .

«المبحث الأول» معناه أنه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) وقال في سورة الرحمن (الشمس والقمر بحسبان) وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تم الدورة في سنة ، وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر ، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الأربع ، وبسبها يحصل ما يحتاج إليه من نضج الثمار ، وحصول الغلات ، ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع ، لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله (والشمس والقمر حسباناً)

«المبحث الثاني» في الحسيني قولان : الأول : وهو قول أبي الهيثم أنه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان . والثاني : أن الحسيني مصدر كالرجحان والنقصان . وقال صاحب الكشاف : الحسيني بالضم مصدر حسب ، كما أن الحسيني بالكسر مصدر حسب ، ونظيره الكفران والغفران والشكران .

إذا عرفت هذا فقول : معنى جعل الشمس والقمر حسباناً جعلهما على حساب ، لأن حساب الأوقات لا يعلم إلا بدورهما وسيرهما .

«المبحث الثالث» قال صاحب الكشاف (والشمس والقمر) قرئاً بالحركات الثلاث ، فالنصب

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ تَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلَنَا
الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٩٧

على اضمار فعل دل عليه قوله (جاعل الليل) أى وجعل الشمس والقمر حسبانا ، والجر عطف على لفظ الليل ، والرفع على الابداء ، والخبر مخدوف تقديره ، والشمس والقمر مجموعان حسبانا : أى محسوبان .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله {ذلك تقدير العزيز العليم} والعزيز إشارة إلى كمال تدرره والعليم إشارة إلى كمال علمه ، ومعناه أن تقدير إجرام الأفلاك بصفاتها المخصوصة وهيئتها المحددة ، وحركاتها المقدرة بالمقدار المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله إلا بقدرة الكلمة المتعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات ، وذلك تصريح بأن حصول هذه الأحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة ، وإنما هو بتخصيص الفاعل المختار . والله أعلم قوله تعالى {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ تَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلَنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}

هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة ، وهو أنه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه :

{الوجه الأول} أنه تعالى خلقها لتهتدى الخلق بها إلى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لأن عند ذلك يهتدون بها إلى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها

{الوجه الثاني} وهو أن الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة ، وإنما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ، ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة

{الوجه الثالث} أنه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء ، فقال (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقال تعالى (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقال (والسماء ذات البروج)

{الوجه الرابع} أنه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين .

﴿الوجه الخامس﴾ يمكن أن يقال : لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر أى في ظلمات التعطيل والتشبيه ، فإن المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا ، والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات ، أما الاهتماء بها في ظلمات بر التعطيل ، فذلك لأننا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة ، والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين ، وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة ، وأيضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء ، وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء ، وأيضا قدر وامقاديرها على سبع مراتب .

إذا عرفت هذا فنقول : قد دللتنا على أن الأجسام متماثلة ، وبيننا أنه متى كان الأمر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على أن ذلك ليس إلا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتمام بها في ظلمات بر التعطيل . وأما وجه الاهتمام بها في ظلمات بحر التشبيه فلا نقول إنه لا عيب يقبح في إلهية هذه الكواكب إلا أنها أجسام فتكون مؤلفة من الأجزاء والأبعاض ، وأيضا إنها متناهية ومحدودة ، وأيضا إنها متغيرة ومتحركة ومتقللة من حال إلى حال فهذه الأشياء إن لم تكن عيوبا في الإلهية امتنع الطعن في إلهيتها ، وإن كانت عيوبا في الإلهية وجب تنزيه الآله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن إله العالم والسماء والأرض منزه عن الجسمية والأعضاء والأبعاض والحد والنهاية والمكان والجهة ، فهذا بيان الاهتمام بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه ، وهذا وإن كان عدولا عن حقيقة اللفظ إلى مجازه إلا أنه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى

﴿الوجه السادس﴾ في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلأ) فنبه على سبيل الإجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة ، وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى في مملكته وملكته بكميات خيالية ومقاييس قياسه فقد ضلل ضلالا مبينا ، ثم إنه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم . قال (قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) وفيه وجوه الأول : المراد أن هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر ، فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم ، وكما قدرته وعلمه . الثاني : أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله (قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) نظير قوله تعالى في سورة البقرة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله (آيات لقوم يعقلون) وفي آل عمران في قوله (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الألباب) والثالث : أن يكون المراد من قوله

قوله تعالى «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» الآية

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَسْتَقِرُوْ مَسْتَوْدِعٌ قَدْ فَصَلَنَا الْآيَاتِ

لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ «٩٨»

(لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) لَقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَيَتَأْمِلُونَ وَيَسْتَدِلُونَ بِالْمَحْسُوسِ عَلَى الْمَعْقُولِ وَيَنْتَقِلُونَ مِنْ الشَّاهِدِ إِلَى الْغَائِبِ .

قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَسْتَقِرُوْ مَسْتَوْدِعٌ قَدْ فَصَلَنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ) هذا نوع رابع من دلائل وجود الله وكمال قدرته وعلمه ، وهو الاستدلال بأحوال الإنسان فنقول لاشبهة في أن النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة . وحواء مخلوقة من ضلع من أصلابه . فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم .

فَانْ قِيلَ : فَمَا الْقَوْلُ فِي عِيسَى ؟

قَلَّا : هُوَ أَيْضًا مَخْلُوقٌ مِنْ مَرِيمَ الَّتِي هِيَ مَخْلُوقَةٌ مِنْ أَبْوَيْهَا .

فَانْ قَالُوا : أَلَيْسَ أَنَّ الْقُرْآنَ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنَ الْكَلْمَةِ أَوْ مِنَ الرُّوحِ الْمَنْفُوخِ فِيهَا فَكَيْفَ يَصْحُّ ذَلِكَ ؟

قَلَّا : كَلْمَةً «مِنْ» تَفِيدُ ابْتِداَءَ الْغَايَةِ وَلَا نَزَاعٌ أَنَّ ابْتِداَءَ تَكُونُ عَبْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ مِنْ مَرِيمَ وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٌ فِي صِحَّةِ هَذَا الْلَّفْظِ . قَالَ الْقَاضِيُّ : فَرْقُ بَيْنِ قَوْلِهِ (أَنْشَأَكُمْ) وَبَيْنِ قَوْلِهِ (خَلَقُوكُمْ) لِأَنَّ أَنْشَأَكُمْ يَفْعِدُ أَنَّهُ خَلَقُوكُمْ لَا ابْتِداَءٍ . وَلِكُنْ عَلَى وَجْهِ النَّوْ وَالنَّشُوْءِ لَامِنْ مَظَاهِرِ الْأَبْوَيْنِ ، كَمَا يَقُولُ : فِي النَّبَاتِ إِنَّهُ تَعَالَى أَنْشَأَهُ بِمَعْنَى النَّوْ وَالزِّيَادَةِ إِلَى وَقْتِ الْإِتْهَاءِ . وَأَمَّا قَوْلُهُ (فَسْتَقِرُوْ مَسْتَوْدِعٌ)

فَفِيهِ مِبَاحَثٌ :

«الْبَحْثُ الْأَوَّلُ» قَرَأَ أَبْنَ كَثِيرٍ وَأَبْوَعِمْرُو (فَسْتَقِرُوْ) بِكَسْرِ الْقَافِ وَالْبَاقِفِ بِفَتْحِهَا قَالَ أَبُو عَلِيِّ الْفَارَسِيِّ . قَالَ سَيِّدُ الْوَحْيِ ، يَقُولُ : قَرَ في مَكَانِهِ وَاسْتَقَرَ فِيْنِ كَسْرِ الْقَافِ كَانَ الْمَسْتَقِرُ بِمَعْنَى الْقَارِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ خَبْرُهُ الْمَضْمُرُ «مِنْكُمْ» أَيْ مِنْكُمْ مَسْتَقِرٌ . وَمِنْ فَتْحِ الْقَافِ فَلِيُسْ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ لِأَنَّ اسْتَقِرَ لَا يَتَعَدَّ فَلَا يَكُونُ لَهُ مَفْعُولٌ بِهِ فَيَكُونُ اسْمُ مَكَانٍ فَالْمَسْتَقِرُ بِهِنْزَلَةِ الْمَقْرِ . وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ خَبْرُهُ الْمَضْمُرُ «مِنْكُمْ» بِلَيَكُونُ خَبْرُهُ «لَكُمْ» فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ لَكُمْ مَقْرُوْ وَأَمَّا الْمَسْتَوْدِعُ فَانْ اسْتَوْدِعَ فَعْلٌ يَتَعَدَّ إِلَى مَفْعُولِيْنِ تَقُولُ اسْتَوْدِعْتُ زِيَادًا أَلْفًا وَأَوْدَعْتُ مِثْلَهُ ، فَالْمَسْتَوْدِعُ يَحْوِزُ أَنْ يَكُونَ اسْمًا لِلْإِنْسَانِ الَّذِي اسْتَوْدَعَ ذَلِكَ الْمَكَانَ وَيَحْوِزُ أَنْ يَكُونَ الْمَكَانَ نَفْسَهُ .

إذا عرفت هذا فنقول : من قرأ مستقرأ بفتح القاف جعل المستودع مكاناً ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيادع ومن قرأ (مستقر) بالكسر، فالمعنى: منكم مستقر و منكم مستودع ، والتقدير : منكم من استقر ومنكم من استودع . والله أعلم .

(المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع أن المستقر أقرب إلى النبات من المستودع فالشء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرأ فيه ، وأما إذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لأن المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان .

إذا عرفت هذا فنقول : كثرا اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على أقوال : فال الأول: وهو المندول عن ابن عباس في أكثر الروايات أن المستقر هو الأرحام والمستودع الأصلاب قال كريب : كتب جريرا إلى ابن عباس يسألة عن هذه الآية فأجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ (ونفرى الأرحام مانشاء) وما يدل أيضاً على قوته هذا القول أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زماناً طويلاً والجنين يبقى في رحم الأم زماناً طويلاً ، ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم أولى .

(والقول الثاني) أن المستقر صلب الأب والمستودع رحم الأم ، لأن النطفة حصلت في صلب الأب لامن قبل الغير وهي حصلت في رحم الأم بفعل الغير ، فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لأن قوله (مستقر ومستودع) يقتضي كون المستقر متقدماً على المستودع وحصل النطفة في صلب الأب مقدم على حصولها في رحم الأم ، فوجب أن يكون المستقر ماضياً أصلاب الآباء ، والمستودع ماضياً أرحام الأمهات .

(والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة ، وإن كان شقياً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في أحوال الإنسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة . فالكافر قد ينقلب مؤمناً والزنديق قد ينقلب صديقاً ، فهذه الأحوال تكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب .

(والقول الرابع) وهو قول الأصم . إن المستقر من خلق من النفس الأولى ودخل الدنيا واستقر فيها ، والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق .

(والقول الخامس) للأصم أيضاً المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث . وعن قتادة على العكس منه قال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا .

(القول السادس) قول أبي مسلم الأصبهاني أن التقدير هو الذي أنشأكم من نفس واحدة

فَنَّكُمْ مُسْتَقِرٌ ذَكْرُ وَمِنْكُمْ مُسْتَوْدِعٌ أَثْنَيْ إِلَّا أَنَّهُ تَعَالَى عَبَرَ عَنِ الذَّكْرِ بِالْمُسْتَقِرِ لِأَنَّ النَّطْفَةَ إِنَّمَا تَوْلِدُ فِي صَلْبِهِ وَإِنَّمَا تَسْتَقِرُ هُنَاكَ وَعَبَرَ عَنِ الْأَثْنَيِّ بِالْمُسْتَوْدِعِ لِأَنَّ رَحْمَهَا شَبِيهَ بِالْمُسْتَوْدِعِ لِتَلْكَ النَّطْفَةِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

﴿المبحث الثالث﴾ مقصود الكلام أن الناس إنما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ، ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول . الأشخاص الإنسانية متساوية في الجسمية و مختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لابد له من سبب و مؤثر وليس السبب هو الجسمية ولو ازماها وإلا لامتنع حصول التفاوت في الصفات ، فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى (وَالْخَلَقُوا مِثْلَكُمْ وَأَوْلَانِكُمْ)

ثم قال تعالى (قد فصلنا الآيات لقوم يفهون) والمراد من هذا التفصيل أنه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض . ألا ترى أنه تعالى تمسك أولاً بتكون النبات والشجر من الحب والنوى ، ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ، ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الإنسان فقدميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض ، وفصل بعضها عن بعض لقوم يفهون ، وفيه ابجاث : الأول : قوله (لقوم يفهون) ظاهره مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة .

وجواب أهل السنة : أن اللام لام العاقبة ، أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض . والثاني : أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميعخلق الفقه ، والفهم والإيمان . وما أراد بأحد منهم الكفر . وهذا قول المعتزلة .

وجواب أهل السنة : أن المراد منه كأنه تعالى يقول : إنما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم ، وهم المؤمنون لا غير . والثالث : أنه تعالى ختم الآية السابقة ، وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله (يعلمون) وختم آخر هذه الآية بقوله (يفهون) والفرق أن إنشاء الانس من واحدة ، وتصريفهم بين أحوال مختلفة أطف وآدق صنعة وتدبيراً ، فكان ذكر الفقه هنا لأجل أن الفقه يفيد من يد فطنته وقوه ذكاء وفهم . و الله أعلم .

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ جَنَابَهُ كُلَّ شَيْءٍ فَأَخْرَجَ جَنَابَهُ
خَضْرًا نَخْرِجُ مِنْهُ حَبَّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعَهَا قَوْانِ دَانِيَةً وَجَنَاتَ
مِنْ أَعْنَابٍ وَالْزَيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُشْتَبِهً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرَهِ إِذَا أَمْرَرْ
وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَؤْمِنُونَ ۝۹۹

قوله تعالى «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ جَنَابَهُ كُلَّ شَيْءٍ فَأَخْرَجَ جَنَابَهُ
نَخْرِجُ مِنْهُ حَبَّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعَهَا قَوْانِ دَانِيَةً وَجَنَاتَ
وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرَهِ إِذَا أَمْرَرْ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَؤْمِنُونَ»
اعلم أن هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته
ووجوه إحسانه إلى خلقه .

واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهى أيضاً نعم بالغة ، وإحسانات كاملة ، والكلام إذا
كان دليلاً من بعض الوجوه ، وكان إنعاماً وإحساناً من سائر الوجوه . كان تأثيره في القلب عظيمًا ،
وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة
وفي الآية مسائل :

﴿الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى﴾ ظاهر قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) يقتضى نزول المطر من
السماء ، وعند هذا اختلف الناس ، فقال أبو علي الجبائي في تفسيره : أنه تعالى ينزل الماء من السماء
إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض . قال لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء ،
والعدول عن الظاهر إلى التأويل ، إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على
ظاهره غير ممكن ، وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء ، فوجب إجراء
اللفظ على ظاهره .

وأما قول من يقول : إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض . ثم تصعد وترتفع إلى
الهواء ، فينعقد الغيم منها ويتقاطر ، وذلك هو المطر ، فقد احتاج الجبائي على فساده من وجوه :
الأول : أن البرد قد يوجد في وقت الحر ، بل في صيف الصيف ، ونجد المطر في أبرد وقت ينزل
غير جامد ، وذلك يبطل قوله .

ولسائل أن يقول : إن القوم يحيطون عنه فيقولون : لاشك أن البخار أجزاء مائية وطبعتها البرد ، ففي وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب ، في Herb البرد إلى باطنها ، فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع ، فيحدث البرد ، وأما في وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب ، فلا يقوى البرد في باطنها ، فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل ماء ، هذا ما قالوه . ويمكن أن يحاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم ، فإذا كان اليوم يوما باردا شديدا البرد في صيف الشتاء ، فتلك الطبقة باردة جدا ، والهواء المحيط بالأرض أيضاً بارد جدا ، فوجب أن يشتد البرد ، وأن لا يحدث المطر في الشتاء البارد ، وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فساد قولكم ، والله أعلم .

﴿الحجّة الثانية﴾ ما ذكره الجبائى أنه قال : إن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء ، بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف متصل أملس كسوة الحمامات المزججة . أما إذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير ، فإذا تصاعدت البخارات في الهواء ، وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات ، وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء . ولسائل أن يقول : القوم يحيطون عنه : بأن هذه البخارات إذا تصاعدت وتفرقت ، فإذا وصلت عند صعودها وتفرقها إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت ، والبرد يوجب التقل والنزول ، فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود إلى النزول ، والعالم كرى الشكل ، فلما رجعت من الصعود إلى النزول ، فقد رجعت من فضاء المحيط إلى ضيق المركز ، فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت ، فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الأمطار.

﴿الحجّة الثالثة﴾ ما ذكره الجبائى قال : لو كان تولد المطر من صعود البخارات ، فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار ، فوجب أن يدور هناك نزول المطر ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علينا فساد قوله . قال : ثبت بهذه الوجه ، أنه ليس تولد المطر من بخار الأرض ، ثم قال : والقوم إنما احتاجوا إلى هذا القول ، لأنهم اعتقادوا أن الأجسام قديمة ، وإذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها ، وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى ، فلماذا السبب احتلوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة ، وأما المسلمون . فلما اعتقادوا أن الأجسام محدثة ، وأن خالق العالم قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد ، فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكاليف ، ثبت أن ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على أن الماء إنما ينزل من السماء ، ولا دليل على امتناع هذا الظاهر ، فوجب القول بحمله على ظاهره ، وما يؤكد ما قلناه : أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء . قال تعالى

(وأنزلنا من السماء ماء طهورا) وقال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقال (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) فثبت أن الحق ، أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الأجسام في السماء . ثم ينزلها إلى السحاب . ثم من السحاب إلى الأرض .

﴿والفول الثاني﴾ المراد إِنَّ الْمَطَرَ مِنْ جَانِبِ السَّمَاءِ مَاءٌ

﴿وَالْقَوْلُ الْثَالِثُ﴾ أُنْزِلَ مِنَ السَّحَابَ مَاءٌ وَسُمِيَ اللَّهُ تَعَالَى السَّحَابَ سَمَاءً، لِأَنَّ الْعَرَبَ تَسْمَى
كُلَّ مَا فَوْقَكَ سَمَاءَ كَسْمَاءَ الْبَيْتِ، فَهَذَا مَا قِيلَ فِي هَذَا الْبَابِ.

﴿المسألة الثانية﴾ نقل الواحدى فى البسيط عن ابن عباس : يريد بالماء هنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر إلا و معها ملك ، وال فلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة فى تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول ، فاما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات ، فالقول به مشكل والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فآخر جنا به نبات كل شيء) فيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ ظاهر قوله (فأخرجنا به نبات كل شيء) يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء، وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه، وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من التمرات رزق لكم) فلا فائدة في الإعادة.

﴿البحث الثاني﴾ قال الفراء : قوله (فأخر جنابه نبات كل شيء) ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات . وليس الأمر كذلك ، فكان المراد فأخر جنبا به نبات كل شيء له نبات ، فإذا كان كذلك ، فالذى لأنبات له لا يكون داخلا فيه .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (فآخر جنا به) بعد قوله (أنزل) يسمى التفاتا . ويعد ذلك من الفصاحة .

واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة . وما يبنوا أنه من أي الوجوه يعد
من هذا الباب ؟ وأما نحن فقد أطربنا فيه في تفسير قوله تعالى (حتى إذا كشم في الفلك وجرن بهم
بريم طيبة) فلا فائدة في الاعادة .

﴿وَالْبَحْثُ الرَّابِعُ﴾ قَوْلُهُ (فَأَخْرُجْنَا) بِصِيغَةِ الْجَمْعِ . وَاللهُ وَاحْدَهُ فَرَدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ ، إِلَّا أَنَّ الْمَلَكَ
الْعَظِيمَ إِذَا كَنِيَّ عنْ نَفْسِهِ ، فَإِنَّمَا يَكْنِي بِصِيغَةِ الْجَمْعِ ، فَكَذَلِكَ هُنَّا . وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ .
إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا . إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ)

أما قوله (فآخر جنا منه خضراء) فقال الزجاج: معنى خضراء، كمعنى أخضر، يقال أخضر

فهو أخضر و خضر ، مثل اعور فهو أعور و عور . وقال الليث : الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر ، وأقول انه تعالى حصر النبت في الآية المتقدمة في قسمين : حيث قال : (ان الله فلق الحب والنوى) فالذى ينبت من الحب هو الزرع، والذى ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر هذه القسمة أيضاً في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع ، وهو المراد بقوله (فَأَخْرَجَنَا مِنْهُ خَضْرًا) وهو الزرع ، كما رويناه عن الليث . وقال ابن عباس : يريد القمح والشعير والسلت والذرة والأرز ، والمراد من هذا الخضر العود الأخضر الذي يخرج أولاً ويكون السنبل في أعلىه و قوله (نَخْرَجَ مِنْهُ جَبَا مَتْرَا كَبَا) يعني يخرج من ذلك الخضر جبَا كبا ببعضه على بعض في سنبلة واحدة ، وذلك لأن الأصل هو ذلك العود الأخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراً كبة بعضها فوق بعض ، ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الإبر ، والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراً كبة .

ولما ذكر ما ينبت من الحب أتبعه بذكر ما ينبت من النوى ، وهو القسم الثاني فقال (ومن النخل من طلعها قنوان دانية) وهبنا مباحث :

(البحث الأول) أنه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل ، وهذا يدل على أن الزرع أفضل من النخل . وهذا البحث قد أفرد الماحظ فيه تصنيفاً مطولاً

(البحث الثاني) روى الواحدى عن أبي عبيدة أنه قال : أطلعت النخل إذا أخر جت طلعاً و طلعاً كي زانها قبل أن ينشق عن الاغريض ، والاغريض يسمى طلعاً أيضاً . قال والطلع أول مairy من عذق النخلة ، الواحدة طلعة . وأما (قنوان) فقال الزجاج . القنوان جمع قنو . مثل صنوان وصنو . وإذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون ، فإنه هذا الجماع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع

إذا عرفت تفسير اللفظ فنقول : قوله (قنوان دانية) قال ابن عباس : يريد العراجين التي قد تدللت من الطلع دانية من يختنها . وروى عنه أيضاً انه قال : قصار النخل اللاصقة عندها بالأرض قال الزجاج : ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال (سرail تقييم الحر) ولم يقل سرائيل تقييم البرد ، لأن ذكر أحد الضدين يدل على الثاني ، فكذا هبنا وقيل أيضاً : ذكر الدانية في القرية ، وترك البعيدة لأن النعمة في القرية أكمل وأكثر .

(والبحث الثالث) قال صاحب الكشاف (قنوان) رفع بالابتداء (ومن النخل) خبره (ومن طلعاً) بدل منه كأنه قيل : وحاصلة من طلع النخل قنوان ، ويحوز أن يكون الخبر محنوفاً لدلالة

آخر جنا عليه تقديره ، ومحرجة من طلع النخل قنوان . ومن قرأ يخرج منه (حب متراكب) كان (قنوان) عنده معطوفا على قوله (حب) وقرى (قنوان) بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع تركب لأن فعلان ليس من باب التكسير .

ثم قال تعالى (وجنات من أعناب والزيتون والرمان) وفيه أبحاث .

(البحث الأول) قرأ أاصم (جنات) بضم التاء ، وهي قراءة على رضى الله عنه : وبالباcon (جنات) بكسر التاء . أما القراءة الأولى فلها وجهان : الأول : أن يراد ، ثم جنات من أعناب أى مع النخل والثانية : أن يعطف على (قنوان) على معنى وحاصلة أو محرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب وأما القراءة بالنسبة فوجهها العطف على قوله (نبات كل شيء) والتقدير : وأخر جناته جنات من أعناب ، وكذلك قوله (والزيتون والرمان) قال صاحب الكشاف : والاحسن أن يتتصبا على الاختصاص كقوله تعالى (ومالمقيمين الصلاة) لفضل هذين الصنفين .

(البحث الثاني) قال الفراء : قوله (والزيتون والرمان) يريد شجر الزيتون ، وشجر الرمان كما قال (وسائل القرية) يريد أهلها .

(البحث الثالث) اعلم انه تعالى ذكر هنا أربعة أنواع من الأشجار . النخل والعنب والزيتون والرمان ، وإنما قدم الزرع على الشجر لأن الزرع غذاء ، وثمار الأشجار فواكه ، والغذاء مقدم على الفاكهة ، وإنما قدم النخل على سائر الفواكه لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب ولأن الحنفاء يبنون أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات ، ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام «أكرموا عتكم النخالة ، فإنها خلقت من بقية طينة آدم» وإنما ذكر العنب عقيب النخل لأن العنب أشرف أنواع الفواكه ، وذلك لأنه من أول ما يظهر يصير متتفعا به إلى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيدة المطعم ، وقد يمكن اتخاذ الطبانخ منه ، ثم بعده يظهر الحصرم ، وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى ، وقد يتخذ الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء ، وقد يتخذ الطبيخ منه ، فكانه ألد الطبانخ الحامضة ، ثم إذا تم العنب فهو ألد الفواكه وأشهها ، ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر ، وهو في الحقيقة ألد الفواكه المدخرة ثم يبقى منها أربعة أنواع من المتناولات ، وهي الزيسب والدبس والحنز والنخل ، ومنافع هذه الأربع لا يمكن ذكرها إلا في المجلدات ، والحنز ، وإن كان الشرع قد حرمتها . ولكنه تعالى قال في صفتها (ومنافع الناس) ثم قال (وأثمنها أكبر من نفعهما) فأحسن ما في العنب بعجمه . والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة ، ثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه ، وأما الزيتون

فهو أيضاً كثير النفع لأنّه يمكن تناوله كما هو ، وينفصل أيضاً عنه دهن كثير عظيم النفع في الأكل وفي سائر وجوه الاستعمال . وأما الرمان فحاله عجيب جداً ، وذلك لأنّه جسم مركب من أربعة أقسام : قشره وشحمه وبعده وثمرة وماه

أما الأقسام الثلاثة الأولى وهي : القشر والشحوم والعجم ، فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفوية في هذه الصفات ، وأما ماء الرمان ، فالضد من هذه الصفات . فانه ألد الأشربة وألطافها وأقربها إلى الاعتدال وأشدّها مناسبة للطبياع المعتدل ، وفيه تقوية للمزاج الضعيف ، وهو غذاء من وجه دواء من وجه ، فإذا تأملت في الرمان وجدت الأقسام الثلاثة موصولة بالكثافة التامة الأرضية ، ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفاً باللطفة والاعتدال فكانه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغيرين ، فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم .

واعلم أن أنواع النبات أكثر من أن تفي بشرحها مجلدات ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الأقسام الأربع التي هي أشرف أنواع النبات ، واكتفى بذكرها تنبئها على الباقي ، ولما ذكرها قال تعالى (مشتبها وغير مشتبه) وفيه مباحث : الأول : في تفسير (مشتبها) وجوه : الأول : أن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل ، مع أنها تكون مختلفة في الطعم واللذة ، وقد تكون مختلفة في اللون والشكل ، مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة ، فإن الأعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل . ثم إنها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس . الثاني : أن أكثر الفواكه يكون مافيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية . وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنه يكون مختلفاً في الطعم ، والثالث : قال قنادة : أوراق الأشجار تكون قريبة من التشابه . أما ثمارها فتسكون مختلفة ، ومنهم من يقول : الأشجار متشابهة والثمار مختلفة ، والرابع : أقول إنك قد تأخذ العنقود من العنبر فترى جميع حباته مدركة نصيحة حلوة طيبة إلا حبات مخصوصة منها بقيت على أول حالتها من الخضراء والحموضة والغفوة . وعلى هذا التقدير : بعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه .

﴿والبحث الثاني﴾ يقال : اشتباه الشيآن وتشابها كقولك استوياناً وتساوي ، والافتعال والتفاعل يشتراكان كثيراً ، وقرىء (مشتبها وغير مشتبه)

﴿والبحث الثالث﴾ إنما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين إنما اكتفاء بوصف أحدهما ، أو على الزيتون مشتبها وغير مشتبه والرمان كذلك كقوله :

رماني بأمر كنت منه ووالدى بريا ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى «انظروا إلى ثمره إذا أمر وينعه» وفيه مباحث :

«البحث الأول» قرأ حمزة والكسائي (ثمره) بضم الثاء والميم، وقرأ أبو عمرو (ثمره) بضم الثاء وسكون الميم والباقيون بفتح الثاء والميم. أما قراءة حمزة والكسائي : فلها وجهان : «الوجه الأول» وهو الآيتين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كا قالوا : خشبة وخشب . قال تعالى (كأنهم خشب مسندة) وكذلك أكمة وأكم . ثم يخففون فيقولون أكم . قال الشاعر :

ترى الأكم فيها سجداً للحوافر

«والوجه الثاني» أن يكون جمع ثمرة على ثمار . ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر بجمع الجم ، وأما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف ثمر ثمر كقولهم : رسول ورسيل . وأما قراءة الباقيين فوجهها : أن الثمر جمع ثمرة ، مثل بقرة وبقر ، وشجرة وشجر ، وخرزة وخرز .

«والبحث الثاني» قال الواحدى : اليمنع النضج . قال أبو عبيدة : يقال ينبع يينع ، بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل . وقال الليث : ينعت الثمرة بالكسر ، وأينعت فهى تينع وتونع إيناعاً وينعاً بفتح الياء ، وينعاً بضم الياء ، والنعت يانع ومونعم . قال صاحب الكشاف : وقرىًّا (وينعه) بضم الياء ، وقرأ ابن محبصن (ويانعه)

«والبحث الثالث» قوله (انظروا إلى ثمره إذا أمر) أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها . وقوله (وينعه) أمر بالنظر في حالها عندما بها وكاها ، وهذا هو موضع الاستدلال والحججة التي هي تمام المقصود من هذه الآية . ذلك لأن هذه الثمار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة ، وعند تماها وكاها لا تبقى على حالاتها الأولى ، بل تنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة ، مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضراء فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة ، وكانت موصوفة بالحوضة فتصير موصوفة بالحلابة ، وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب الطبيعة ، فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة ، فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس هو تأثير الطيائع والفصول والأنبجم والأفلاك ، لأن نسبة هذه الأحوال بأسرها إلى جميع هذه الأجسام المتباينة متساوية متشابهة ، والنسبة المتشابهة لا يمكن أن تكون أسباباً بالحدث الحوادث المختلفة ، ولما بطل إسناد حدوث هذه الحوادث إلى الطيائع والأنبجم والأفلاك وجبر إسنادها إلى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة . ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال (إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) قال القاضى : المراد من يطلب الإيمان بالله تعالى ، لأنه آية لمن آمن ولم يؤمن . ويحتمل أن يكون

وَجَعَلُوا اللَّهَ شَرِكَاءَ الْجِنِّ وَخَلْقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بُنَيْنَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ
وَتَعَالَى عَمَّا يَصْفُونَ «١٠٠»

وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله (هدى للمتقين)

ولقائل أن يقول : بل المراد منه أن دلالة هذا الدليل على إثبات الإله القادر الختار ظاهرة قوية جلية ، فكان قائلًا قال : لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية ؟ فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تفيض ولا تنفع إلا إذا قدر الله للعبد حصول الإيمان ، فكان قيل : هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة من سبق قضاء الله في حقه بالإيمان ، فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم يتفع بهذه الدلالة البتة أصلًا ، فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه . والله أعلم ،

قوله تعالى «وَجَعَلُوا اللَّهَ شَرِكَاءَ الْجِنِّ وَخَلْقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بُنَيْنَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ
وَتَعَالَى عَمَّا يَصْفُونَ» في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الإلهية ، وكامل القدرة والرحمة . ذكر بعد ذلك أن من الناس من أثبت لله شركاء ، وأعلم أن هذه المسألة قد تقدم ذكرها إلا أن المذكور هنا غير ما تقدم ذكره وذلك لأن الذين أثبتوها الشريك لله فرق وطوائف .

(فالطائفة الأولى) عبد الأصنام فهم يقولون الأصنام شركاء الله في العبودية ، ولكنهم معترفون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق والإيجاد والتكون .

(والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون ، مدبر هذا العالم هو الكواكب ، وهؤلاء فريقان منهم من يقول : إنها واجبة الوجود لذاتها ، ومنهم من يقول : أنها مسكنة الوجود لذواتها محدثة ، وخلقتها هو الله تعالى ، إلا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل إليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم أن الخليل صلى الله عليه وسلم ناظرهم بقوله (لأحب الآفلين) وشرح هذا الدليل قد مضى .

(والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا الجملة هذا العالم بما فيه من السموات والأرضين إلهان :

أحدهما فاعل الخير . والثانى فاعل الشر ، والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير نظم الآية والتنبئه على ما فيها من الفوائد . فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قوله تعالى (وَجَعَلُوا اللَّهَ شَرِكَاءَ الْجِنِّ) نزلت في الزنادقة الذين قالوا إن الله وإبليس أخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات ، وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشروع . وأعلم أن هذا القول الذى ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لأن هذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة ، قال ابن عباس : والذى يقوى هذا الوجه قوله تعالى (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا) وإنما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستثار ، والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون ، فهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها ، وأقول : لهذا مذهب الم Gros ، وإنما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة ، لأن الم Gros يلقبون بالزنادقة ، لأن الكتاب الذى زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب إليه يسمى زندي . ثم عرب فقيل زنديق . ثم جمع فقيل زنادقة .

وأعلم أن الم Gros قالوا : كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن ، وهو المسمى ببابليس في شرعنا ، ثم اختلفوا فالأكثرون منهم على أن أهرمن محدث ، وله في كيفية حدوثه أقوال عجيبة ، والأقلون منهم قالوا : إنه قديم أزل ، وعلى القولين فقد اتفقا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم خيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إبليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما .

فإن قيل : فعلى هذا التقدير : القوم أثبتو الله شريكا واحدا وهو إبليس ، فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتو الله شركاء ؟

والجواب : أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة ، وعسكر إبليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة ، وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الأرواح البشرية بالخيرات والطاعات . والشياطين أيضاً فيهم كثرة عظيمة وهي تلقى الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية ، والله مع عسكره من الملائكة يحاربون إبليس مع عسكنره من الشياطين . فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم أثبتو الله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول .

إذا عرفت هذا فقول : قوله (وَخَلْقَهُمْ) إشارة إلى الدليل القاطع الدال على فساد كون إبليس شريكا لله تعالى في ملكه ، وتقريره من وجهين : الأول : أنا نقلنا عن الم Gros أن الاكثرین منهم

معترفون بأن أبليس ليس بقديم بل هو محدث .

إذا ثبت هذا فنقول : أن كل محدث فله خالق و موحد ، وما ذاك إلا الله سبحانه و تعالى فهو لاء المحسوس يلزمهم القطع بأن خالق أبليس هو الله تعالى ، ولما كان أبليس أصلًا جميع الشرور والآفات والمقاصد والقبائح ، والمحسوس سلمواً أن خالقه هو الله تعالى ، ففيئند قد سلمواً أن الله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبائح والمقاصد ، وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا لا بد من إلهين يكون أحدهما فاعلا للخيرات ، والثاني يكون فاعلا للشرور لأن بهذا الطريق ثبت أن الله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الأعظم فقوله تعالى (و خلقهم) اشارة إلى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المحسوس ، وإذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون الله الخير فاعلا لأعظم الشرور ، وإذا اعترفوا بذلك سقط قوله : لا بد للخيرات من الله ، وللشرور من الله آخر .

﴿والوجه الثاني﴾ في استنباط الحجة من قوله (و خلقهم) ما بيننا في هذا الكتاب وفي كتاب الأربعين في أصول الدين أن ماسوى الواحد يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فهو محدث، ينتج أن ماسوى الواحد الأحد الحق فهو محدث، فيلزم القطع بأن أبليس وجميع جنوده يكونون موضوعين بالحدوث. وحصول الوجود بعد العدم ، وحيئند يعود الالزام المذكور على ماقررناه ، فهذا تقرير المقصود الأصلي من هذه الآية وبالله التوفيق .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (و جعلوا لله شركاء الجن) معناه : و جعلوا الجن شركاء الله .

فإن قيل : فما الفائدة في التقديم ؟

قلنا : قال سيبويه : إنهم يقدرون الأهم الذي هم بشأنه أعني ، فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخد لله شريك سواء كان ملكا أو جنبا أو إنسيا أو غير ذلك. فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (الجن) بالنصب والرفع والجر ، أما وجہ النصب فالمشهور أنه بدل من قوله (شركاء) قال بعض المحققين : هذا ضعيف لأن البدل ما يقوم مقام البديل ، فلو قيل : وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الأولى جعله عطف بيان . وأما وجہ القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل (و جعلوا لله شركاء) فهذا الكلام لوقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والأنس والحجر والوشن فكانه قيل ومن أولئك الشركاء ؟ فقيل : الجن . وأما وجہ القراءة بالجر فعلى الاضافة الى هي للتبيين .

﴿المَسْأَلَةُ الْثَالِثَةُ﴾ اختلقو في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه: فالأول: ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم إلهين أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر.

﴿والقول الثاني﴾ أن الكفار كانوا يقولون الملائكة بنيات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة، وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم، لأن لفظ الجن مشتق من الاستئثار، والملائكة مستترون عن الأعين، وكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من قوله الملايكه بنيات الله؟ قوله بجعل الملائكة شركاء الله حتى يتم انتطاباً للفظ الآية على هذا المعنى، ولعله يقال: إن هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنها بنيات الله فهي مدبرة لأحوال هذا العالم وحيثند يحصل الشرك.

﴿والقول الثالث﴾ وهو قول الحسن وطائفته من المفسرين أن المراد: أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام، وإلى القول بالشرك، فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم، فصاروا من هذا الوجه قائلين: يكون الجن شركاء الله تعالى. وأقول: الحق هو القول الأول. والقولان الآخرين ضعيفان جداً. أما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنيات الله، فهذا باطل من وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله (وخرقوا له بنين وبنتان بغير علم) فالقول باثبات البنات لله ليس إلا قول من يقول الملائكة بنيات الله، فلو فسرنا قوله (وجعلوا له شركاء الجن) بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة، وأنه لا يجوز.

﴿الوجه الثاني﴾ في إبطال هذا التفسير أن العرب قالوا: الملائكة بنيات الله، وإثبات الولد لله غير، وإثبات الشريك له غير، والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله (لم يلد ولم ي يكن له كفواً أحد) ولو كان أحد هماعين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عيناً.

﴿الوجه الثالث﴾ أن القائلين يزدآن وأهرب من يصرحون باثبات شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم، فصرف اللفظ عنه وحمله على إثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز.

﴿وأما القول الثاني﴾ وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة: أن الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الأصنام، وهذا في غاية البعد لأن الداعي إلى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكاً لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه، وأيضاً فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكثير من غير فائدة، لأن الرد على عبادة الأصنام وعلى عبادة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء، فثبتت سقوط هذين القولين، وظهر أن الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه.

وأما قوله تعالى ﴿وخلقهم﴾ ففيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله (خلقهم) إلى ماذا يعود؟ على قولين:
 ﴿فالقول الأول﴾ إنه عائد إلى (الجن) والمعنى أنهم قالوا الجن شركاء الله، ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن إهرا من محدث، ثم إن في الجحود من يقول إنه تعالى تفكير في مملكة نفسه واستعظامها فحصل نوع من العجب، فتولد الشيطان عن ذلك العجب، ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فقوله تولد من شكه الشيطان، فهو لا معترضون بأن إهرا من محدث، وأن محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى (وخلقهم) إشارة إلى هذا المعنى، ومتي ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكا لله في تدبير العالم، لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق، وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى الكامل محال في العقول.

﴿والقول الثاني﴾ أن الضمير عائد إلى المجاعلين، وهم الذين أثبتو الشرارة بين الله تعالى وبين الجن، وهذا القول عندي ضعيف لوجهين: أحدهما: أنا إذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تماماً كاملاً في بطلان ذلك المذهب، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانية: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه

﴿البحث الثاني﴾ قال صاحب الكشاف: قرىء (وخلقهم) أي اختلاقهم للافك. يعني: وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذباختهم إلى الله في قوله (والله أمرنا بها)
 ثم قال ﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ أقول إنه تعالى حكى عن قوم أنهم أثبتو إبليس شريكاً لله تعالى. ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنهم أثبتو الله بنين وبنات. أما الذين أثبتو البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أثبتو البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله (بغير علم) كالتبني على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه.

﴿الحججة الأولى﴾ أن الإله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته، فولده إما أن يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون، فإن كان واجب الوجود لذاته كان مستقلاً بنفسه قائماً بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر، ومن كان كذلك لم يكن والده البتة لأن الولد مشعر بالفرعية وال الحاجة وأما إن كان ذلك الولد يمكن الوجود لذاته فيئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته، ومن كان كذلك فيكون عبداً له لا ولد له، فثبت أن من عرف أن الإله ماهو، امتنع منه أن يثبت له البنات والبنين.

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^{١٠١}

﴿الحجّة الثانية﴾ أن الولد يحتاج إليه أن يقوم مقامه بعد فناه ، وهذا إنما يعقل في حق من يفني ، أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه .

﴿الحجّة الثالثة﴾ ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من أجزاء الوالد ، وذلك إنما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكّن انفصال بعض أجزائه عنه ، وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته حال ، فحاصل الكلام ان من علم ان الله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) إشارة إلى هذه الدقيقة

﴿البحث الثاني﴾ قرأ نافع (وخرقوا) مشددة الراء . والباقيون (خرقوا) خفيفة الراء . قال الواحدى : الاختيار التخفيف ، لأنها أكثر والتشديد للمبالغة والتکثير .

﴿البحث الثالث﴾ قال الفراء : معنى (خرقوا) افتعلوا واقتروا . قال : وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقو ، واقتروا واحد . وقال الليث . يقال : تخرب الكذب وتخلقه ، وحكي صاحب الكشاف : أنه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال : كلمة عربية كانت تقولها . كان الرجل إذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها ، والله أعلم . ثم قال : ويحوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه . أى شقوا له بنين وبنات .

ثم إنه تعالى ختم الآية فقال ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصْفُونَ﴾ فقوله سبحانه تزييه لله عن كل مالا يليق به . وأما قوله (وتعالى) فلا شك أنه لا يفيد العلو في المكان ، لأن المقصود هنا تزييه الله تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة ، والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى . ثبت أن المراد هنا تعالى عن كل اعتقاد باطل . وقول فاسد ،

فإن قالوا : فعلى هذا التقدير لا يليق بين قوله «سبحانه» وبين قوله «وتعالى» فرق قلنا : بل ييقى بينهما فرق ظاهر ، فإن المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه وينزهه عملا لا يليق به والمراد بقوله (وتعالى) كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سببه مسبح أو لم يسببه ، فالتسبيح يرجع إلى أقوال المسبحين ، والتعالى يرجع إلى صفتة الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره

قوله تعالى ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ

وهو بكل شيء عالم

اعلم أنه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين . شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال (بديع السموات والأرض)

واعلم أن تفسير قوله (بديع السموات والأرض) قد تقدم في سورة البقرة إلا أنا نشير هنا إلى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية . فنقول : الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ، ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقها غيره فيها ، يقال : انه أبدع فيه إذا عرفت هذا فنقول : ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير أبي ولا نطفة بل أنه إنما حدث ودخل في الوجود . لأن الله تعالى أخرجه إلى الوجود من غير سبق الأب

إذا عرفت هذا فنقول : المقصود من الآية أن يقال إنكم إما أن تريدوا بكونه ولدا الله تعالى انه أحدهم على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة والد . وإما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى كا هو المأثور المعهود من كون الانسان ولد لأبيه ، وإما أن تريدوا بكونه ولد الله فهو ما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين

أما الاحتمال الأول : باطل ، وذلك لأنه تعالى وان كان يحدث الحوادث في مثل هذا العالم الأسفلي بناء على أسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا أن النصارى يسلكون أن العالم الأسفلي حدث ، وإذا كان الأمر كذلك . لزمه الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والأرض من غير سابقة مادة ولا مدة ، وإذا كان الأمر كذلك . وجب أن يكون إحداثه للسموات والأرض ابداً فلو لزم من مجرد كونه مبدعاً لاحداث عيسى عليه السلام كونه والداته لزم من كونه مبدعاً للسموات والأرض كونه والداتها . ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق ، فثبت أن مجرد كونه مبدعاً لعيسى عليه السلام لا يقتضي كونه والداته ، فهذا هو المراد من قوله (بديع السموات والأرض) وأنا ذكر السموات والأرض فقط ولم يذكر ما فيهما لأن حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الابداع ، أما حدوث ذات السموات والأرض فقد كان على سبيل الابداع ، فكان المقصود من الازمام حاصلاً بذلك السموات والأرض . لا بذكر ما في السموات والأرض ، فهذا إبطال الوجه الأول

وأما الاحتمال الثاني : وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الأمر المعتمد المعروف من الولادة في الحيوانات ، فهذا أيضاً باطل ويدل عليه وجوه (الوجه الأول) أن تلك الولادة لا تصح إلا من كانت له صاحبة وشهوة ، وينفصل عنه

جزء ويختبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة ، وهذه الأحوال إنما ثبتت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكنون والحد والنهاية والشهوة واللذة ، وكل ذلك على خالق العالم محال . وهذا هو المراد من قوله أى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة .

﴿والوجه الثاني﴾ أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرًا على الخلق والإيجاد والتكون دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد . أما من كان خالقاً لكل الممكنات قادراً على كل المحدثات ، فإذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ، ومن كان هذا الذي ذكرنا صفتة ونعته ، امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله (وخلق كل شيء)

﴿والوجه الثالث﴾ وهو أن هذا الولد إما أن يكون قد ياماً أو محدثاً ، لا جائز أن يكون قد ياماً لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته . وما كان واجب الوجود لذاته كان غنياً عن غيره فامتنع كونه ولداً لغيره . فبقي أنه لو كان ولداً لوجب كونه حادثاً ، فنقول إنه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالاً ونفعاً أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك ، فإن كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه إلا والداعي إلى إيجاد هذا الولد كان حاصلاً قبل ذلك ، ومتي كان الداعي إلى إيجاده حاصلاً قبله وجوب حصول الولد قبل ذلك ، وهذا يوجب كون ذلك الولد أزلياً وهو محال ، وإن كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازيد مرتبة في الالهيّة ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحده البة في وقت من الأوقات ، وهذا هو المراد من قوله (وهو بكل شيء علیم) وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد إنما يحدث بقضاء الشهوة ، وقضاء الشهوة يوجب اللذة ، واللذة مطلوبة لذاتها ، فلو سحت اللذة على الله تعالى مع أنها مطلوبة لذاتها ، وجب أن يقال إنه لا وقت إلا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه إلى تحصيلها قبل ذلك الوقت لأن الله تعالى لما كان عالماً بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوماً ، وإذا كان لأمر كذلك ، وجب أن يحصل تلك اللذة في الأزل ، فلزم كون الولد أزلياً ، وقد بينا أنه محال ثبت أن كونه تعالى عالماً بكل المعلومات مع كونه تعالى أزلياً يمنع من صحة الولدعليه ، وهذا هو المراد من قوله (وهو بكل شيء علیم) ثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن إثبات الولد لله تعالى بناءً على هذين الاحتمالين المعلومين ، فاما إثبات الولد لله تعالى بناءً على احتمال ثالث فذلك باطل ، لأنه غير متصور ولا مفهوم عند العقل ، فكان القول باثبات الولادة بناءً على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضاً في محض الجهة وأنه باطل ، فهذا هو المقصود من هذه الآية

ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
وَكِيلٌ ١٠٢»

ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسألة كلاماً يساويه في القوة والكمال
لعجزوا عنه ، فالمحمد لله الذي هدانا لهذا ما كنا لننتهي لو لأن هدانا الله .

قوله تعالى (ذلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ)
اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من
ذهب إلى الإشراك بالله ، وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل
اللائقة به . ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات ، وبين بالدلائل القاطعة فساد القول
بها فعند هذا ثبت أن الله العالم فرد واحد صمد منه عن الشريك والنظير والضد والنجد ، ومنه
عن الأولاد والبنين والبنات ، فعند هذا صرخ بالنتيجة فقال : ذلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالقُ
كُلِّ مَا سُوِّا هُوَ فَاعبُدُوهُ وَلَا تَعْبُدُوا غَيْرَهُ أَحَدًا فَإِنَّهُ هُوَ الْمُصْلِحُ لِهُمْ هُوَ الْعَبَادُ ، وَهُوَ الَّذِي يَسْمَعُ
دُعَاءَهُمْ وَيَرَى ذُنُوبَهُمْ وَيَعْلَمُ حاجَتَهُمْ ، وَهُوَ الْوَكِيلُ لِكُلِّ أَحَدٍ عَلَى حَصْوَلِ مَهْمَاتِهِ ، وَمِنْ
تَأْمُلِ فِي هَذَا النَّظَمِ وَالتَّرْتِيبِ فِي تَقْرِيرِ الدِّعْوَةِ إِلَى التَّوْحِيدِ وَالتَّنْزِيهِ ، وَإِظْهَارِ فسادِ الشَّرِكِ ، عَلِمَ أَنَّهُ
لَا طَرِيقَ أَوْضَعُ وَلَا أَصْلَحُ مِنْهُ . وَفِي الْآيَةِ مَسَائِلٌ :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (ذلِكُمْ) إشارة إلى الموصوف بما تقدم من الصفات
وهو مبتدأ وما بعده أخبار متراصة ، وهي (الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء) أي ذلك الجامع
لهذه الصفات فاعبدوه، على معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ،
ولَا تعبدوا أحدا سواه

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق إلى خالق
ومؤجد ، ومحدث ، ومبدع ، ومدير ، ولم يذكر دليلاً منفصلاً يدل على نفي الشركاء ، والاضداد
والانداد ، ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكا ، فهذا
القدر يكون أوجب الجزم بالتشريك من الجن ، ثم أبطله ، ثم إنه تعالى بعد ذلك أتى بالتوحيد
المحس حيث قال (ذلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعبُدُوهُ) وعند هذا يتوجه السؤال
وهو أن حاصل ما تقدم إقامة الدليل على وجود الخالق ، وتزييف دليل من أثبت لله شريكا ، فهذا

القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المض؟ فنقول: للعلماء في إثبات التوحيد طرق كثيرة، ومن جملتها هذه الطريقة. وتقريرها من وجوه: الأول: قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد. فالقول فيه متكافئ، فوجب القول بالتوحيد أما قولنا: الصانع الواحد كاف فلان الله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه إلهًا للعالم، ومدبر الله. وأمامان الزائد على الواحد، فالقول فيه متكافئ، فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته، فلم يكن إثبات عدد أولى من إثبات عدد آخر، فيلزم إما إثبات آلة لازمية لها، وهو محال. أو إثبات عدد معين مع أنه ليس ذلك العدد أولى من سائر الأعداد، وهو أيضاً محال، وإذا كان القسمان باطلين لم يبق إلا القول بالتوحيد.

«الوجه الثاني» في تقرير هذه الطريقة أن الله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم، فلو قدرنا إلهًا ثانية لكن ذلك الثاني إما أن يكون فاعلاً و موجوداً لشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون، والأول باطل، لأنه لما كان كل واحد منها قادر على جميع الممكنات وكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلاً لذلك الفعل مانعاً الآخر عن تحصيل مقدوره، وذلك يجب كون كل واحد منها سبباً لعجز الآخر. وهو محال. وإن كان الثاني لا يفعل فعلاً ولا يوجد شيئاً كان ناقصاً معتطاً، وذلك لا يصلح للأ神性.

«والوجه الثالث» في تقرير هذه الطريقة أن نقول: إن هذا الله الواحد لابد، وأن يكون كاملاً في صفات الإلهية، ولو فرضنا إلهًا ثانية لكن ذلك الثاني إما أن يكون مشاركاً للأول في جميع صفات الكمال أولاً يكون، فإن كان مشاركاً للأول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزاً عن الأول بأمر ما، اذ لم يحصل الامتياز بأمر من الأمور لم يحصل التعدد والاثنية، وإذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الأمر المميز إما أن يكون من صفات الكمال أولاً يكون. فإن كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركة فيه بينهما، وإن لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال، فالموصوف به يكون موصوفاً بصفة ليست من صفات الكمال، وذلك نقصان. ثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الله الواحد كاف في تدبير العالم والإيجاد، وأن الزائد يجب نفيه وهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى هنا في تقرير التوحيد. وأما التمسك بدليل التائع فقد ذكرناه في سورة البقرة.

«المسألة الثالثة» تمسك أصحابنا بقوله (خالق كل شيء) على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالوا: أعمال العباد أشياء، والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية. فوجب كونه تعالى خالقاً لما

واعلم أنا أطربنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ، ونكتفي هنا من تلك الكلمات بنكبة قليلة . قالت المعتزلة : هذا اللفظ ، وان كان عاما إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم . فأحدهما : أنه تعالى قال (خالق كل شيء فاعبده) فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله (خالق كل شيء) لصار تقدير الآية : أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أتم مرة أخرى . وملعون أن ذلك فاسد . وثانية : أنه تعالى إنما ذكر قوله (خالق كل شيء) في معرض المدح والثناء على نفسه ، فلو دخل تحته أعمال العباد خرج عن كونه مدحا وثناء لأنه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواث والسرقة والكفر . وثالثاً : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (تد جامكم بصائر من ربكم فلن أبصر فلنفسه) ومن عمي فعليها ، وهذا تصریح بكون العبد مستقلابالفعل والترك ، وأنه لامانع له البتة من الفعل والترك ، وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى إذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد مستقلابه ، لأنه إذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع ، وإذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل . فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلابالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ، ثبت أن ذكر قوله (فن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها) يوجب تخصيص ذلك العموم . ورابعها : أن هذه الآية مذكورة عقب قوله (وجعلوا الله شركاء الجن) وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المحوس في إثبات الهمين للعالم . أحدهما يفعل اللذات والخيرات ، والأخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك (لا إله إلا هو خالق كل شيء) يحجب أن يكون محمولاً على ابطال ذلك المذهب ، وذلك إنما يكون إذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحضرات والأمراض والآلام ، فإذا حملنا قوله (خالق كل شيء) على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد . قالوا : ثبت أن هذه الدلائل الأربع توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى (خالق كل شيء) .

والجواب : أنا نقول الدليل العقلى القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية . و تقريره أن الفعل موقف على الداعى و خالق الداعى هو الله تعالى ، و مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى خالقا لافعال العباد ، وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلى القاطع زالت الشكوك و الشبهات .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (خالق كل شيءٍ فاعبده) يدل على ترتيب الأمر بالعبادة على كونه تعالى خالقاً لكل الأشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية، فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقاً للأشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الإطلاق، والله

هو المستحق للعبودية ، فهذا يشعر بصحّة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الإله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والابحاث والاختراع .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتاج كثير من المعتزلة بقوله (خالق كل شيء) على نفي الصفات ، وعلى كون القرآن مخلوقاً . أما نفي الصفات فلأنهم قالوا : لو كان تعالى عالماً بالعلم قادرًا بالقدرة ، لكن ذلك العلم والقدرة إما أن يقال : إنهم قد يمان . أو محدثان ، والأول باطل لأن عموم قوله (خالق كل شيء) يقتضي كونه خالقاً لكل الأشياء أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يتمتع أن يكون خالقاً لنفسه ، فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه ، والقول بإثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم ، وأنه لا يجوز . والثاني : وهو القول بحدوث علم الله وقدرته . فهو باطل بالاجماع ، ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك العلم والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى ، وأن ذلك محال . وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً فقلوا : القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم . فلزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى ، إلا أن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، ولذلك فإن دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

وجواب أصحابنا عنه : أنا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالعلم قادرًا بالقدرة ، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره ، وهو أن العبد وإن كان يعتقد أنه لا إله إلا هو ، وأنه لا مذهب إلا الله تعالى ، إلا أن هذا العالم عالم الأسباب .

وسمعت الشيخ الإمام الزاهد الوالد رحمه الله يقول : لو لا الأسباب لما ارتقى .
وإذا كان الأمر كذلك . فقد يعلق الرجل القلب بالأسباب الظاهرة ، فتارة يعتمد على الأمير ، وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير ، فحينئذ لا ينال إلا الحرمان ولا يجد إلا تكثير الأحزان ، والحق تعالى قال (وهو على كل شيء وكيل) والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله ، ولا مصلح للمهمات إلا الله ، فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ماسواه ، ولا يرجع في مهم من المهام إلا إليه .

﴿المسألة السابعة﴾ أنه قال : قبل هذه الآية بقليل (وخلق كل شيء) وقال ههنا (خالق كل شيء) وهذا كالتسكرار .

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْلَّطِيفُ الْخَبِيرُ «١٠٣»

والجواب من وجوه : الأول : أن قوله (وخلق كل شيء) إشارة إلى الماضي .

أما قوله (خالق كل شيء) فهو اسم الفاعل ، وهو يتناول الأوقات كلها ، والثاني : وهو التحقيق أنه تعالى ذكر هناك قوله (وخلق كل شيء) ليجعله مقدمة في بيان نفي الأولاد ، وهنالا ذكر قوله (خالق كل شيء) ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود إلا هو ، والحاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاماً كثيرة ونتائج مختلفة ، فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ، ليفرع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة .

(المسألة الثامنة) لسائل أن يقول : الإله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً ، فقوله (لا إله إلا هو) معناه لا يستحق العبادة إلا هو ، فما الفائدة في قوله بعد ذلك (فاعبده) فان هذا يوهم التكرير .

والجواب : قوله (لا إله إلا هو) أي لا يستحق العبادة إلا هو ، وقوله (فاعبده) أي لا تعبدو غيره .

(المسألة التاسعة) القوم كانوا معتبرين بوجود الله تعالى كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه ، كما قال تعالى (هل تعلم له سبيلاً) فقال (ذلكم الله ربكم) أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ، ثم قال بعده (ربكم) يعني الذي يريكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان ، وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها ، كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ثم قال (لا إله إلا هو) يعني أنكم لما عرقتم وجود الإله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه .

ثم قال (خالق كل شيء) يعني أنها صحيحة قولنا : لا إله سواه ، لأنه لا خالق للخلق سواه ، ولا مدبر للعالم إلا هو ، فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد .

قوله تعالى (لا تدركه الأ بصار وهو يدرك الأ بصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين . يرون أنه يوم القيمة من وجوه : الأول : في تقرير هذا المطلوب أن نقول : هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته .

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين برونه يوم القيمة.

﴿أَمَا الْمَقَامُ الْأَوَّل﴾ فتقريره: أنه تعالى تمدح بقوله (لا تدركه الأ بصار) وذلك مما يساعد الخصم عليه، وعليه بنوا استدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرؤية.

وإذا ثبتت هذا فنقول : لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التدرج بقوله (لا تدركه الأ بصار) لأن المعدوم لا تصح رؤيته . والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ، ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبتت أن قوله (لا تدركه الأ بصار) يفيد المدح ، وثبتت أن ذلك إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية ، وهذا يدل على أن قوله تعالى (لا تدركه الأ بصار) يفيد كونه تعالى جائز الرؤية ، وتمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يمكن رؤيته ، في حين لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء . أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية ، ثم إنه قدر على حجب الأ بصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة . فثبتت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته .

وإذا ثبت هذا وجوب القطع بأن المؤمنين يرونـه يوم القيمة ، والدليل عليه أن القائل قاتلانـ: قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونـه ، وقائل قال لا يرونـه ولا تجوز رؤيته . فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلـا . فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك ، وجـب القطع بأن المؤمنين يرونـه . فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية .

فان البصر لا يدرك شيئاً ثبتة في موضع من الموضع . بل المدرك هو البصر فوجب القطع بأن المراد من قوله (لاتدركه الابصار) هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله (وهو يدرك الابصار) المراد منه وهو يدرك المبصرين ، واعتزلت البصرة يواقوتنا على أنه تعالى يبصر الاشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله (وهو يدرك الابصار) يتضمن كونه تعالى مبصرا لنفسه ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وكان تعالى يرى نفسه . وكل من قال إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال : إن المؤمنين يرونـه يوم القيمة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونـه يوم القيمة ، وإن أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصاراً قلنا : قوله تعالى (وهو يدرك الابصار) المراد منه إما نفس البصر أو البصر ، وعلى

التقديرین : فيلزم كونه تعالى مبصرًا لا بصار نفسه ، وكونه مبصرًا الذات نفسه . وإذا ثبتت هذا وجوب أن يراه المؤمنون يوم القيمة ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

«الوجه الثالث» في الاستدلال بالآية أن لفظ (البصارات) صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهى تفيد الاستغراق فقوله (لاتدركه البصارات) يفيد أنه لا يراه جميع البصارات ، فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب .

إذا عرفت هذا فنقول : تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ، ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيدا ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم . فإذا قيل : إن محدثا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس ، وكذا قوله (لاتدركه البصارات) معناه : أنه لا تدركه جميع البصارات ، فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض البصارات . أقصى ما في الباب أن يقال : هذا تمسك بدليل الخطاب . فنقول : هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الادراك لأحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو بمجموع عبضا ، وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب .

«الوجه الرابع» في التمسك بهذه الآية ما نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول : إن الله تعالى لا يرى بالعين ، وإنما يرى بحاسة سادسة يخالقها الله تعالى يوم القيمة ، واحتج عليه بهذه الآية فقال : دلت هذه الآية على تخصيص نفي إدراك الله تعالى بالبصر ، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه ، فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزًا في الجملة ، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال : إنه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه ، فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن العوويل عليها في إثبات أن المؤمنين يرون الله في القيمة .

«المسألة الثانية» في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية .

اعلم أنهم يحتاجون بهذه الآية من وجهين : الأول : أنهم قالوا : الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية ، بدليل أن قائلًا لو قال أدركته ببصري وما رأيته ، أو قال رأيته وما أدركته ببصري فإنه يكون كلامه متناقضًا ، ثبت أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية .

إذا ثبتت هذا فنقول : قوله تعالى (لاتدركه البصارات) يقتضي أنه لا يراه شيء من البصارات في شيء من الأحوال ، والدليل على صحة هذا العموم وجهان : الأول : يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع الأحوال عنه فيقال : لاتدركه البصارات إلا بصر فلان ، وإلا في الحالة الفلانية والاستثناء

يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله . فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال . وذلك يدل على أن أحدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال .

«الوجه الثاني» في بيان أن هذه الآية تقيد العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمدًا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المراجج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ، ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ، ولاشك أنها كانت من أشد الناس علما بلغة العرب . فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب .

«الوجه الثاني» في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية أنهم قالوا : إن ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء ، وقوله بعد ذلك (وهو يدرك الأ بصار) أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله (لاتدركه الأ بصار) مدحا وثناء ، وإلا لزم أن يقال : إن ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء ، وذلك يوجب الركاك وهذا غير لائق بكلام الله .

إذا ثبت هذا فنقول : كل ما كان عدمه مدحًا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى ، والنقص على الله تعالى حمال ، لقوله (لاتأخذنَّ سُنَّةً وَلَا نَوْمًا) وقوله (ليس كمثله شيء) وقوله (لم يلد ولم يولد) إلى غير ذلك . فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا حمال .

واعلم أن القوم إنما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لأنه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله (وما الله يرید ظلما للعاليين) وقوله (وما ربك بظلام للعيid) مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم ، فذكروا لهذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم . فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب . والجواب عن الوجه الأول من وجوه : الأول : لا نسلم أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه : أن لفظ الإدراك في أصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى (قال أصحاب موسى أنا مدركون) أي للحقون وقال (حتى إذا أدركه الغرق) أي لحقه ، ويقال : أدرك فلان فلانا ، وأدرك الغلام أي بلغ الحلم ، وأدرك الثرة أي نضجت . فثبت أن الإدراك هو الوصول إلى الشيء .

إذا عرفت هذا فنقول : المرئي إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته . صار كان ذلك الأ بصار أحاط به قسمى هذه الرؤية إدراكا ، أما إذا لم يحيط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية إدراكا . فالحاصل أن الرؤية جنس تحتها نوعان : رؤية مع الاحاطة . ورؤية لامع الاحاطة . والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالإدراك فنون الإدراك . يفيد نفي نوع واحد من

نوعي الرؤية ، ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس . فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى ، فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم .

فإن قالوا لما يبنتم أن الادراك أمرٌ مغایرٌ للرؤبة فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الأربعه التي تمسكتم بها في هذه الآية في إثبات الرؤبة على الله تعالى .

قمنا : هذا بعيد لأن الادراك أخص من الرؤبة وإثبات الأخص يوجب إثبات الأعم . وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم . ثبتت أن البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا .

(الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول : هب أن الادراك بالبصر عبارة عن الرؤبة ، لكن لم قلتم أن قوله لاتدر كه الأ بصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الأحوال وفي كل الأوقات ؟ وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفي فمعارض بصحمة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النفي بل نسلم أنه يفيد العموم إلا أن نفي العموم غير ، وعموم النفي غير ، وقد دلنا على أن هذا اللفظ لا يفيد إلا نفي العموم ، وبيننا أن نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص ، وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال . وأما قوله إن عائشة رضي الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤبة فنقول : معرفة مفردات اللغة إنما تكتسب من علماء اللغة ، فأماماً كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه إلى التقليد ، وباجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله (لاتدر كه الأ بصار) يفيد نفي العموم . وثبت بصريح العقل أن نفي العموم مغایر لعموم النفي ومقصودهم إنما يتم لو دلت الآية على عموم النفي ، فسقط كلامهم

(الوجه الثالث) أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراب فقد تحمل على المعهود السابق أيضاً ، وإذا كان كذلك فقوله (لاتدر كه الأ بصار) يفيد أن الأ بصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ، ونحن نقول بموجبه فإن هذه الأ بصار وهذه الأ حدائق مادامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصولة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى ، وإنما تدرك الله تعالى إذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم أن عند الحصول هذه التغيرات لا تدرك الله ؟

(الوجه الرابع) سلنا أن الأ بصار البة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول إدراك الله تعالى بمحاسة سادسة مغایرة هذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به ؟ وعلى هذا التقدير فلا يبيق في التمسك بهذه الآية فائدة .

(الوجه الخامس) هب أن هذه الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات رؤبة الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام ، وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل

تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا؟

﴿الوجه السادس﴾ أن نقول بموجب الآية فنقول: سلمنا أن الأ بصار لا تدرك الله تعالى، فلم قلتم إن المبصرين لا يدركون الله تعالى؟ فهذا جموع الأسئلة على الوجه الأول. وأما الوجه الثاني فقد بيننا أنه يمكن حصول التدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث تتحقق رؤيته، بل إنما يحصل التدح لو كان بحيث تتحقق رؤيته، ثم إنه تعالى يحجب الأ بصار عن رؤيته، وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية، ثم نقول: إن النفي يمكن أن يكون سبيلاً لحصول المدح والثناء. وذلك لأن النفي المغض والعذر الصرف لا يكون موجباً للمدح والثناء. والعلم به ضروري، بل إذا كان النفي دليلاً على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء. قيل: بأن ذلك النفي يوجب المدح. ومثاله أن قوله (لاتأخذن سنة ولا نوم) لا يفيد المدح نظراً إلى هذا النفي. فإن الجماد لا تأخذن سنة ولا نوم إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات أبداً من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله (وهو يطعم ولا يطعم) يدل على كونه قائمًا بنفسه غنياً في ذاته لأن الجماد أيضاً يأكل ولا يطعم. إذا ثبت هذا فنقول: قوله (لاتدركه الأ بصار) يمكن أن يفيد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء، وذلك هو الذي قلناه، فإنه يفيد كونه تعالى قادرًا على حجب الأ بصار ومنها عن إدراكه ورؤيته. وبهذا التقرير فإن الكلام ينقلب عليهم حجة. فسقوط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجه.

﴿المسألة الثالثة﴾ أعلم أن القاضى ذكر فى تفسيره وجوهًا أخرى تدل على نفي الرؤية وهى فى الحقيقة خارجة عن المنسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض فى علم الأصول، ولما فعل القاضى ذلك فنحن ننصلها ونجيب عنها. ثم نذكر لأصحابنا وجوهاً دالة على صحة الرؤية. أما القاضى فقد تمسك بوجوه عقلية أولها: أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئى حاضراً وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهى أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد بعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئى مقابلًا أو فى حكم المقابل فإنه يجب حصول الرؤية، إذ لو جاز مع حصول هذه الأمور أن لا يحصل الرؤية جاز أن يكون بحضورنا بوقات وطلبات ولا نسمعها ولا نراها. وذلك يوجب السفسطة.

قالوا إذا ثبت هذا فنقول: إن اتفاء القرب القريب والبعد بعيد والحجاب وحصول المقابلة فى حق الله تعالى ممتنع، فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية هو سلامه الحاسة وكون المرئى بحيث تتحقق رؤيته. وهذا المعنى حاصلان فى هذا الوقت. فلو كان بحيث تتحقق رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته فى هذا الوقت. وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية.

قوله تعالى «لاتدر كه الأ بصار وهو يدرك الأنصار» الآية

(والحججة الثانية) أن كل مكان مرئياً كان مقابلأ أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك، فوجب أن تمنع رؤيته.

(والحججة الثالثة) قال القاضي : ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار ؟ إما أن يقرب منهم أو يقتربون عليهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب .

(والحججة الرابعة) قال القاضي : إن قاتم إن أهل الجنة يرونـه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل ، أو يرونـه في حال دون حال وهذا أيضاً باطل ، لأن ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد . وأيضاً فرؤيته أعظم اللذات ، وإذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتبهـنـ لـ تلك الرؤية أبداً . فإذا لم يروهـ في بعض الأوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بـ صفاتـ أهلـ الجنة . فـ هـذاـ بـ جـمـوعـ ما ذـكـرـهـ فـيـ كـتـابـ التـفـسـيرـ . وـ اـعـلـمـ أـنـ هـذـهـ الـوـجـوهـ فـيـ غـاـيـةـ الـضـعـفـ .

(أما الوجه الأول) فيقال له هـبـ أـنـ رـؤـيـةـ الـأـجـسـامـ وـ الـأـعـرـاضـ عـنـدـ حـصـولـ سـلامـةـ الـحـاسـةـ وـ حـضـورـ الـمـرـئـ وـ حـصـولـ سـائـرـ الشـرـائـطـ وـاجـبـةـ ، فـلـمـ قـاتـمـ إـنـ يـلـزـمـ مـنـهـ أـنـ يـكـونـ رـؤـيـةـ اللهـ تـعـالـىـ عـنـدـ سـلامـةـ الـحـاسـةـ وـعـنـدـ كـوـنـ الـمـرـئـ بـحـيـثـ يـصـحـ رـؤـيـةـ وـاجـبـةـ؟ أـلـمـ تـعـلـمـواـ أـنـ ذـاتـهـ تـعـالـىـ مـخـالـفـةـ لـسـائـرـ الـذـوـاتـ ، وـلـاـ يـلـزـمـ مـنـ ثـبـوتـ حـكـمـ فـيـ شـيـءـ ثـبـوتـ مـشـلـ ذـاكـ الـحـكـمـ فـيـهاـ يـخـالـفـهـ ، وـالـعـجـبـ مـنـ هـؤـلـاءـ الـمـعـتـزـلـةـ أـنـ أـوـلـهـمـ وـآـخـرـهـمـ عـولـواـ عـلـىـ هـذـاـ الـدـلـيلـ وـهـمـ يـدـعـونـ الـفـطـنـةـ التـامـةـ وـالـكـيـاسـةـ الشـدـيـدةـ وـلـمـ يـتـبـعـهـ أـحـدـ مـنـهـمـ هـذـاـ السـؤـالـ وـلـمـ يـخـطـرـ بـالـهـ رـكـاـكـهـ هـذـاـ الـكـلـامـ .

(وـأـمـاـ الـوـجـهـ الثـانـيـ) فيـقـالـ لـهـ إـنـ النـزـاعـ يـبـنـاـ وـبـنـيـكـ وـقـعـ فـيـ أـنـ الـمـوـجـودـ الـدـىـ لـاـ يـكـونـ مـخـتـصـاـ بـكـانـ وـجـهـ هـلـ يـجـوزـ رـؤـيـةـ أـمـ لـاـ ؟ فـاـمـاـ أـنـ تـدـعـواـ أـنـ الـعـلـمـ بـاـمـتـنـاعـ رـؤـيـةـ هـذـاـ الـمـوـجـودـ الـمـوـصـوفـ بـهـذـهـ الصـفـةـ عـلـمـ بـدـيـهـىـ أـوـ تـقـولـواـ أـنـ عـلـمـ اـسـتـدـلـالـىـ ، وـالـأـوـلـ باـطـلـ . لـاـنـهـ لـوـكـانـ الـعـلـمـ بـهـ بـدـيـهـىـ لـمـ وـقـعـ الـخـلـافـ فـيـهـ بـيـنـ الـعـقـلـاءـ . وـأـيـضـاـ فـيـتـقـدـيرـ أـنـ يـكـونـ هـذـاـ الـعـلـمـ بـدـيـهـىـ كـانـ الـاشـتـغالـ بـذـكـرـ الـدـلـيلـ عـثـاـ فـاتـرـ كـوـاـ الـاسـتـدـلـالـ وـاـكـتـفـواـ بـادـعـاءـ الـبـدـيـهـةـ . وـاـنـ كـانـ الثـانـيـ فـقـولـ : قـولـكـ الـمـرـئـ يـحـبـ أـنـ يـكـونـ مـقـابـلـ أـوـ فيـ حـكـمـ الـمـقـابـلـ إـعادـةـ لـعـينـ الدـعـوىـ ، لـاـنـ حـاـصـلـ الـكـلـامـ أـنـكـ قـلـتـ : الـدـلـيلـ عـلـىـ أـنـ مـاـ لـاـ يـكـونـ مـقـابـلـ وـلـاـ فيـ حـكـمـ الـمـقـابـلـ لـاـ تـجـوزـ رـؤـيـةـهـ ، أـنـ كـلـ مـاـ كـانـ مـرـئـاـ فـاـنـهـ يـحـبـ أـنـ يـكـونـ مـقـابـلـ أـوـ فيـ حـكـمـ الـمـقـابـلـ ، وـمـعـلـومـ أـنـهـ لـاـ فـائـدـةـ فـيـ هـذـاـ الـكـلـامـ إـلاـ اـعـادـةـ الدـعـوىـ

(وـأـمـاـ الـوـجـهـ الثـالـثـ) فيـقـالـ لـهـ لـمـ لـاـ يـجـوزـ أـنـ يـقـالـ إـنـ أـهـلـ الـجـنـةـ يـرـوـنـهـ وـأـهـلـ النـارـ لـاـ يـرـوـنـهـ ؟ لـاـ لـأـجـلـ الـقـرـبـ وـالـبـعـدـ كـاـذـكـرـتـ ، بـلـ لـأـنـهـ تـعـالـىـ يـخـلـقـ رـؤـيـةـ فـيـ عـيـونـ أـهـلـ الـجـنـةـ وـلـاـ يـخـلـقـهـ

في عيون أهل النار فلو رجعت في إبطال هذا الكلام إلى أن تجويفه يفضي إلى تجويف أن يكون بحضورنا بوقات وطلبات ولا زراها ولا نسمعها ، كان هذا رجوعا إلى الطريقة الأولى ، وقد سبق جوابها .

(وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال : إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال . أما قوله فهذا يقتضي أن يقال : إنه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد ، فيقال هذا عود إلى أن الأ بصار لا يحصل إلا عند الشرط المذكورة ، وهو عود إلى الطريق الأول ، وقد سبق جوابه ، وقوله ثانياً : الرؤية أعظم اللذات ، فيقال له إنها وإن كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال إنهم يشهونها في حال دون حال ، بدليل أن سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذىذة ثم أنها تحصل في حال دون حال فكذا هنا . فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في هذا الباب .

(المسألة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على أن المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها هنا عدا ، ونحيل تقريرها إلى الموضع اللائق بها . فالأول : أن موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى ، وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى . والثاني : أنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال (فإن استقر مكانه فسوف تراني) واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز ، وهذا الدليلان سيأتي تقريرهما إن شاء الله تعالى في سورة الاعراف .

(الحججة الثالثة) التمسك بقوله (لاتدركه الأ بصار) من الوجوه المذكورة .

(الحججة الرابعة) التمسك بقوله تعالى (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسْنَى) وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس .

(الحججة الخامسة) التمسك بقوله تعالى (فَنَّ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ) وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا وأطوارا

(الحججة السادسة) التمسك بقوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيْمَا وَمَلِكًا كَبِيرًا) فإن إحدى القراءات في هذه الآية (ملكًا) بفتح الميم وكسر اللام ، وأجمع المسلمين على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى . وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها .

(الحججة السابعة) التمسك بقوله تعالى (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ يَخْجُوُنَّ) وتحصيص الكفار بالحجب . يدل على أن المؤمنين لا يكونون محظوظين عن رؤية الله عز وجل .

(الحججة الثامنة) التمسك بقوله تعالى (وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَى عَنْ سُدْرَةِ الْمَتْهَى) وتقرير هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة النجم .

(الحججة التاسعة) أن القلوب الصافية مجبوة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه، وأكمل

طرق المعرفة هو الرؤية . فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لـكل أحد ، وإذا ثبت هذا وحب القطع بحصو لها القوله تعالى (ولكم فيها ما تشتهرى أنفسكم)

﴿الحجۃ العاشرة﴾ قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفَرْدَوْسِ) نزلاً دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزوا للمؤمنين ، والاقتصار فيها على النزل لا يجوز ، بل لابد وأن يحصل عقیب النزل تشریف أعظم حالاً من ذلك النزل ، وما ذاك إلا الرؤية .

﴿الحجۃ الحادیة عشرة﴾ قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وتفیر كل واحد من هذه الوجوه سیأته في الموضع الالاق به من هذا الكتاب . وأما الأخبار فكثیرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته» واعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤى في الجلاء والوضوح . لاف تشبيه المرئي بالمرئي ، ومنها ما اتفق الجمیور عليه من أنه صلی الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى (للذین أحسنوا الحسنى وزیادة) فقال الحسنى هي الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الله ، ومنها أن الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في أن النبي صلی الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المراج، ولم يکفر بعضهم بعضاً بهذا السبب؟ وما نسبة إلى البدعة والضلال . وهذا يدل على أنهم كانوا اجمعين على أنه لا امتناع عقلاني في رؤية الله تعالى ، فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية .

﴿المسألة الخامسة﴾ دل قوله تعالى (وهو يدرك الأ بصار) على أنه تعالى يرى الأشياء و يصرها ويدركها . وذلك لأنه إما أن يكون المراد من الأ بصار عين الأ بصار . أو المراد منه المبصرين ، فان كان الأول . وجوب الحكم بكونه تعالى رأيا لرؤيه الرائيين ولا بصار المبصرين ، وكل من قال ذلك قال إنه تعالى يرى جميع المريئات والمبصرات . وإن كان الثاني وجوب الحكم بكونه تعالى رأيا للمبصرين ، فعل كلام التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رأيا للمريئات .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله تعالى (وهو يدرك الأ بصار) يفيد الحصر معناه أنه تعالى هو يدرك الأ بصار ولا يدركها غير الله تعالى ، والمعنى أن الأمر الذي به يصير الحقيقة رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات ، أمر عجيب وما هي شريفة ، لا يحيط العقل بكثورتها . ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقة مطلع على ماهيتها ، فيكون المعنى من قوله (لاتدركه الأ بصار) هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقة ، وأن عقولاً من العقول لا يقف على كنه صديقه ، فكلت الأ بصار عن إدراكه ، وارتبدعت العقول عن الوصول إلى ميادين عزته ،

قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ فَنَ أَبْصَرَ فَلَنْفَسَهُ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلِيهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ

حَفِظٌ «١٠٤»

وكان أن شيئاً لا يحيط به ، فعلمه بمحيط بالشكل ، وإدراكه متداول للشكل ، فهذا كافية نظم هذه الآية .

﴿المسألة السابعة﴾ قوله (وهو اللطيف الخبير) اللطافة ضد الكثافة ، المراد منه الرقة ، وذلك في حق الله تعالى ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وهو من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة ، والأغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلها أحد إلا الله تعالى .

﴿الوجه الثاني﴾ أنه سبحانه لطيف في الانعام والرأفة والرحمة .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه لطيف بعباده ، حيث يثنى عليهم عند الطاعة ، ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ، ولا يقطع عنهم سواد رحمته سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة .

﴿الوجه الرابع﴾ إنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم ، وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم . وأما الخبر : فهو من الخبر وهو العلم ، والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتقاء المعاصي والآقدم على القبائح ، وقال صاحب الكشاف (اللطيف) معناه : أنه يلطف عن أن تدركه الأبصار (الخبر) بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار ، ولا يلطف شيء عن إدراكه ، وهذا وجه حسن .

قوله تعالى «قد جاءكم بصائر من ربكم فن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ» في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أنه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة ، والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الإلهية . عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبلیغ والرسالة فقال (قد جاءكم بصائر من ربكم) والبصائر جمع البصيرة ، وكما أن البصر اسم للأدرار التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس ، فالبصيرة اسم للأدرار التام الحاصل في القلب . قال تعالى (بل الإنسان على نفسه بصيرة) أي له من نفسه معرفة تامة ، وأراد بقوله (قد جاءكم بصائر من ربكم) الآيات المتقدمة ، وهي في نفسها ليست بصائر إلا أنها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ، ووقف على حقائقها ، فلما كانت هذه الآيات أسباباً لحصول البصائر . سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر ، والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به .

وَكَذَلِكَ نُصْرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلَنْبِينِهِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ^{١٠٥}

﴿أَمَا الْقَسْمُ الْأَوَّلُ﴾ وهو الذي يتعلق بالرسول ، فهو الدعوة إلى الدين الحق ، وتبيين الدلالة والبيانات فيها ، وهو أنه عليه السلام ماقصر في تبليغها وإيضاحها وإزالة الشبهات عنها ، وهو المراد من قوله (قد جاءكم بصائر من ربكم)

﴿وَأَمَا الْقَسْمُ الثَّانِي﴾ وهو الذي لا يتعلق بالرسول ، فاقدامهم على الإيمان وترك الكفر ، فان هذا لا يتعلق بالرسول ، بل يتعلق باختيارهم ، ونفعه وضره عائد إليهم ، والمعنى من أبصار الحق وآمن فلنفسه أبصر ، وإياها نفع ، ومن عمى عنه فعل نفسه عمى وإياها ضر بالعمى (وما أنا عليكم بحفيظ) احفظ أعمالكم وأجازيكم عليها . إنما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم .

﴿الْمَسْأَلَةُ الْثَّانِيَةُ﴾ في أحكام هذه الآية ، وهي أربعة ذكرها القاضى : فالأول : الغرض بهذه البصائر أن ينتفع بها اختيارا استحق بها التواب لا أن يحمل عليها أو يلجمها ، لأن ذلك يبطل هذا الغرض . والثانى : أنه تعالى إنما دلنا وبين لنامناف ، وأغراض المنافع تعود علينا لمنافع تعود إلى الله تعالى . والثالث : أن المرء بعده عن النظر والتدبر يضر بنفسه ، ولم يؤت إلا من قبله لامن قبل ربه . والرابع : أنه متمكن من الأمرين ، فلذلك قال (فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعلها) قال : وفيه إبطال قول الجبرة في المخلوق ، وفي أنه تعالى يكلف بلا قدرة .

واعلم أنه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والأمر والنهى ، فلا طريق فيه إلا معارضته بسؤال الداعي فإنه يهدم كل ما يذكر عنه .

﴿الْمَسْأَلَةُ الْثَّالِثَةُ﴾ المراد من الأ بصار ه هنا العلم ، ومن العمى الجهل ، ونظيره قوله تعالى (فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

﴿الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ﴾ قال المفسرون قوله (فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعلها) معناه لا آخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل . قالوا : وهذا إنما كان قبل الأمر بالقتال ، فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ، ومنهم من يقول آية القتال فاسحة لهذه الآية ، وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكيير النسخ من غير حاجة إليه ، والحق ما تقرر أ أصحاب أصول الفقه إن الأصل عدم النسخ ، فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان

قوله تعالى (وَكَذَلِكَ نُصْرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلَنْبِينِهِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) اعلم انه تعالى لما تم الكلام في الاهيات إلى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في إثبات

النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿فالشَّبَهَةُ الْأُولَى﴾ قوله يا محمد إنـ هذا القرآن الذى جئنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومتناقضاته الفضلاـ ، وتنظمه من عند نفسك ، ثم تقرأه علينا ، وتزعم أنه وحـى نـزل عليك من الله تعالى ، ثم أنه تعالى أجاب عنـه بالـوجوه الكثـيرـة ، فـهـذا تـقرـيرـ النـظمـ ، وـفـيـ الآـيـةـ مـسـائـلـ :

﴿الـمـسـأـلـةـ الـأـوـلـىـ﴾ اـعـلمـ أنـ المـرـادـ منـ قولـهـ (وـكـذـلـكـ نـصـرـفـ الـآـيـاتـ)ـ يـعـنـىـ أـنـهـ تـعـالـىـ يـأـتـىـ بـهـ مـقـوـاتـرـةـ حـالـاـ بـعـدـ حـالـ ، ثمـ قـالـ (وـلـيـقـولـواـ دـرـسـتـ)ـ وـفـيـ مـبـاحـثـ .

﴿الـبـحـثـ الـأـوـلـ﴾ حـكـيـ الـواـحـدـيـ :ـ فـيـ قولـهـ درـسـ الـكـتـابـ قولـينـ :ـ الـأـوـلـ :ـ قالـ الـأـصـمـيـ أـصـلـهـ منـ قولـهـ :ـ درـسـ الطـعـامـ إـذـ دـاسـهـ ،ـ يـدـرـسـهـ درـاسـاـ وـالـدـرـاسـ الـدـيـاـسـ بـلـغـةـ أـهـلـ الشـامـ قالـ :ـ وـدرـسـ الـكـلـامـ منـ هـذـاـ أـىـ يـدـرـسـهـ فـيـخـفـ عـلـىـ لـسـانـهـ ،ـ وـالـثـانـىـ :ـ قالـ أـبـوـ الـهـيـثـمـ درـسـتـ الـكـتـابـ أـىـ ذـلـلـتـهـ بـكـثـيرـةـ القرـاءـةـ حـتـىـ خـفـ حـفـظـهـ ،ـ مـنـ قولـهـ درـسـتـ الثـوـبـ أـدـرـسـهـ درـسـاـ فـهـوـ مـدـرـوسـ وـدرـيـسـ ،ـ أـىـ أـخـلـقـتـهـ ،ـ وـمـنـهـ قـيـلـ لـلـثـوـبـ الـخـالـقـ درـيـسـ لـأـنـهـ قـدـلـانـ ،ـ وـالـدـرـاسـةـ الـرـيـاضـةـ ،ـ وـمـنـهـ درـسـتـ السـوـرـةـ حـتـىـ حـفـظـتـهـ ،ـ ثـمـ قـالـ الـواـحـدـيـ :ـ وـهـذـاـ القـوـلـ قـرـيبـ مـاـفـالـهـ الـأـصـمـيـ بـلـ هـوـ نـفـسـهـ لـأـنـ المـعـنـىـ يـعـودـ فـيـ إـلـىـ التـدـلـيلـ وـالـتـلـيـنـ .

﴿الـبـحـثـ الثـانـ﴾ قـرـأـ ابنـ كـشـيرـ وـأـبـوـ عـمـرـوـ دـارـسـتـ بـالـأـلـفـ وـنـصـبـ التـاءـ ،ـ وـهـوـ قـرـاءـةـ ابنـ عـبـاسـ وـمـجـاهـدـوـ تـفـسـيرـهـ أـقـرـأـتـ عـلـىـ يـهـودـ وـقـرـؤـاـ عـلـيـكـ ،ـ وـجـرـتـ بـيـنـكـ وـبـيـنـهـ مـدـارـسـةـ وـمـذـكـرـةـ ،ـ وـيـقـوـىـ هـذـهـ القرـاءـةـ قولـهـ تـعـالـىـ (إـنـ هـذـاـ إـلـاـ إـلـفـكـ اـفـتـرـاـمـ وـأـعـانـهـ عـلـيـهـ قـومـ آخـرـونـ)ـ وـقـرـأـ ابنـ عـامـرـ (درـسـتـ)ـ أـىـ هـذـهـ الـاـخـبـارـ الـتـىـ تـلـوـتـهـ عـلـيـنـاـ قـدـيـمةـ قـدـدـرـسـتـ وـأـنـمـحـتـ ،ـ وـمـضـتـ مـنـ الـدـرـسـ الـذـىـ هـوـ تـعـقـيـ الـأـثـرـ وـإـحـمـاءـ الرـسـمـ ،ـ قـالـ الـأـزـهـرـىـ مـنـ قـرـأـ (درـسـتـ)ـ فـعـنـاهـ تـقـادـمـتـ أـىـ هـذـاـ الذـىـ تـلـوـهـ عـلـيـنـاـ قـدـ تـقـادـمـ وـتـطـاوـلـ وـهـوـ مـنـ قـوـلـهـ درـسـ إـلـاـثـرـ يـدـرـسـ درـوـسـاـ .

وـاعـلمـ أـنـ صـاحـبـ الـكـشـافـ روـىـ هـنـاـ قـرـأـتـ أـخـرـىـ :ـ فـاحـداـهاـ :ـ (درـسـتـ)ـ بـضمـ الرـاءـ مـبـالـغـةـ فـ(درـسـتـ)ـ أـىـ اـشـتـدـدـرـوـسـهـ .ـ وـثـانـيـهـ (درـسـتـ)ـ عـلـىـ الـبـنـاءـ الـمـفـعـولـ بـعـنـىـ قـدـمـتـ وـعـفـتـ .ـ وـثـالـثـهـ :ـ (درـسـتـ)ـ وـفـسـرـوـهـ بـدـارـسـتـ الـيـهـودـ مـحـمـداـ .ـ وـرـابـعـهـ (درـسـ)ـ أـىـ درـسـ مـحـمـدـ .ـ وـخـامـسـهـ (درـسـاتـ)ـ عـلـىـ مـعـنـىـ هـىـ دـارـسـاتـ أـىـ قـدـيـمـاتـ أـوـ ذـاتـ درـسـ كـعـيـشـةـ رـاضـيـةـ .

﴿الـبـحـثـ الثـالـثـ﴾ «ـالـوـاـوـ»ـ فـقولـهـ (وـلـيـقـولـواـ)ـ عـطـفـ عـلـىـ دـضـمـرـ وـأـنـقـدـيرـ وـكـذـلـكـ نـصـرـفـ الـآـيـاتـ لـنـلـزـمـهـمـ الـحـجـةـ وـلـيـقـولـواـ خـذـفـ الـمـعـطـوفـ عـلـيـهـ لـوـضـوحـ مـعـنـاهـ .

«البحث الرابع» أعلم أنه تعالى قال (وَكُذلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ) ثم ذكر الوجه الذي لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران: أحدهما قوله تعالى (وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ) والثاني قوله (ولَنَبِيِّنَ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) أما هذا الوجه الثاني فلا إشكال فيه لأنَّه تعالى بين أنَّ الحِكْمَةَ في هذا التصريف أنَّ يظهر منه البيان والفهم والعلم. وإنما الكلام في الوجه الأول وهو قوله (وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ) لأنَّ قوله للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول، وعند هذا الكلام عاد بحث مسألة الجبر والقدر. فأما أصحابنا فإنهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه إنَّا ذكرنا هذه الدلائل حالاً بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفراً على كفره، وتشييأ بعضهم فيزداد إيماناً على إيمانه، ونظيره قوله تعالى (يُضْلِلُ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا) وقوله (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي لُوبِهِمْ مَرْضٌ فَزَادُوهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ) وأما المعتزلة فقد تخيروا. قال الجنائـي والقاضـي: وليس فيه إلا أحد وجهـين: الأول: أن يحمل هذا الإثبات على النفي، والتقدير: وَكُذلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ ثُلَّا يَقُولُوا دَرَسْتَ . ونظيره قوله تعالى (يَبْيَنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضْلُلُوا) ومعناه: ثُلَّا تضلـوا . والثاني: أن تحمل هذه اللام على لام العاقبة. والتقدير: أن عاقبة أمرـهم عند تصريفـنا هذه الآيات أن يقولـوا هذا القولـ مستـندينـ إلى اختيارـهمـ، عـادـلـينـ عـماـ يـلـزمـ منـ النـظرـ فيـ هـذـهـ الدـلـائـلـ . هـذـاـ غـايـةـ كـلامـ الـقـومـ فيـ هـذـاـ الـبـابـ .

ولـقـائلـ أـنـ يـقـولـ: أـمـاـ الـجـوابـ الـأـوـلـ فـضـعـيفـ مـنـ وـجـهـينـ: الـأـوـلـ: أـنـ حـمـلـ الـإـثـبـاتـ عـلـىـ النـفـيـ تـحـريـفـ لـكـلامـ اللهـ وـتـغـيـرـهـ ، وـفـتـحـ هـذـاـ الـبـابـ يـوـجـبـ أـنـ لـاـ يـقـيـقـ وـثـوقـ لـاـ بـنـفـيـهـ وـلـاـ بـأـثـبـاتـهـ ، وـذـلـكـ يـخـرـجـهـ عـنـ كـوـنـهـ حـجـةـ وـأـنـ باـطـلـ . وـالـثـانـيـ: أـنـ بـتـقـدـيرـ أـنـ يـجـوزـ هـذـاـ النـوـعـ مـنـ التـصـرـفـ فـيـ الـجـلـةـ ، إـلـأـنـهـ غـيـرـ لـاـقـتـبـةـ بـهـذـاـ الـمـوـضـعـ ، وـذـلـكـ لـأـنـ النـبـيـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ كـانـ يـظـهـرـ آيـاتـ الـقـرـآنـ بـجـمـاـ نـجـمـاـ ، وـالـكـفـارـ كـانـوـاـ يـقـولـوـنـ: إـنـ مـحـمـداـ يـضـمـ هـذـهـ آيـاتـ بـعـضـهـاـ إـلـىـ بـعـضـ وـيـتـفـكـرـ فـيـهـ وـيـصـلـحـهـ آيـةـ فـآيـةـ شـمـ يـظـهـرـهـاـ ، وـلـوـ كـانـ هـذـاـ بـوـحـيـ نـازـلـ إـلـيـهـ مـنـ السـمـاءـ ، فـلـمـ لـاـيـاتـ بـهـذـاـ الـقـرـآنـ دـفـعـةـ وـاحـدةـ؟ـ كـمـ أـنـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـتـىـ بـالـتـورـةـ دـفـعـةـ وـاحـدةـ .

إذا عـرـفـتـ هـذـاـ فـقـولـ: إـنـ تـصـرـيفـ هـذـهـ آيـاتـ حـالـاـ خـالـاـ هـىـ إـلـيـ أـوـقـعـتـ الشـبـهـ لـلـقـومـ فـيـ أـنـ مـحـمـداـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ ، إـنـمـاـ يـأـتـىـ بـهـذـاـ الـقـرـآنـ عـلـىـ سـيـلـ الـمـدـارـسـةـ مـعـ التـفـكـرـ وـالـمـذـكـرـةـ مـعـ أـقـوـامـ آخـرـينـ وـعـلـىـ مـاـيـقـولـ الـجـنـائـيـ وـالـقـاضـيـ فـاـنـهـ يـقـضـىـ أـنـ يـكـوـنـ تـصـرـيفـ هـذـهـ آيـاتـ حـالـاـ بـعـدـ حـالـ يـوـجـبـ أـنـ يـمـتـنـعـوـاـ مـنـ القـوـلـ بـأـنـ مـحـمـداـ عـلـيـهـ الصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ إـنـمـاـ يـأـتـىـ بـهـذـاـ الـقـرـآنـ عـلـىـ سـيـلـ الـمـدـارـسـةـ وـالـمـذـكـرـةـ . قـبـلتـ أـنـ الـجـوابـ ذـكـرـهـ إـنـمـاـيـصـحـ لـوـجـعـلـنـاـ تـصـرـيفـ آيـاتـ عـلـةـ لـأـنـ يـمـتـنـعـوـاـ مـنـ ذـلـكـ القـوـلـ ، مـعـ أـنـمـيـنـاـ أـنـ تـصـرـيفـ آيـاتـ ، هـوـ الـمـوـجـبـ لـذـلـكـ القـوـلـ فـسـقـطـ هـذـاـ الـكـلامـ .

اتَّبِعْ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ
الْمُشْرِكِينَ «١٠٦» وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ
عَلَيْهِمْ بَوْكِيلٌ «١٠٧»

وأما الجواب الثاني: وهو حمل اللام على لام العاقبة ، فهو أيضاً بعيد لأن حمل هذه اللام على لام العاقبة مجاز ، وحمله على لام الغرض حقيقة ، والحقيقة أقوى من المجاز فلوقتنا «اللام» في قوله (وليقولوا درست) لام العاقبة في قوله (ولينبئنه لقوم يعلمون) للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وأنه لا يجوز . ثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) وما يؤكده هذا التأويل قوله (ولينبئنه لقوم يعلمون) يعني أنا ما يبينه إلا لمؤلاه ، فأما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم ، ولما دل هذا على أنه تعالى ماجعله بياناً إلا للمؤمنين ثبت أنه جعله ضلالاً للكافرين وذلك ماقلنا . والله أعلم .

قوله تعالى (اتبع ما أوحى إليك من ربك لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبونه في إظهار هذا القرآن إلى الافتراء أو إلى أنه يدارس أقواماً ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنًا ويدعى أنه نزل عليه من الله تعالى، أتبعه بقوله (اتبع ما أوحى إليك من ربك) لثلا يصير ذلك القول سبباً لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة ، والمقصود تقوية قلبه وإزالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ، ونبه بقوله (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) على أنه تعالى لما كان واحداً في الإلهية فإنه يجب طاعته ، ولا يجوز الاعتراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف الزائرين .

وأما قوله (وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ) فقيل : المراد ترك المقابلة ، فلذلك قالوا إنه منسوخ ، وهذا ضعيف لأن الأمر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الأمر بتركها دائماً ، وإذا كان الأمر كذلك لم يجب التزام النسخ . وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه ، وأن يعدل صلوات الله عليه إلى الطريق الذي يكون أقرب إلى القبول وأبعد عن التغفير والتغليظ .

قوله تعالى (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بَوْكِيلٌ)

اعلم أن هذا الكلام أيضاً متعلق بقولهم للرسول عليه السلام إنما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس وماذا كرتهم ، فكانه تعالى يقول له لا تلتفت إلى سفاهات هؤلاء الكفار ، ولا يثقلن عليك كفرهم ، فإني لو أردت إزالة الكفر عنهم لقدرت ، ولكنني تركتهم مع كفرهم ، فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم .

واعلم أن أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا) والمعنى : ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا ، وحيث لم يحصل الجزاء علينا أنه لم يحصل الشرط ، فعلينا أن مشيئة الله تعالى بعدم إشراكهم غير حاصلة . قالت المعتزلة : ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الإيمان ، وماشاء من أحد الكفر والشرك ، وهذه الآية تقتضي أنه تعالى ماشاء من الكل الإيمان ، فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لایمانهم على مشيئة الإيمان الاختياري الموجب للثواب والثاء ويحمل عدم مشيئته لایمانهم على الإيمان الحاصل بالقهقير والجبر والإجاء . يعني أنه تعالى ماشاء منهم أن يحملهم على الإيمان على سبيل القهر والإجاء ، لأن ذلك يبطل التكليف ويخرج الإنسان عن استحقاق الثواب . هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب ، وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه : الأول : لاشك أنه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر إن لم تصلح لایمان خالق تلك القدرة لاشك أنه كان مریداً للكافر ، وإن كانت صالحة لایمان لم يتراجع جانب الكفر على جانب الإيمان إلا عند حصول داع يدعوه إلى الإيمان ، وإلا لزم رجحان أحد طرف الممكن على الآخر لامرجح وهو محال ، وبمجموع القدرة مع الداعي إلى الكفر يجب الكفر ، وإذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى ، وثبت أن بمجموعهما يجب الكفر . ثبت أنه تعالى قد أراد الكافر من الكافر . الثاني : في تقرير هذا الكلام أن نقول : إنه تعالى كان عالماً بعدم الإيمان من الكافر ، ووجود الإيمان مع العلم بعدم الإيمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالاً ، والمحال مع العلم بكونه محالاً غير مراد ، فامتنع أن يقال إنه تعالى يريد الإيمان من الكافر . الثالث : هب أن الإيمان الاختياري أفضل وأنفع من الإيمان الحاصل بالجبر والقهقير إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل البة ، فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الإيمان على سبيل الإجاء ، لأن هذا الإيمان وإن كان لا يوجب الثواب العظيم ، فأقل ما فيه أن يخلصه من العقاب العظيم ، فترك ايجاد هذا الإيمان فيه على سبيل الإجاء يوجب وقوفه في أشد العذاب ، وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفاً على طرف البحر فيقول الوالد له : غص في

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيُسْبِوْا اللَّهَ عَدُوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ
زَيَّنَاهُ كُلُّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبَّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

قعر هذا البحر ل تستخرج **اللآلی العظيمة الرفيعة العالية منه** ، وعلم الوالد قطعاً أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق ، فهذا الأب أن كان ناظراً في حقه مشفقاً عليه ووجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له : اترك طلب تلك **اللآلی** فانك لا تجدها وتهلك ، ولكن الأولى لك أن تكتفى بالرزق القليل مع السلام ، فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الهالك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاحلاك فكذا هنـا والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما بين أنه لاقدرة لأحد على إزالـة الكفر عنـهم خـتم الكلام بما يـكمل معـه تبـصير الرسـول عليه السلام ، وذـلك أنه تعالى بين له قدر ما جـعلـهـ عليهـ فـذـكرـ أنهـ تعالىـ ما جـعلـهـ عليهمـ حـفيـظـاـ وـلاـ وـكـيلـاـ عـلـىـ سـيـلـ المـنـعـ لـهـمـ ، وـأـنـاـ فـوـضـ إـلـيـهـ الـبـلـاغـ بـالـأـمـرـ وـالـنـهـيـ فـالـعـمـلـ وـالـعـلـمـ وـفـيـ الـبـيـانـ بـذـكـرـ الدـلـائـلـ وـالـتـبـيـيـهـ عـلـيـهـ فـإـنـقـادـوـاـ لـلـقـبـولـ فـنـفـعـهـ عـائـدـهـيـمـ، وـإـلـاـ فـضـرـرـهـ عـائـدـهـيـمـ وـعـلـىـ الـتـقـدـيرـيـنـ فـلـاـ يـخـرـجـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ مـنـ الرـسـالـةـ وـالـنـبـوـةـ وـالـتـبـلـغـ .

قوله تعالى (ولَا تسبوا الذين يدعون من دون الله فَيُسْبِوْا اللَّهَ عَدُوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَاهُ كُلُّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبَّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

﴿أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَرْجِعُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

اعلم أن هذا الكلام أيضاً متعلق بقولهم للرسـول عليهـ السلام : إنـماـ جـمعـتـ هـذـاـ الـقـرـآنـ مـنـ مـدارـسـ النـاسـ وـمـذـاكـرـهـمـ، فـاـنـهـ لـاـ يـعـدـ أـنـ بـعـضـ الـمـسـلـمـيـنـ إـذـاـ سـمـعـوـاـ ذـلـكـ الـكـلـامـ مـنـ الـكـفـارـ غـضـبـوـاـ وـشـتـمـوـاـ آـهـتـهـمـ عـلـىـ سـيـلـ الـمـعـارـضـةـ ، فـهـىـ اللـهـ تـعـالـىـ عـنـ هـذـاـ الـعـمـلـ ، لـأـنـكـ متـىـ شـتـمـتـ آـهـتـهـمـ غـضـبـوـاـ فـرـبـمـاـ ذـكـرـوـاـ اللـهـ تـعـالـىـ بـمـاـ لـاـ يـنـبـغـيـ مـنـ القـوـلـ ، فـلـأـجـلـ الـاحـتـرـازـ عـنـ هـذـاـ الـمـذـورـ وـجـبـ الـاحـتـرـازـ عـنـ ذـلـكـ الـمـقـالـ ، وـبـالـجـمـلـةـ فـهـوـ تـبـيـيـهـ عـلـىـ أـنـ خـصـمـكـ إـذـاـ شـافـهـكـ بـجـهـلـ وـسـفـاهـهـ لـمـ يـحـزـ لـكـ أـنـ تـقـدـمـ عـلـىـ مـشـافـهـتـهـ بـمـاـ يـجـرـىـ مـجـرـىـ كـلـامـهـ فـاـنـ ذـلـكـ يـوـجـبـ فـتـحـ بـابـ الـمـشـاتـمـ وـالـسـفـاهـهـ وـذـلـكـ لـاـ يـلـيقـ بـالـعـقـلـاءـ ، وـفـيـ الـآـيـةـ مـسـائـلـ :

﴿الـمـسـأـلـةـ الـأـوـلـىـ﴾ ذـكـرـوـاـ فـيـ سـبـبـ نـزـولـ الـآـيـةـ وـجـوـهـاـ : الـأـوـلـ : قـالـ اـبـنـ عـبـاسـ : لـمـ نـزـلـ (إـنـكـ وـمـاتـبـدـوـنـ مـنـ دـوـنـ اللـهـ حـصـبـ جـهـنـمـ) قـالـ الـمـشـرـكـوـنـ : لـئـنـ لـمـ تـنـتـهـ عـنـ سـبـ آـهـتـهـمـ وـشـتـمـهـاـ لـهـجـوـنـ إـهـلـكـ فـزـلـتـ هـذـهـ الـآـيـةـ أـقـوـلـ : لـىـ هـنـاـ إـشـكـالـاـنـ : الـأـوـلـ : أـنـ النـاسـ اـنـفـقـوـاـ عـلـىـ أـنـ هـذـهـ الـسـوـرـةـ نـزـلتـ دـفـعـةـ وـاحـدـةـ فـكـيـفـ يـمـكـنـ أـنـ يـقـالـ : إـنـ سـبـبـ نـزـولـ هـذـهـ الـآـيـةـ كـذـاـ وـكـذـاـ . الـثـانـيـ : أـنـ

الكفار كانوا مقررين بالله تعالى وكانوا يقولون : إنما حسنت عبادة الأصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى ، وإذا كان كذلك ، فكيف يعقل إقدامهم على شتم الله تعالى وسبه .

﴿والقول الثاني﴾ في سبب نزول هذه الآية . قال السدي : لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش : ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا فانا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب : كان يمنعه فلما مات قتلوه ، فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا له : أنت كبرنا وخطبوا بما أردوا . فدعى محمدًا عليه الصلاة والسلام وقال : هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم ، وأن يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام «قولوا إلا إله إلا الله» فأبوا فقال أبو طالب : قل غير هذه الكلمة فإن قومك يكرهونها . فقال عليه الصلاة والسلام «ما أنا بالذى أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضطعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آهتنا وإلا شتمناك ، ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى (فيسبوا الله عدوا بغير علم)

واعلم أنا قد دللتا على أن القوم كانوا مقررين بوجود الله تعالى فاستحال إقدامهم على شتم الآله بل هنا احتمالات : أحدها : أنه ربما كان بعضهم قاتلًا بالدهر ونفي الصانع فما كان يالي بهذا النوع من السفاهة . وثانيها : أن الصحابة متى شتموا الأصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالله تعالى أجرى شتم الرسول بجري شتم الله تعالى كما في قوله (إن الذين ييايرونك إنما ييايرون الله) وكقوله (إن الذين يؤذون الله) وثالثها : أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ، ثم إنه لجهله كان يسمى ذلك الشيطان بأنه إله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم إله محمد بناء على هذا التأويل .

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول : إن شتم الأصنام من أصول الطاعات ، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها .

والجواب : أن هذا الشتم ، وإن كان طاعة . إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم ، وجب الاحتراز منه ، والأمر هنا كذلك ، لأن هذا الشتم كان يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله ، وعلى فتح باب السفاهة ، وعلى تنفيرهم عن قبول الدين ، وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم ، فلكونه مستلزمًا لهذه المنكرات ، وقع النهي عنه .

﴿المسألة الثالثة﴾قرأ الحسن (فيسبوا الله عدوا) بضم العين وتشديد الواو ، ويقال : عدا فلان عدوا وعدوا وعدوا . أي ظلم ظلماً جاوز القدر . قال الزجاج : وعدوا منصوب على المصدر ، لأن المعنى فيعدوا عدوا . قال : ويجوز أن يكون بارادة اللام ، والمعنى : فينسبوا الله للظلم .

Rāzī

6:108.



﴿المسألة الرابعة﴾ قال الجبائى : دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل بالكافر ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا . إذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به ، وكان لا ينهى عما ذكرنا ، وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء . كقوله لوسى وهرون (فقولا له قولًا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وذلك يبين بطلان مذهب المجرة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قالوا هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يصبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر ، والنهى عن المنكر يصبح إذا أدى إلى زيادة منكر ، وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعى إلى الدين ، إثلاً يتشغل بما لا فائدة له في المطلوب ، لأن وصف الأوّل أن
بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدر في إهانتها ، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها .

وأما قوله تعالى ﴿ كذلك زينا لكل أمة عملهم ﴾ فاحتاج أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر ، وللمؤمن الإيمان ، ولل العاصي المعصية ، وللطييع الطاعة . قال السعبي : حمل الآية على هذا المعنى محال ، لأن الله تعالى هو الذي يقول (الشيطان سول لهم) ويقول (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) ثم إن القوم ذكروا في الجواب وجوها : الأولى : قال الجبائى : المراد زينا لكل أمة تقدمت بأمرنا بهم من قبول الحق والسعبي أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال : المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون . الثاني : قال آخرون : المراد زينا لكل أمة من أمم الكفار سوء عملهم ، أي خليناهم وشأنهم وأمهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم . والثالث : أمهلنا الشيطان حتى زين لهم ، والرابع : زيناه في زعمهم وقولهم : إن الله أمرنا بهذا وزيته لنا هذا بمجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لأن الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص ، وذلك لأننا بینا غير مرّة أثر صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي . وبيننا أن تلك الداعية لابد وأن تكون بخلق الله تعالى ، ولا معنى لتلك الداعية الأعلىه واعتقاده أو ظنه باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد ، ومصلحة راجحة ، وإذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى ، وتلك الداعية لامعنى لها إلا كونه معتقدا لاشتغال ذلك الفعل على النفع الزائد ، والمصلحة الراجحة .

ثبت أنه يمكن أن يصدر عن العبد فعل ، ولا قول ولا حركة ولا سكون ، إلا إذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده ، وأيضا الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا ، والعلم بذلك ضروري بل إنما يختاره لاعتقاده كونه إيمانا وعلما وصدقا وحشا فولا سابقة الجهل الأولى لما اختار هذا الجهل . الثاني : ثم إننا ننقل الكلام إلى أنه لم اختار ذلك

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ
عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشَرِّكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ «١٠٩»

الجهل السابق، فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم أن يستمر ذلك إلى مالا نهاية له من الجهالات وذلك محال ، ولما كان ذلك باطلا وجوب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء ، وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا علينا وصدق ، فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر إلا إذازين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه ، فثبت بهذه البرهانين القاطعين القطعيين أن الذى يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذى لا يحيى عنه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد بطلت التأويلاں المذكورة بأسرها ، لأن المصير إلى التأويل إنما يكون عند تذرع حمل الكلام على ظاهره . أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر ، فقد سقطت هذه التكليفات بأسرها والله أعلم . وأيضاً فقوله تعالى (كذلك زينا لكل أمة عملهم) بعد قوله (فيسبوا الله عدوا بغير علم) مشعر بأن إقدامهم على ذلك المنكر إنما كان بتزيين الله تعالى . فاما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الأعمال الصالحة في قلوب الأمم ، فهذا كلام منقطع عما قبله ، وأيضاً فقوله (كذلك زينا لكل أمة عملهم) يتناول الأمم الكافرة والمؤمنة ، فتخصيص هذا الكلام بالأمة المؤمنة ترك لظاهر العموم ، وأما سائر التأويلاں ، فقد ذكرها صاحب الكشاف : وسقطرها لا يخفى ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) فالمقصود منه أن أمرهم مفوض إلى الله تعالى ، وأن الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائركم . ورجوعكم يوم القيمة إلى الله فيجازى كل أحد بمقتضى عمله إن خيراً خيراً ، وإن شرًا فشر .

قوله تعالى (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشَرِّكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ)

اعلم أنه تعالى حکى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته ، وهي قولهم ان هذا القرآن إنما جتنا به لأنك تدارس العلماء ، وتباحث الأقوام الذين عرفوا التوراة والأنجيل . ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق . ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق ، وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم إن هذا القرآن كيفاً كان أمره ، فليس من جنس المعجزات البتة ، ولو

أنك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لآمنا بك ، وحلفو على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف ، فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قالوا واحدى . إنما سمي اليمين بالقسم لأن اليمين موضوعة لتأكيد الخبر الذي يخبر به الإنسان : إما مثبتاً للشىء ، وإما نافيا . ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج الخبر إلى طريق به يتوصل إلى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب ، وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة إلى ذكر الحلف، إنما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر إلى مصدق به ومكذب به . سموا الحلف بالقسم ، وبنوا تلك الصيغة على - أفعل - فقالوا . أقسم فلات يقسم إقساماً : وأرادوا أنه أكد القسم الذي اختاره وأحال الصدق إلى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا في سبب النزول وجوها : الأول : قالوا لما نزل قوله تعالى (إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمّن بها فنزلت هذه الآية . الثاني : قال محمد بن كعب القرظي : إن المشركون قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء ، وأن عيسى أحيا الميت ، وأن صالحأ خرج الناقة من الجبل ، فأتنا أيضاً أنت بآية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام «ما الذي تبحون» فقالوا أن تجعل لنا الصفا ذهبا ، وحلفو لئن فعل ليتبعونه أجمعون ، فقام عليه الصلاة والسلام يدعوه ، فإمه جبريل عليه السلام فقال إن شئت كان ذلك ، ولئن كان فلم يصدقوا عنده ، ليعدنهم ، وإن ترکوا كتاب على بعضهم . فقال صلى الله عليه وسلم «بل يتوب على بعضهم» فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا في تفسير قوله (جهد أيما هم) وجوها : قال الكلبي ومقاتل : إذا حلف الرجل بالله فهو جهديمه . وقال الزجاج : بالغوا في الإيمان وقوله (لئن جاءتهم آية) اختلفوا في المراد بهذه الآية . فقيل : ماروينا من جعل الصفا ذهبا ، وقيل : هي الأشياء المذكورة في قوله تعالى (وقالوا لئن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالأمم المتقدمين الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها .

وقوله ﴿قل إنما الآيات عند الله﴾ ذكروا في تفسير لفظة (عند) وجوها ، فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثل هذه الآيات دون غيره لأن المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله سبحانه وتعالى ; ويحتمل أن يكون المراد

بالعنديه أن العلم بأن إحداث هذه المعجزات هل يقتضي إقدام هؤلاء الكفار على الإيمان أم لا
ليس إلا عند الله ؟ ولفظ العندية بهذا المعنى كا في قوله (وعنه مفاتح الغيب) ويحتمل أن يكون
الراد أنها وإن كانت في الحال معدهمة ؛ إلا أنه تعالى متى شاء إحداثها أحدهما ، فهى جارية مجرى
الأشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء ، وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ (عند) بهذا
المعنى هنا كا في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزانه) .

ثم قال تعالى {وما يشعركم} قال أبو علي «ما» استفهام وفاعل يشعركم ضمير «ما» المعنى
وما يدريكم إيمانهم ؟ فـنـذـفـ المفعول ، وـحـذـفـ المفعول كثير . والتقدير : وما يدريكم
إيمانهم ، أى بتقدير أن تجيز لهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون . قوله (أنها إذا جاءت لا يؤمنون)
قرأ ابن كثير وأبو عمرو (إنها) بـكـسـرـ الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة . والتقدير :
أن الكلام تم عند قوله (وما يشعركم) أى وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال (أنها إذا جاءت
لا يؤمنون) قال سفيويه : سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون
التقدير ما يدريك أنه لا يفعل ؟ فقال الخليل : إنه لا يحسن ذلك هنا لأنه لو قال (وما يشعركم
أنها) بالفتح لصار ذلك عذراً لهم ، هذا الكلام الخليل . وتفسيره إنما يظهر بالمثال فإذا اخترت ضيافة
وطلبت من رئيس البلد أن يحضر فلم يحضر ، فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك إليه لحضر ، فإذا قلت
وما يشعركم أنني لو ذهبت إليه لحضر كان المعنى : أنني لو ذهبت إليه بنفسى فإنه لا يحضر أيضاً فكذا
هنا قوله (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) معناه أنها إذا جاءت آمنوا . وذلك يجب بحسب هذه
الآيات ويصير هذا الكلام عذراً للكافار في طلب تلك الآيات ، والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب
الآيات ، فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقيون من القراء (أنها) بالفتح وفي تفسيره وجوه : الأول :
قال الخليل (أن) بمعنى لعل تقول العرب أنت السوق أنك تشتري لنا شيئاً أى لعملك ، فكانه
تعالى قال لعلها إذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى (أن) بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر :

أريني جواداً مات هولا لانتي أري ماترينى أو بخيلا مخلدا

وقال آخر هل آتكم عاجلوب بنى لانا نزى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدى بن حاتم:

أعاذل ما يدرك أن مني إلی ساعه في اليوم أو في ضحى الغد

وقال الواحدى : وفسر على - لعل مني - روى صاحب الكشاف أيضاً في هذا المعنى

قول امریٰ القيس :

عوجا على الطلل المحيل لأننا نبكي الديار كابكي ابن خدام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أى (لعلها إذا جاءتهم لا يؤمنون) (الوجه الثاني) في هذه القراءة أن تجعل (لا) صلة ومثله (مامنوك أن لا تسجد) معناه أن تسجد وكذلك قوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) أى يرجعون فكذا هنا التقدير وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون المعنى : أنها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج ، وهذا الوجه ضعيف لأن ما كان لغواً يكون لغواً على جميع التقديرات ومن قرأ (إنها) بالكسر فكلمة (لا) في هذه القراءة ليست بلغوقبته أنه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغواً . قال أبو علي الفارسي : لم لا يجوز أن يكون لغواً على أحد التقديرين ويكون مفيداً على التقدير الثاني ؟ و اختلف القراء أيضاً في قوله (لا يؤمنون) فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لأى قوله (وأقسموا بالله) إنما يراد به قوم مخصوصون ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (ولو أنتا نزلنا إليهم الملائكة) وليس كل الناس بهذا الوصف ، والمعنى وما يشعركم أنها المؤمنون لهم إذا جاءتهم الآية التي اقتربوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حمزة وابن عامر بالباء وهو على الانصراف من الغيبة إلى الخطاب ، والمراد بالمخاطبين في (يؤمنون) هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون ، وذهب مجاهد وابن زيد إلى أن الخطاب في قوله (وما يشعركم) للكافر الذين أقسموا . قال مجاهد وما يدر يكم أنكم تؤمنون إذا جاءت ، وهذا يقوى قراءة من قرأ (يؤمنون) بالباء . على ما ذكرنا أولاً : الخطاب في قوله (وما يشعركم) للكافر الذين أقسموا . وعلى ما ذكرنا ثانياً : الخطاب في قوله (وما يشعركم) للمؤمنين ، وذلك لأنهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تمنون ذلك وما يدر يكم أنهم يؤمنون ؟

(المسألة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفو أنها لو ظهرت لآمنوا ، فبين الله تعالى أنهم وإن حلقو على ذلك ، إلا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا ، وإذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة إجابتهم إلى هذا المطلوب . قال الجبائي والقاضي : هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال .

الحكم الأول

أنها تدل على أنه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لامحالة ، إذ لو جاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة ، لأنه إذا كان تعالى لا يحييهم إلى مطلبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليق ترك الإجابة بأنهم لا يؤمنون عنده متظلاً مستقيماً ، فهذه الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الالطاف والحكمة .

قوله تعالى «ونقلب أفنيتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة» الآية

وَنَقْلَبُ أَفْنِيَتِهِمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةً وَنَذِرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ
يَعْمَهُونَ «١١٠»

الحكم الثاني

أن هذا الكلام إنما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الإيمان ، وعلى قول المخبرة ذلك باطل ، لأن عندهم الإيمان إنما يحصل بخلق الله تعالى ، فإذا خلقه حصل ، وإذا لم يخلقه لم يحصل ، فلم يكن لفعل الالطف أثر في حمل المكلف على الطاعات .
وأقول هذا الذي قاله القاضى غير لازم . أما الأول : فلان القوم قالوا : لو جئتنا يا محمد بأية لآمنا بك ، فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين : إحداهما : أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لآمنا بك . والثانية . أنه متى كان الأمر كذلك وجب عليك أن تأتينا بها ، والله تعالى كذبهم في المقام الأول ، وبين أنه تعالى وإن أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ، ولم يتعرض البينة للبقاء الثاني ، ولكنه في الحقيقة باق .

فإن لقائل أن يقول : هب أنهم لا يؤمنون عند إظهار تلك المعجزات ، فلم يجب على الله تعالى إظهارها ؟ اللهم إلا إذا ثبت قبل هذا البحث أن اللطف واجب على الله تعالى ، فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية ، إلا أن القاضى جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف ، فثبت أن كلامه ضعيف .

﴿وَأَمَّا الْبَحْثُ الثَّانِي﴾ وهو قوله : إذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه الالطف أثر فيه ، فنقول : الذى نقول به أن المؤثر فى الفعل هو جموع القدرة مع الداعى والعلم بحصول هذا اللطف أحد أجزاء الداعى وعلى هذا التقدير . فيكون لهذا اللطف أثر فى حصول الفعل .

قوله تعالى ﴿وَنَقْلَبُ أَفْنِيَتِهِمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةً وَنَذِرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾
هذا أيضا من الآيات الدالة على قوله : إن الكفر والإيمان بقضاء الله وقدره ، والتقلب والقلب واحد ، وهو تحويل الشيء عن وجهه ، ومعنى تقليب الأفنيدة والأبصار : هو أنه إذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوا عليها كيفية دلالتها على صدق الرسول ، إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات ، والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكرناه في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البينة .

أجاب الجبائى عنه بأن قال : المراد ونقلب أفئتهم وأبصارهم في جهنم على هب النار وجرها لعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا .

وأجاب الكعبي عنه : بأن المراد من قوله (ونقلب أفئتهم وأبصارهم) بأننا لا نفعل بهم مان فعله بالمؤمنين من الفوائد والالطفاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم .

وأجاب القاضى : بأن المراد ونقلب أفئتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت ، فلا تجدهم يؤمنون بها آخرًا كما لم يؤمنوا بها أولاً .

واعلم أن كل هذه الوجوه في غاية الضعف ، وليس لأحد أن يعيينا ، فيقول : إنكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع ، فانا نقول : إن هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الجزاء ، فهم يكررونها في كل آية ، فتحن أيضًا نكرر الجواب عنها في كل آية ، فنقول : قد بينا أن القدرة الأصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية . فإذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجة امتنع حصول الرجحان ، فإذا انضمت الداعية المرجة إما إلى جانب الفعل أو إلى جانب الترك ظهر الرجحان ، وتلك الداعية ليست إلا من الله تعالى قطعاً للتسلسل . وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل . وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء» فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك ، فان حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل ، وإن حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك ، وهاتان الداعيتان لما كانتا لاتحصلان إلا بایجاد الله وتخليقه وتكوينه ، عبر عنهما بأصبعي الرحمن ، والسبب في حسن هذه الاستعارة أن الشيء الذي يحصل بين أصبعي الإنسان يكون كامل القدرة عليه . فان شاء أمسكه وإن شاء أسقطه ، فهنا أيضًا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين ، وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى ، والقلب مسخر لهاتين الداعيتين ، فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة ، وكان عليه الصلاة والسلام يقول «يامقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك» والمراد من قوله - مقلب القلوب - أن الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير إلى داعي الشر وبالعكس .

اذاعرفت هذه القاعدة فقوله تعالى (ونقلب أفئتهم وأبصارهم) محمول على هذا المعنى الظاهر الجلى الذى يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم ، فلا حاجة بتبيه الى ما ذكر و من التأويلات المستكروهه . وإنما قدم الله تعالى ذكر تقليل الأفئدة على تقليل الأبصار ، لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب . فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبي ، وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف

البصرينه ، فهو وان كان يصره في الظاهر . إلا أنه لا يصير ذلك الأ بصار سبيلاً للوقوف على الفوائد المطلوبه . وهذا هو المراد من قوله تعالى (ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكثـرـةـ آنـيـنـهـ وـقـرـاـ) فلما كان المعدن هو القلب ، وأما السمع والبصر فهما آلتـانـ لـلـقـلـبـ ، كـانـاـ لـاـ حـالـةـ تـابـعـينـ لأـحـوالـ انـقلـبـ . فـلـهـذـاـ السـبـبـ وـقـعـ الـابـتـاءـ بـذـكـرـ تـقـلـيـبـ القـلـوبـ فيـ هـذـهـ الآـيـةـ ، ثـمـ أـتـبعـهـ بـذـكـرـ تـقـلـيـبـ الـبـصـرـ ، وـفـيـ الـآـيـةـ الـأـخـرـيـ وـقـعـ الـابـتـاءـ بـذـكـرـ تـحـصـيلـ السـكـنـانـ فـيـ الـقـلـبـ ثـمـ اـتـبعـهـ بـذـكـرـ السـمعـ ، فـهـذـاـ هوـ الـكـلـامـ الـقـوـىـ الـعـقـلـ الـبـرـهـانـ الـذـىـ يـنـطـقـ عـلـيـهـ لـفـظـ الـقـرـآنـ ، فـكـيـفـ يـحـسـنـ مـعـ ذـلـكـ حـمـلـ هـذـاـ الـلـفـظـ عـلـىـ التـسـكـلـفـاتـ الـتـىـ ذـكـرـوـهـاـ ؟ـ وـلـنـرـجـعـ إـلـىـ مـاـ يـلـيقـ بـتـلـكـ الـكـلـمـاتـ الـضـعـيـفـةـ فـنـقـولـ :ـ أـمـاـ الـوـجـهـ الـذـىـ ذـكـرـهـ الـجـبـائـيـ فـدـفـوعـ لـأـنـ اللـهـ تـعـالـىـ قـالـ (ـوـنـقـلـبـ أـفـنـدـتـهـمـ وـأـبـصـارـهـمـ)ـ ثـمـ عـطـفـ عـلـيـهـ فـقـالـ (ـوـنـذـرـهـمـ فـيـ طـغـيـانـهـمـ يـعـمـهـونـ)ـ وـلـاشـكـ أـنـ قـوـلـهـ (ـوـنـذـرـهـمـ)ـ أـنـمـاـ يـحـصـلـ فـيـ الدـنـيـاـ ، فـلـوـ قـلـنـاـ :ـ الـمـرـادـ مـنـ قـوـلـهـ (ـوـنـقـلـبـ أـفـنـدـتـهـمـ وـأـبـصـارـهـمـ)ـ أـنـمـاـ يـحـصـلـ فـيـ الـآـخـرـةـ ، كـانـ هـذـاـ سـوـاـ لـلـنـظـمـ فـيـ كـلـامـ اللـهـ تـعـالـىـ حـيـثـ قـدـمـ الـمـؤـخرـ وـأـخـرـ الـمـقـدـمـ مـنـ غـيرـ فـائـدـةـ ، وـأـمـاـ الـوـجـهـ الـذـىـ ذـكـرـهـ الـكـعـبـيـ فـضـعـيـفـ أـيـضاـ لـأـنـهـ إـنـمـاـ اـسـتـحـقـ الـحـرـمـانـ مـنـ تـلـكـ الـلـاطـافـ وـالـفـوـاـدـ بـسـبـبـ إـقـدـامـهـ عـلـىـ الـكـفـرـ ، فـهـوـ الـذـىـ أـوـقـعـ نـفـسـهـ فـيـ ذـلـكـ الـحـرـمـانـ وـالـخـدـلـانـ فـكـيـفـ تـحـسـنـ إـضـافـتـهـ إـلـىـ اللـهـ تـعـالـىـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ (ـوـنـقـلـبـ أـفـنـدـتـهـمـ وـأـبـصـارـهـمـ)

وـأـمـاـ الـوـجـهـ الثـانـيـ الـذـىـ ذـكـرـهـ الـقـاضـىـ فـبـعـيـدـأـيـضاـ لـأـنـ الـمـرـادـ مـنـ قـوـلـهـ (ـوـنـقـلـبـ أـفـنـدـتـهـمـ وـأـبـصـارـهـمـ)ـ تـقـلـيـبـ الـقـلـبـ مـنـ حـالـةـ إـلـىـ حـالـةـ وـنـقـلـهـ مـنـ صـفـةـ إـلـىـ صـفـةـ .ـ وـعـلـىـ مـاـ يـقـولـهـ الـقـاضـىـ فـلـيـسـ الـأـمـرـ كـذـلـكـ بلـ الـقـلـبـ باـقـ عـلـىـ حـالـةـ وـاحـدـةـ إـلـاـنـهـ تـعـالـىـ أـدـخـلـ التـقـلـيـبـ وـالتـبـدـيـلـ فـيـ الدـلـائـلـ ، فـبـثـتـ أـنـ الـوـجـوهـ الـتـىـ ذـكـرـوـهـاـ فـاسـدـةـ باـطـلـةـ باـكـلـيـةـ .

أـمـاـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ (ـكـاـمـ يـؤـمـنـواـ بـهـ أـوـلـ مـرـةـ)ـ فـقـالـ الـوـاحـدـيـ فـيـهـ وـجـهـانـ :

(ـالـوـجـهـ الـأـوـلـ)ـ دـخـلـتـ الـكـافـ عـلـىـ مـحـذـوفـ تـقـدـيرـهـ فـلـاـ يـؤـمـنـونـ بـهـذـهـ الـآـيـاتـ كـاـمـ يـؤـمـنـواـ بـظـهـورـ الـآـيـاتـ أـوـلـ مـرـةـ أـتـهـمـ الـآـيـاتـ مـشـلـ اـنـشـقـاقـ الـقـمـرـ وـغـيرـهـ مـنـ الـآـيـاتـ ،ـ وـالتـقـدـيرـ فـلـاـ يـؤـمـنـونـ فـيـ الـمـرـةـ الثـانـيـةـ مـنـ ظـهـورـ الـآـيـاتـ كـاـمـ يـؤـمـنـواـ بـهـ فـيـ الـمـرـةـ الـأـوـلـىـ ،ـ وـأـمـاـ السـكـنـيـةـ فـيـ (ـبـهـ)ـ فـيـجـزـوـزـ أـنـ تـكـوـنـ عـائـدـةـ إـلـىـ الـقـرـآنـ أـوـ إـلـىـ مـحـمـدـ عـلـيـهـ الصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ ،ـ أـوـ إـلـىـ مـاـ طـلـبـواـ مـنـ الـآـيـاتـ .

(ـالـوـجـهـ الثـانـيـ)ـ قـالـ بـعـضـهـمـ :ـ الـكـافـ فـيـ قـوـلـهـ (ـكـاـمـ يـؤـمـنـواـ بـهـ)ـ بـمـعـنىـ الـجـزـاءـ .ـ وـمـعـنىـ الـآـيـةـ وـنـقـلـبـ أـفـنـدـتـهـمـ وـأـبـصـارـهـمـ عـقـوبـةـ لـهـمـ عـلـىـ تـرـكـهـمـ الـإـيمـانـ فـيـ الـمـرـةـ الـأـوـلـىـ ،ـ يـعـنـىـ كـاـمـ يـؤـمـنـواـ بـهـ أـوـلـ مـرـةـ ،ـ فـكـذـلـكـ نـقـلـبـ أـفـنـدـتـهـمـ وـأـبـصـارـهـمـ فـيـ الـمـرـةـ الثـانـيـةـ ،ـ وـعـلـىـ هـذـاـ الـوـجـهـ فـلـيـسـ فـيـ الـآـيـةـ مـحـذـوفـ وـلـاـ حـاجـةـ فـيـهـ إـلـىـ الـاضـهـارـ

وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكُلُّهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَسْرَنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا
مَا كَانُوا يُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ «١١١»

وأما قوله تعالى (ونذرهم في طغيانهم يعمرون) فالجباري قال (ونذرهم) أى لانحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الملائكة وغيره ، لكننا نمهلهم فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم ، وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم ، وقال أصحابنا : معناه إننا نقلب أقوائهم من الحق إلى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه .

ولقائل أن يقول للجباري : إنك تقول إن إله العالم ما أراد بعيده إلا الخير والرحمة ، فلم ترك هذا المسكين حتى عمته في طغيانه ؟ ولم لا يخلصه عنه على سبيل الاجلاء والقهرا ؟ أقصى ما في الباب أنه إن فعل به ذلك لم يكن مستحقاً للثواب فيفوت الاستحقاق فقط ، ولكن يسلم من العقاب ، أما إذا تركه في ذلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه ، فإنه لا يحصل استحقاق الثواب . ويحصل له العقاب العظيم الدائم ، فالمفسدة الحاصلة عند خلق الإيمان فيه على سبيل الاجلاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب ، أما المفسدة الحاصلة عند إبقاءه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد ، والرحيم الحسن الناظر لعباده لابد وأن يرجح الجانب الذي هو أكثر صلاحا وأقل فسادا ، فعلمينا أن إبقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في أنه لا يريد به إلا الخير والاحسان .

قوله تعالى (ولو أتنا نزلنا إليهم الملائكة وكلهم الموتى وحسرنا عليهم كل شيء قبل ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون)

اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) فيبين أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من إنزال الملائكة وإحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك مالا يبلغه اقتراهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبل ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس : المستهزئون بالقرآن كانوا خمسة : الوليد بن المغيرة المخزوبي والعاصي بن وائل السهمي ، والأسود بن عبد يغوث الزهرى ، والأسود بن المطلب ، والحرث بن حنظلة ، ثم انهم أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من أهل مكة ، وقالوا له أرنا الملائكة

يشهدوا بأنك رسول الله أو أبعث لنا بعض موتانا حتى نسامهم أحق ما تقوله أم باطل؟ أو اتنا بالله والملائكة قبلياً كفلياً على ما تدعى ، فنزلت هذه الآية ، وقد ذكرنا مراراً أنهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعه واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلاً صعباً ، فأما على الوجه الذي قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهد أيديهم لو جاءتهم آية لآمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فذكر الله تعالى هذا الكلام بياناً لكتابهم ، وانه لا فائدة في إزالة الآيات بعد الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات ، بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليميز الصادق عن الكاذب ، فأما الزيادة عليها فتحكم حض ولا حاجة إليه وإنما فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة ، وبعد الثالثة رابعة ، ويلزم أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر إلى مقطع ومفصل ، وذلك يوجب سد باب النبوات .

(المسألة الثانية) قرأ نافع وابن عامر (قبلاً) هناؤ في الكهف بكسر القاف وفتح الباء ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيما في السورتين ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو هناؤ وفي الكهف بالكسر . قال الواحدى : قال أبو زيد يقال لقيت فلاناً قبلًا ومقابلة . وقبلًا وقبلاً وكلاً واحد . وهو المواجهة . قال الواحدى : فعل قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ، ومن الناس من أثبتت بين اللفظين تفاوتاً في المعنى ، فقال أما من قرأ (قبلاً) بكسر القاف وفتح الباء ، فقال أبو عبيدة والفراء والزجاج : معناه عياناً ، يقال لقيته قبلًا أى معاينة ، وروى عن أبي ذر قال : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أكان آدم نبياً؟ قال «نعم كان نبياً كلمه الله تعالى قبلًا» وأما من قرأ (قبلاً) فله ثلاثة أوجه . أحدها : أن يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيف ، يقال قبلت بالرجل أقبل قبلة أى كفلت به . ويكون المعنى لوحشر عليهم كل شيء وكفروا بصحة ما يقول لما آمنوا ، وموضع الإعجاز فيه أن الأشياء المحسورة منها ما ينطق منها ما لا ينطق ، فإذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات . وثانيها : أن يكون (قبلاً) جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى : وحشرنا عليهم كل شيء قبلياً ، وموضع الإعجاز فيه هو وحشرها بعد موتها ، ثم إنها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد . وثالثها : أن يكون (قبلاً) بمعنى قبلًا أى مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد .

أما قوله تعالى (ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فإنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم . قال أصحابنا : فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على

أنه تعالى ما شاء منهم الإيمان ، وهذا نص في المسألة . قالت المعتزلة : دل الدليل على أنه تعالى أراد الإيمان من جميع الكفار ، والجواب ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسألة . أو لها : أنه تعالى لو لم يرد منهم الإيمان لما وجب عليهم الإيمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم . وثانيها : لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيناً لله بفعل الكفر ، لأنَّه لا معنى للطاعة إلا بفعل المراد ، وثالثها : لو جاز من الله أن يريده الكفر لجاز أن يأمر به ، ورابعها : لو جاز أن يريده منهم الكفر لجاز أنه يأمرنا بأن نزيد منهم الكفر . قالوا : ثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء إلا الإيمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الإيمان منهم ، والتناقض بين الدلائل متمنع فوجب التوفيق ، وطريقه أن نقول إنه تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وأنه تعالى ما شاء منهم الإيمان الحاصل على سبيل الاجلاء والقهور وبهذا الطريق زال الاشكال

واعلم أن هذا الكلام أيضاً ضعيف من وجوهه : الأول : أن الإيمان الذي سموه بالإيمان الاختياري إن عنووا به أن قدرته صالحة للإيمان والكفر على السوية ، ثم إنَّه يصدر عنهم الإيمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لأراده مميزة ، فهذا قول برجحان أحد طرف الممكن على الآخر لامرح و هو محال ، وأيضاً فبتقدير أن يكون ذلك معقولاً في الجملة إلا أن حصول ذلك الإيمان لا يكون منه ، بل يكون حادثاً لالسبب ولا مؤثر أصلاً لأنَّ الحاصل هناك ليس إلا القدرة وهي بالنسبة إلى الضدين على السوية ، ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لأحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ، ثم إن أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادراً منه بل يكون صادراً لاعن سبب البتة ، وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلاً ، ولا ي قوله عاقل ، وإما أن يكون هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري هو أن قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تشير مصدراً للإيمان إلا إذا انضم إلى تلك القدرة حصول داعية الإيمان كان هذا قولًا بأن مصدر الإيمان هو بجموع القدرة مع الداعي ، وذلك المجموع موجب للإيمان ، فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تذکرونـه . ثبت أن هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم ، وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة .

﴿والوجه الثاني﴾ سلمنا أن الإيمان الاختياري ميز عن الإيمان الحاصل بتكون الله تعالى إلا أنا نقول قوله تعالى (ولو أتنا نزلنا إليهم الملائكة) وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا ، معناه : ما كانوا ليؤمنوا إيماناً اختيارياً بدليل أنَّ عند ظهور هذه الأشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيماناً على سبيل الاجلاء والقهور . ثبت أن قوله (ما كانوا ليؤمنوا) المراد : ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ، ثم استثنى

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُواً شَيَاطِينَ الْأَنْسَ وَالْجَنِّ يُوحِي
 بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ قَدْرُهُمْ
 وَمَا يَقْتَرُونَ «١١٢»

عنه فقال (إلا أن يشاء الله) والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه . والإيمان الماصل بالاجراء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري . فثبتت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا إلا أن يشاء الله ، اليمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه اليمان الاختياري ، وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية .

(المسألة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى (إلا أن يشاء الله) يدل على حدوث مشيئة الله تعالى ، لأنها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك ، كما لا يقال لا يذهب زيد إلى البصرة إلا أن يوحد الله تعالى ، وتقريره ، أنا إذا قلنا : لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزء على حصول المشيئة ولو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قدما ، ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط ، فيلزم كون الجزاء قدما . والحسدل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثا ، وإذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة . هذا تقرير هذا الكلام .

والجواب : أن المشيئة وإن كانت قديمة إلا أن تعلقها بحدوث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ، ثم أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثرهم يجهلون) قال أصحابنا : المراد ، يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره . وقالت المعتزلة : المراد ، أنهم جهلو أنهم يرون كفارا عند ظهور الآيات التي طابوها والمعجزات التي أقرحوها وكان أكثرهم يظفرون بذلك .

قوله تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُواً شَيَاطِينَ الْأَنْسَ وَالْجَنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ
 زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ قَدْرُهُمْ وَمَا يَقْتَرُونَ)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (وَكَذَلِكَ) منسوب على شيء وفي تعين ذلك الشيء قولان : الأول : أنه منسوب على قوله (وَكَذَلِكَ زينا لـ كل أمة عملهم) أي كما فعلنا ذلك (كذلك جعلنا لـ كل نبي عدوا) الثاني : معناه : جعلنا لك عدوا كما جعلنا لـ من قبلك من الانبياء فيكون قوله (كذلك) عطفا

على معنى ما تقدم من الكلام، لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء.

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر قوله تعالى (وَكُذلِكَ جعلنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوا) أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر. فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى، أجاب الجبائي عنه: بأن المراد بهذا العمل الحكم والبيان، فان الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل: أنه كفره، وإذا أخبر عن عدالته قيل: أنه عده، فكذا ه هنا أنه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لاجرم قال إنه جعلهم أعداء له، وأجاب أبو بكر الاصم عنه: بأنه تعالى لما أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم إلى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه، وصار ذلك الحسد سبباً للعداوة القوية، فلهذا التأويل قال إنه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قول المتنبي:

فأنت الذي صيرتهم لحسدا

وأجاب الكعبي عنه: بأنه تعالى أمر الأنبياء بعذواتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم، وذلك يقتضي صиروتهم أعداء للأنبياء. لأن العداوة لا تحصل إلا من الجانبيين، فلهذا الوجه جاز أن يقال إنه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الأوجبة ضعيفة جداً لما بينا أن الأفعال مستندة إلى الدواعي، وهي حادثة من قبل الله تعالى، ومتي كان الأمر كذلك. فقد صح مذهبنا.

ثم هنا بحث آخر: وهو أن العداوة والصدقة يمتنع أن تحصل باختيار الإنسان، فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البنة على إزالة تلك الحالة عن قلبه، بل قد لا يقدر على إخفاء آثار تلك العداوة، ولو أتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه، ولو كان حصول العداوة والصدقة في القلب باختيار الإنسان لوجب أن يكون الإنسان ممكناً من قلب العداوة بالصدقة وبالضد وكيف لانقول ذلك وشعراء عرفاً أن ذلك خارج عن الوسع؟ قال المتنبي:

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطابع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشه قد يحتال بجميع الحيل في إزالة عشه ولا يقدر عليه، ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن إزالته.

﴿المسألة الثالثة﴾ النصب في قوله (شياطين) فيه وجهان: الأول: انه منصوب على البدل من قوله (عدوا) والثانى: أن يكون قوله (عدوا) منصوباً على أنه مفعول ثان، والتقدير: وَكُذلِكَ جعلنا شياطين الانس والجن أعداء الأنبياء.

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين : الأول : أن المعنى مردة الانس والجن ، والشيطان ؛ كل عات متمرد من الانس والجن ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء . قالوا : إن من الجن شياطين ، ومن الانس شياطين ، وإن الشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن ذهب إلى متمرد من الانس ؛ وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليقتنه ، والدليل عليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي ذر «هل تعوذ بالله من شر شياطين الجن والانس ؟ قال قلت ، وهل للانس من شياطين ؟ قال «نعم هم شر من شياطين الجن »

﴿والقول الثاني﴾ أن الجميع من ولد إبليس إلا أنه جعل ولده قسمين ، فأرسل أحد القسمين إلى سوسة الانس . والقسم الثاني إلى سوسة الجن ، فالفرق يقان شياطين الانس والجن ، ومن الناس من قال : القول الأول أولى لأن المقصود من الآية الشكایة من سفاهة الكفار الذين هم الأعداء وهم الشياطين ، ومنهم من يقول : القول الثاني أولى ، لأن لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين إلى الانس والجن . والاضافة تقتضي المغايرة ، وعلى هذا التقدير : فالشياطين نوع معاير للجن وهم أولاد إبليس .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الزجاج وابن الباري : قوله (عدوا) بمعنى أعداء وأنشد ابن الباري

إذا أنا لم أنفع صديقي بوده فان عدوى لن يضرهم بغضي

أراد أعدائي، فأدى الواحد عن الجميع ، وله نظائر في القرآن . منها قوله (صيف ابراهيم المكرمين) جعل المكرمين وهو جمع نعمتالضييف وهو واحد ، وثانية : قوله (والنخل باستفات لها طلع) وثالثها : قوله (أو الطفل الذين لم يظروا على عورات النساء) ورابعها : قوله (إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا) وخامسها : قوله (كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل) أكد المفرد بما يؤكده الجميع به ، ولقلائل أن يقول لاحاجة إلى هذا التكلف ، فان التقدير : وكذلك جعلنا لكل واحد من الأنبياء عدوا واحدا ، إذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الأنبياء أكثر من عدو واحد .

أما قوله تعالى (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) فالمراد أن أولئك الشياطين يوسمون بعضهم ببعض .

واعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن ، إنسان فإنها تكون بسبب سوسة شيطان ، واللازم دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين ، فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القائمة والمعاصي إلى قبيح أول ، ومعصية سابقة حصلت لا بسوسة شيطان آخر .

إذا ثبت هذا الأصل فنقول : إن أولئك الشياطين كأنهم يلقون الوساوس إلى الانس والجن فقد يوسمون بعضهم بعضا . وللناس فيه مذاهب . منهم من قال الأرواح إما فلكية وإما أرضية ، والأرواح الأرضية منها طيبة ظاهرة خيرة . آمرة بالطاعة والإفعال الحسنة ، وهم الملائكة الأرضية . ومنها خبيثة قدرة شريرة ، آمرة بالقبح والمعاصي ، وهم الشياطين . ثم ان تلك الأرواح الطيبة كأنها تأمر الناس بالطاعات والخيرات ، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات . والأرواح الخبيثة كأنها تأمر الناس بالقبح والمسكرات ، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبح والزيادة فيها . ولم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية ، وبين تلك الأرواح لم يحصل ذلك الانضمام ، فالنفوس البشرية ، إذا كانت ظاهرة نقية عن الصفات الديمية كانت من جنس الأرواح الطاهرة فتنضم إليها ، وإذا كانت خبيثة موصفة بالصفات الديمية كانت من جنس الأرواح الخبيثة فتنضم إليها . ثم ان صفات الطهارة كثيرة . وصفات الخبث والتقصان كثيرة ، وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الأرواح الأرضية بحسب تلك المجانسة والتشابه والمشاكلة ينضم الجنس إلى جنسه ، فإن كان ذلك في أفعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر إلهاما ، وإن كان في باب الشركان الحامل عليها شيطانا ، وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : إنه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) فيجب علينا تفسير ألفاظ ثلاثة : الأول : الوحي وهو عبارة عن الإيماء والقول السريع . والثاني : الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطل ، وظاهره مزينا ظاهرا ، يقال : فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالباطل والكذب ، وكل شيء حسن فهو مزخرف .

واعلم أن تحقيق الكلام فيه أن الإنسان مالم يعتقد في أمر من الأمور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد ، فإنه لا يرغب فيه ، ولذلك سمى الفاعل المختار مختاراً لكونه طالبا للخير والنفع ، ثم إن كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد ، فهو الحق والصدق واللامام وإن كان صادرا من الملك ، وإن لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد ، فييند يكون ظاهره مزينا ، لأنه في اعتقاده سبب النفع الزائد والصلاح الراجح ، ويكون باطنه فاسدا باطل . لأن هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا . وهذا تحقيق هذا الكلام . والثالث : قوله (غرورا) قال الواحدى (غرورا) منصوب على المصدر ، وهذا المصدر محمول على المعنى . لأن معنى إيحاء الزخرف من القول معنى الغرور ، فكانه قال

وَلَتَصْنَعَ إِلَيْهِ أَفْئَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلَيَرْضُوهُ وَلَيَقْتَرُفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾

يغرون غورا ، وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقاً للمنفعة والمصلحة مع أنه في نفسه ليس كذلك ، فالغرور إما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل . فظاهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غورا)

ثم قال تعالى (ولو شاء ربكم ما فعلوه) وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والإيمان بارادة الله تعالى . والمعتزلة يحملونه على مشيئة الاجاء ، وقد سبق تقرير هذه المسألة على الاستقصاء ، فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى (قدرهم وما يفترون) قال ابن عباس : معناه يريد مازين لهم إبليس وغره به قال القاضي : هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل في الإيمان ، ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعدله من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم .

قوله تعالى (ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفو ما هم مقترفون) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أن الصغو في اللغة معناه : الميل . يقال في المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت أنه يصغي ، ويقال : أصغي الآراء إذا أماله حتى انصب بعضه في البعض ، ويقال للقمر إذا مال إلى الغروب صغا وأصغي . فقوله (ولتصغى) أي وتميل .

(المسألة الثانية) «اللام» في قوله (ولتصغى) لا بد له من متعلق . فقال أصحابنا : التقدير : وكذلك جعلنا لكلنبي عدوا من شياطين الجن والانس ، ومن صفتة أنه يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غورا ، وإنما فعلنا ذلك لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون أى وإنما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار ، قالوا وإذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه .

﴿الوجه الأول﴾ وهو الذي ذكره الجبائى قال : إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومعناه الضرر ، كقوله تعالى (واستفرز من استطعت منهم بصوتك وأجلب) وكذلك قوله (وليرضوه وليقتربوا) وتقدير الكلام كأنه قال للرسول (فذرهم وما يفترون) ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى إليه أفتدهم وليرضوه وليقتربوا ما هم مقتربون .

﴿والوجه الثاني﴾ وهو الذي اختاره الكعبى أن هذه اللام لام العاقبة أى ستؤل عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال . قال القاضى : ويعيد أن يقال : هذه العاقبة تحصل في الآخرة ، لأن الاجراء حاصل في الآخرة ، فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل ، ولا أن يرضوه ولا أن يقتربوا الذنب ، بل يجب أن تحمل على أن عاقبة أمرهم تؤل إلى أن يقبلوا الأباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها .

﴿والوجه الثالث﴾ وهو الذي اختاره أبو مسلم . قال «اللام» في قوله (ولتصغى إليه أفتدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) يتعلّق بقوله (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غورا) والتقدير أن بعضهم يوحى إلى بعض زخرف القول ليغزو بذلك (ولتصغى إليه أفتدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتربوا) الذنوب ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الایحاء هو جموع هذه المعانى . فهذا جملة ماذكره في هذا الباب .

﴿أما الوجه الأول﴾ وهو الذي عول عليه الحبائى ضعيف من وجوه ذكرها القاضى . فأحدها : أن «الواو» في قوله (ولتصغى) تقتضى تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد . وثانية : أن «اللام» في قوله (ولتصغى) لام كي فيبعد أن يقال : إنها لام الأمر ويقرب ذلك من أن يكون تحريراً لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز .

﴿أما الوجه الثاني﴾ وهو أن يقال : هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف ، لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على «كى» حقيقة فكان قولنا أولى .

﴿وأما الوجه الثالث﴾ وهو الذي ذكره أبو مسلم . فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب : لأننا نقول : إن قوله (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غورا) يقتضى أن يكون الغرض من ذلك الایحاء هو التغريب . وإذا عطفنا عليه قوله (ولتصغى إليه أفتدة الذين لا يؤمنون) فهذا أيضاً عين التغريب لمعنى التغريب ، إلا أنه يستميله إلى ما يكون باطنه قبيحاً . وظاهره حسناً ، وقوله (ولتصغى إليه أفتدة الذين لا يؤمنون) عين هذه الاستهالة فلو عطفنا لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه . وأنه لا يجوز ، أما إذا قلنا : تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من شأنه أن يوحى

أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفْصَلًا وَالَّذِينَ
أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
الْمُمْتَرِينَ» (١٤)

زخرف القول لأجل التغير وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغرى إليه أفتدة الكفار، فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي، وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه. فثبتت أن ما ذكرناه أولى.

«المسألة الثالثة» زعم أصحابنا أن البنية ليست مشروطاً للحياة، فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة، والعالم هو الجزء الذي قام به العلم، وقالت المعتزلة: الحي والعالم هو الجملة «لا» ذلك الجزء إذا عرفت هذا فنقول: احتاج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم، لأن الله قال تعالى (ولتصغرى إليه أفتدة الذين لا يؤمرون) يجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب، وذلك يدل على قولنا.

«المسألة الرابعة» الذين قالوا الإنسان شيء مغاير للبدن اختلفوا. منهم من قال: المتعلق الأول هو القلب، وبواسطته تتعلق النفس بسائر الأعضاء كالدماغ والكبد. ومنهم من قال: القلب متعلق النفس الحيوانية، والدماغ متعلق النفس الناطقة، والكبد متعلق النفس الطبيعية، والألوان تتعلقوا بهذه الآية، فإنه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والإرادة؛ القلب، وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس القلب.

«المسألة الخامسة» الكناية في قوله (ولتصغرى إليه أفتدة) عائنة إلى زخرف القول، وكذلك في قوله (وليرضوه)

وأما قوله «وليقترفوا ما هم مقترون» فاعلم أن الاقتراف هو الاكتساب، يقال في المثل: الاعتراف يزيل الاقتراف، كما يقال: التوبة تمحو الحوبة. وقال الزجاج (ليقترفوا) أي ليختلفوا وليكذبوا، والأول أصح.

قوله تعالى «أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفْصَلًا وَالَّذِي آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيديهم لئن جاءتهم آية ليؤمن بها ، أجاب عنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات ، لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرین على كفرهم . ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته قد حصل وكل ، فكان ما يطلبونه طلباً للزيادة . وذلك مما لا يحب الالتفات إليه، وإنماقلنا : إن الدليل الدال على نبوته قد حصل لو جهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن الله قد حكم بنبوته من حيث أن أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة ، وقد عجز الخلق عن معارضته . ظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، قوله (أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا) يعني قل يا محمد : إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات ، فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكماً ؟ فان كل أحد يقول إن ذلك غير جائز . ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الاعجاز .

﴿والوجه الثاني﴾ من الأمور الدالة على نبوته : اشتغال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على أن مهداً عليه الصلاة والسلام رسول حق ، وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى ، وهو المراد من قوله (وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى (قُلْ كُفِّرْ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عَنْهُ عِلْمٌ الْكِتَابَ) أما قوله تعالى في آخر الآية (فلا تكون من المترىن) فقيه وجوه : الأول : أن هذا من باب التهسيج والاهاب كقوله (ولَا تَكُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) والثاني : التقدير (فلا تكون من المترىن) في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربكم بالحق . والثالث : يجوز أن يكون قوله (فلا تكون) خطاباً لكل واحد والمعنى أنه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتنى فيها أحد . الرابع : قيل لهذا الخطاب وإن كان في الظاهر للرسول إلا أن المراد منه أمته .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) قرأ ابن عامر وحفص (منزل) بالتشديد والباقيون بالخفيف ، والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مراراً .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الواحدى (أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا) الحكم والحاكم واحد عند أهل اللغة ، غير أن بعض أهل التأويل قال الحكم أكمل من الحكم لأن الحكم كل من يحكم . وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق والمعنى أنه تعالى حكم حق لا يحكم إلا بالحق . فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة ، ولا مرتبة فوق حكمه . فوجب القطع بصحة هذه النبوة . فاما

وَتَمَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صَدْقَا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ «١١٥»

أنه هل يظهر سائر المعجزات أم لا؟ فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة إظهار المعجز الواحد.

قوله تعالى («وَتَمَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صَدْقَا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ»)

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي (وَتَمَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ) بغير ألف على الواحد ، والباقيون (كلمات) على الجمع ، قال أهل المعانى ، الكلمة والكلمات ، معناهما ماجاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب ، فلا تبدل فيه ولا تغير له كما قال (ما يبدل القول لدى) فمن قرأ (كلمات) بالجمع قال : لأن معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ، ومن قرأ على الوحدة فلأنهم قالوا : الكلمة ، قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد ، كقوطم : قال زهير في كلمته : يعني قصيده ، وقال قس في كلمته ، أى خطبته ، فكذلك بمجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقًا ومعجزا .

(المسألة الثانية) ان تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بين الآية السابقة أن القرآن معجز ، فذكر في هذه الآية أنه تمت كلمة ربك ، والمراد بالكلمة - القرآن - أى تم القرآن في كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام ، وقوله (صدقًا وعدلًا) أى تمت تماما صدقًا وعدلًا ، وقال أبو علي الفارسي (صدقًا وعدلًا) مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة ، فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها .

(المسألة الثالثة) اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة .

(فالصفة الأولى) كونها تامة واليه الاشارة بقوله (وَتَمَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ) وفي تفسير هذا التام وجوه : الأول : ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلة والسلام . والثانى : أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفوون اليه إلى قيام القيامة عملا وعلمها ، والثالث : أن حكم الله تعالى هو الذى حصل في الأزل ، ولا يحدث بعد ذلك شيء ، فذلك الذى حصل في الأزل هو التام ، والزيادة عليه ممتنعة ، وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيمة»

﴿الصفة الثانية﴾ من صفات كلمة الله كونها صدقا، والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله محال ، ولا يجوز إثبات أن الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لأن صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب على الله محال ، فلو أثبتتنا امتياز الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل . وأعلم أن هذا الكلام كايدل على أن الخلف في وعد الله تعالى محال . فهو أيضا يدل على أن الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى (وَمَنْ يَقْتَلْ مَوْمَنًا مَتَعْمِدًا بِخَرْأَوْهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا) إن الخلف في وعيده جائز ، وذلك لأن وعد الله ووعيده كامة الله ، فلما دلت هذه الآية على أن كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم أن الخلف كما انه ممتنع في الوعد فـ كذلك ممتنع في الوعيد .

﴿الصفة الثالثة﴾ من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان : الأول : أن كل ما حصل في القرآن نوعان، الخبر والتکلیف . أما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاتة أعني كونه تعالى عالما قادرًا سميعا بصيرا ، ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنتزية كقوله (لم يلد ولم يولد) وكقوله (لا تأخذن سنة ولا نوم) ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدیره لملائكته السموات والأرض وعالمي الأرواح والاجسام ، ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعيد والوعيد والثواب والعقاب، ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدين ، والخبر عن الغيوب المستقبلة ، فكل هذه الأقسام داخلة تحت الخبر ، وأما التکلیف فيدخل فيه كل أمر ونهى توجيه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشر أو جينا أو شيطانا وسواء كان ذلك في شرعاً أو في شرائع الأنبياء عليهم السلام المتقدين ، أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم أحواهم إلا الله تعالى .

وإذا عرفت انحصر مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول : قال تعالى (وَتَمَتْ كَلْمَةُ رَبِّكَ صَدْقَا) إن كان من باب الخبر (وعدلا) إن كان من باب التکلیف ، وهذا ضبط في غایة الحسن (والقول الثاني) في تفسير قوله (وعدلا) إن كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق ل أنه لابد وأن يكون واقعا ، وهو بعد وقوعه عدل لأن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظالمية

﴿الصفة الرابعة﴾ من صفات كلمة الله قوله (لامبدل لكلماته) وفيه وجوه : الأول : أنا بينما أن المراد من قوله (وَتَمَتْ كَلْمَةُ رَبِّكَ) أنها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم

وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا لَظَنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ «١١٦» إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضْلُلُ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ «١١٧»

ثم قال (لامبدل لكلماته) والمعنى أن هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام إلا أن تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البينة لأن تلك الدلالة ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال .

﴿وَالوَجْهُ الثَّانِي﴾ أن يكون المراد أنها تبقى مصونة عن التحرير والتغيير كما قال تعالى (إننا نحن نزلنا الذكر وإنما له لحافظون) ﴿وَالوَجْهُ الْ ثَالِث﴾ أن يكون المراد أنها مصونة عن التناقض كما قال (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) ﴿وَالوَجْهُ الرَّابِع﴾ أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لأنها أزلية، والأزلية لا يزول .

واعلم أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الخبر، لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ، ثم قال (لامبدل لكلمات الله) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقياً وأن ينقلب الشقي سعيداً ، فالسعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شق في بطن أمه .

قوله تعالى ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا لَظَنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضْلُلُ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يتقوى العاقل إلى كلام الجهال ، ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال (وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالاً ، لأن الأضلal لا بد وأن يكون مسبوقاً بالضلال . واعلم أن حصول هذا الضلال والضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة: أولها: المباحث المتعلقة بالآلهيات فإن الحق فيها واحد ، وأما الباطل ففيه كثيرة ، ومنها القول بالشرك أما كما تقوله الزنادقة

وهو الذي أخبر الله عنه في قوله (وجعلوا الله شركاء الجن) وإما كما يقوله عبد الكواكب . وإما كما يقوله عبد الأصنام ، وثانية : المباحث المتعلقة بالنبوات . إما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقاً أو كما يقوله من ينكر النشر . أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد . وثالثها : المباحث المتعلقة بالأحكام ، وهي كثيرة ، فإن الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوسائل ويحملون الميتة ، فقال تعالى (وإن تطع أكثراً من في الأرض) فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق ، وعلى الحق بأنه باطل يضلوك عن سبيل الله ، أى عن الطريق والمنهج الصدق .

ثم قال (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرون) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينazuونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم ، بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراؤن كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون : المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات مذاهبهم إلى تقليد أسلافهم لا إلى تعليل أصلاً .

(المسألة الثانية) تمسك نفأة القياس بهذه الآية . فقالوا رأينا أن الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن ، والشيء الذي يجعله الله تعالى موجباً لذم الكفار لابد وأن يكون في أقصى مراتب الذم ، والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن ، فوجب كونه مذموماً محظياً ، لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملاً بدليل مقطوع لا بدليل مظنون . لأننا نقول هذا مدفوع من وجود : الأول : إن ذلك الدليل القاطع أما أن يكون عقلياً . وإنما يكون سمعياً ، والأول باطل لأن العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز أو غير جائز ، لاسيما عند من ينكر تحسين العقل وتقييمه . والثاني : أيضاً باطل لأن الدليل السمعي إنما يكون قاطعاً لو كان متواتراً وكانت ألفاظه غير محتملة لو جه آخر سوى هذا المعنى الواحد ، ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ، ولارتفاع الخلاف فيه بين الأمة ، فحيث لم يوجد ذلك علينا أن الدليل القاطع على صحة القياس مفقود . الثاني : هل أنه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة ، إلا أن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس إلا مع اتباع الظن وبيانه أن التمسك بالقياس مبني على مقامين : الأول : أن الحكم في محل الوفاق معلم بكتنا . والثاني : أن ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف ، فهذان المقامان إن كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا بما لا خلاف فيه بين العقلاة في صحته وإن كانا مجموعهما أو كان أحدهما ظنياً فيئذ لا يتم العمل

قوله تعالى «فَكُلُوا مِاذاكْر اسْم اللَّه عَلَيْهِ إِن كَنْتُم بِآيَاتِه مُؤْمِنِين» الآية

فَلَكُوا مَا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بَايَاتَهُ مُؤْمِنِينَ «١١٨»

بـهـذـا الـقـيـاس إـلـا بـمـتـابـعـة الـظـن ، وـحـينـئـذ يـنـدرج تـحـت النـص الدـالـى عـلـى أـن مـتـابـعـة الـظـن مـذـمـوـمة .
وـالـجـواب : لـم لاـيـحـوزـأـن يـقـال : الـظـن عـبـارـة عنـ الـاعـقـاد الـراـجـح إـذـا لمـ يـسـتـنـدـإـلـى اـمـارـة وـهـوـمـثـلـ
اعـقـادـ الـكـفـار أـمـا إـذـا كـانـ الـاعـقـادـ الـراـجـحـ مـسـتـنـدا إـلـى اـمـارـة ، فـهـذـا الـاعـقـادـ لـاـيـسـمـى . ظـناـ وـبـهـذـا
الطـرـيقـ سـقـطـ هـذـا الـاسـتـدـلـال .

ثم قال تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضْلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمَهْتَدِينَ﴾ وفيه مسألتان :
المسألة الأولى في تفسيره قوله : الأولى : أن يكون المراد أنك بعد معرفت أن الحق ماهو ، وأن الباطل ماهو ، فلاتكن في قيدهم بل فوض أمرهم إلى خالقهم ، لأنه تعالى عالم بأن المنهى من هو ؟ والضال من هو ؟ فبجازى كل واحد بما يليق بعمله . والثانى : أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار وإن أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون ، والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ، ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائرين في أودية الجهل .
المسألة الثانية قوله (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) فيه قوله : الأولى : قال بعضهم (أعلم) هنا بمعنى يعلم والتقدير : إن ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فان قيل : فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال .

قلنا : لاشك أن حصول التفاوت في علم الله تعالى محال . إلا أن المقصود من هذا اللفظ أن العناية باظهار هداية المهدىين فوق العناية بااظهار ضلال الضالين ، ونظيره قوله تعالى (إن أحستم أحستم لأنفسكم وإن أساءتم فلها) فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة . الثاني : أن موضع (من) رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام ، والمعنى إن ربك هو أعلم أى الناس يضل عن سبيله (قال) وهذا مثل قوله تعالى (لتعلم أى الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسانى والفراء .

قوله تعالى ﴿فَكُلُوا مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنٌ﴾

في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب .

﴿السؤال الأول﴾ «الفاء» في قوله (فَكُلُوا مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) يقتضي تعلقاً بما تقدم،

فـا ذلـك الشـيء؟

والجواب : قوله (فَكُلُوا) مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون
الحلال ، وذلك أنهم كانوا يقولون لل المسلمين : إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن

وَمَا لَكُمْ إِلَّا تَأْكُلُوا مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ مَاحْرَمَ
عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضْلُونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ
هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ «١١٩»

تأكلوه مما قتلتموه أتم. فقال الله للمسليين إن كنتم متحققين بالبيان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى ببسم الله.

﴿السؤال الثاني﴾ القوم كانوا يسيرون أكل ماذبح على اسم الله ولا ينazuون فيه، وإنما النزاع في أنهم أيضاً كانوا يسيرون أكل الميتة، والمسليون كانوا يحرمونها، وإذا كان كذلك كان ورود الأمر ببابحة ماذكر اسم الله عليه عبيداً لأنه يقتضى إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه.

والجواب : فيه وجهان : الأول : لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويسرون أكل الميتة، فالله تعالى رد عليهم في الأمرين، فحكم بحل المذكاة بقوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وبتحريم الميتة بقوله (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الثاني : أن نحمل قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) على أن المراد يجعلوا أكلكم مقصوراً على ماذكر اسم الله عليه، فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط.

﴿السؤال الثالث﴾ قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) صيغة الأمر . وهى للاباحة . وهذه الاباحة حاصلة فى حق المؤمن وغير المؤمن ، وكلمة (إن) فى قوله (إن كنتم بأياته مؤمنين) تقيد الاشتراط والجواب : التقدير ليكن أكلكم مقصوراً على ماذكر اسم الله عليه إن كنتم بأياته مؤمنين والمراد أنه لو حكم ببابحة أكل الميتة لقى ذلك فى كونه مؤمناً.

قوله تعالى (وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه وإن كثيراً ليضلون بأهواءهم بغير علم إن ربكم هو أعلم بالمعتدين) في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) بالفتح في الحرفين، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم

(فصل) بالفتح (وحرم) بالضم ، فلنقرأ بالفتح في الحرفين فقد احتاج بوجهين : الأول : أنه تمسك في فتح قوله (فصل) بقوله (قد فصلنا الآيات) وفي فتح قوله (حرم) بقوله (أتل ما حرم ربكم) **﴿وَالوَجْهُ الثَّانِي﴾** التمسك بقوله (عما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم) فيجب أن يكون الفعل مسندًا إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى، وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين. فحجتهم قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) وقوله (حرمت) تفصيل لما أجمل في هذه الآية، فليما وجوب في التفصيل أن يقال (حرمت عليكم الميتة) بفعل مالم يسم فاعله وجوب في الاجمال كذلك وهو قوله (ما حرم عليكم) ولما ثبت وجوب (حرم) بضم الماء فكذلك يجب (فصل) بضم الفاء لأن هذا المفصل هو ذلك المحرم المحمل بعينه . وأيضًا فإنه تعالى قال (وهو الذي أنزل عليكم الكتاب مفصلا) وقوله (مفاصلا) يدل على فصل . وأما من قرأ (فصل) بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله (فصل) قوله (قد فصلنا الآيات) وفي قوله (حرم) قوله (حرمت عليكم الميتة)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) أكثر المفسرين قالوا : المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وفيه إشكال : وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة مدنية ، وهي آخر ما نزل الله بالمدينة . وقوله (وقد فصل) يقتضى أن يكون ذلك المفصل مقدماً على هذا المحمل ، والمدنى متاخر عن المكى ، والمتاخر يمتنع كونه متقدما . بل الأولى أن يقال المراد قوله بعد هذه الآية (قل لا أجد فيها أوجى إلى محرماً على طاعم) يطعنه . وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم . وقوله (إلاما اضطررت إلهي) أى دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة الجماعة ثم قال **﴿وَإِنْ كَثِيرًا لِيُضْلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ﴾** وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلون) بفتح الياء و كذلك في يونس (ربنا ليضلوا) وفي إبراهيم (ليضلوا) وفي الحج (ثاني عطفه ليضل) وفي لقمان (لهو الحديث ليضل) وفي الزمر (أندادا ليضل) وقرأ عاصم وحزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء . وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء ، وفي سائر الموضع بالضم ، فلنقرأ بالفتح وأشار إلى كونه ضالا ، ومن قرأ بالضم وأشار إلى كونه مضلا . قال : وهذا أقوى في الدليل لأن كل مضل فإنه يجب كونه ضالا ، وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا . فالمضل أكثر استحقاقاً للذم من الضال .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من قوله (ليضلون) قيل إنه عمرو بن لحي ، فمن دونه من المشركين . لأنه أول من غير دين إسماعيل واتخذ البخاري والسوائب وأكل الميتة . وقوله (بغير علم) يريد أن

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْأَثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ سِيَاجِزُونَ بِمَا
كَانُوا يَقْتَرُفُونَ «١٢٠»

عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهة الصرفه والضلاله المحسنة . وقال الزجاج : المراد منه الذين يحملون الميتة ويناظرونكم في إحلالها ، ويحتاجون عليها بقولهم لما حل ماتذبحونه أتم فبأن يحل ما يذبحه الله أولى . وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأواثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فاما يتبعون فيه الهوى والشهوة ، ولا بصيرة عندهم ولا علم .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام ، لأن القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة ، والآية دلت على أن ذلك حرام .

ثم قال تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعى في إخفاء الحق ، وإذا كان عالماً بأحوالهم وكان قادرًا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها ، والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخييف . والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْأَثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ سِيَاجِزُونَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرُفُونَ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنه فضل المحرمات أتبعه بما يجب تركها بالكلية بقوله (وذروا ظاهر الأثم وباطنه) والمراد من الأثم ما يوجب الأثم ، وذكروا في ظاهر الأثم وباطنه وجهين : الأول : أن (ظاهر الأثم) الإعلان بالزنا (وباطنه) الاستئرار به . قال الضحاك : كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالاً ما كان سراً ، فخرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانة . الثاني : أن هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الأصح ، لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ، ثم قيل المراد ما أعلنتكم وما أسررتكم ، وقيل : ما علمتم وما نوئتم . وقال ابن الأنباري : يزيد وذروا الأثم من جميع جهاته كما تقول : ما أخذت من هذا المال قليلاً ولا كثيراً ، تزيد ما أخذت منه بوجهه من الوجه ، وقال آخرون : معنى الآية النهي عن الأثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه إنما بسبب إخفائه وكتهنه ، ويمكن أن يقال : المراد من قوله (وذروا ظاهر الأثم) النهي عن الاقدام على الأثم ،

ثم قال (وباطنه) ليظهر بذلك أن الداعي له إلى ترك ذلك الأثم خوف الله لاخوف الناس . وقال آخرون (ظاهر الأثم) أفعال الجوارح (وباطنه) أفعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وإرادةسوء للمسلمين ، ويدخل فيه الاعتقاد والعزם والنظر والظن والتمني واللوم على الخيرات ، وهذا

وَلَا تَأْكُلُوا مَا لَمْ يُذْكُرْ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفَسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُحَوِّنُ إِلَى أَوْلِيَاءِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنَّ أَطْعَمُوكُمْ هُمْ إِنْكُمْ لَمْ شُرُّكُونَ» (١٢١)

يظهر فساد قول من يقول : إن ما يوجد في القلب لا يؤخذ به إذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الأقسام بهذه الآية .

ثم قال تعالى (إن الذين يكسبون الاسم سيعجزون بما كانوا يقترون) ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره . وظاهر النص يدل على أنه لابد وأن يعاقب المذنب ، إلا أن المسلمين أجمعوا على أنه إذا تاب لم يعاقب ، وأصحابنا زادوا شرطا ثانيا ، وهو أنه تعالى قد يغفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)

قوله تعالى (ولَا تَأْكُلُوا مَا لَمْ يُذْكُرْ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفَسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُحَوِّنُ إِلَى أَوْلِيَاءِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنَّ أَطْعَمُوكُمْ هُمْ إِنْكُمْ لَمْ شُرُّكُونَ) اعلم أنه تعالى لما بين أنه يحل أكل ماذبح على اسم الله ، ذكر بعده تحريم مالم يذكر عليه اسم الله ، ويدخل فيه الميتة ، ويدخل فيه ماذبح على ذكر الأصنام ، والمقصود منه إبطال ماذكره المشركون . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) نقل عن عطاء أنه قال : كل مالم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب ، فهو حرام ، تمسكا بعموم هذه الآية . وأما سائر الفقهاء فإنهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ، ثم اختلفوا فقال مالك : كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام ، سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا . وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إن ترك الذكر عمدا حرر ، وإن ترك نسيانا حل . وقال الشافعى رحمه الله تعالى : يحل هترؤك التسمية سواء ترك عمدا أو خطأ إذا كان الذبح أهلا للذبح ، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستئصاد فى تفسير قوله (إلا ما ذكرتكم) فلا فائدة فى الاعادة ، قال الشافعى رحمه الله تعالى : هذا النهى مخصوص بما إذا ذبح على اسم النصب ، ويدل عليه وجوه : أحدها : قوله تعالى (ولَا تَأْكُلُوا مَا لَمْ يُذْكُرْ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم الذى ترك التسمية ، وثانية : قوله تعالى (ولَا تَأْكُلُوا مَا لَمْ شُرُّكُونَ إِلَى أَوْلِيَاءِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ) وهذه المنازرة إنما كانت فى مسألة الميتة ، روى أن ناسا من المشركين قالوا للMuslimين : ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه ، وما يقتلهم الله فلا تأكلونه . وعن ابن عباس أنهم قالوا :

تأكلون ما قتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله ، فهذه المخالفة مخصوصة بأكل الميتة ، وثالثها : قوله تعالى (وإن أطعتموه إنكم لشركون) وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب ، يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلهية الأوثان ، فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك . قال الشافعى رحمة الله تعالى : فأول الآية وإن كان عاما بحسب الصيغة ، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيد الثلاثة علينا أن المراد من ذلك العموم هو هذا المخصوص ، وما يؤكّد هذا المعنى هو أنه تعالى قال (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) فقد صار هذا النهى مخصوصا بما إذا كان هذا الأمر فسقا ، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقا ؟ فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى ، وهو قوله (قل لا أجد فيما أوصي إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوها أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله ، وإذا كان كذلك كان قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) مخصوصا بما أهل به لغير الله .

(والمقام الثاني) أن ترك التمسك بهذه المخصوصات ، لكن نقول لم قلتم إنه لم يوجد ذكر الله هنا ؟ والدليل عليه ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ذكر الله مع المسلم سواء قال » أو لم يقل ، ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب .

(والمقام الثالث) وهو أن نقول : هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسألة توجب الحل ، ومتى تعارضت وجوب أن يكون الراجح هو الحل ، لأن الأصل في المأكولات الحل ، وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الأكل والارتفاع كقوله تعالى (خلق لكم ماف في الأرض جميماً) وقوله (كلوا واشربوا) وأنه مستطاب بحسب الحسن فوجب أن يحل لقوله تعالى (أحل لكم الطيبات) وأنه مال لأن الطبع يميل إليه ، فوجب أن لا يحرم ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن إضاعة المال ، فهذا تقرير الكلام في هذه المسألة ومع ذلك فنقول : الأولى بال المسلم أن يحتذر عنه لأن ظاهر هذا النص قوى .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (وإن لفسق) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أن قوله (لا تأكلوا) يدل على الأكل ، لأن الفعل يدل على المصدر ، فهذا الضمير عائد إلى هذا المصدر .
والثاني : كانه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا ، على سبيل المبالغة .

وأما قوله (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) ففيه قولان : الأول : أن المراد من الشياطين هنا إبليس وجندوه ، وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليجادلوا أهلاً

قوله تعالى «أَوْ مَنْ كَانَ مِيتاً فَأَحْيَنَا وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً» الآية

أَوْ مَنْ كَانَ مِيتاً فَأَحْيَنَا وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ
مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُينَ لِلْكَافِرِ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ »١٢٢«

عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتسة . والثاني : قال عكرمة : وإن الشياطين ، يعني مردة المحسوس ، ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش ، وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتسة سمعه المحسوس من أهل فارس ، فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكتبة ، أن مهدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ، ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام . فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال (وَإِنْ أَطْعَمْتُهُمْ) يعني في استحلال الميتسة (إنكم لمشركون) قال الزجاج : وفيه دليل على أن كل من أحل شيئاً مما حرم الله تعالى ، أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك ، وإنما سبى مشركاً لأنه أثبت حاكماً سوياً للله تعالى ، وهذا هو الشرك .

(المسألة الثالثة) قال السعبي : الآية حجة على أن اليمان اسم جميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق . كما جعل تعالى الشرك اسمًا لكل ما كان مخالفًا لله تعالى ، وإن كان في اللغة مختصاً بمن يعتقد أن الله شريك ، بدليل أنه تعالى سبى طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتسة شركاً . ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك هنا اعتقاد أن الله تعالى شريك في الحكم والتکلیف ؟ وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط .

قوله تعالى (أَوْ مَنْ كَانَ مِيتاً فَأَحْيَنَا وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ
لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُينَ لِلْكَافِرِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلاً يدل على حال المؤمن المهتدى ، وعلى حال الكافر الضال ، وبين أن المؤمن المهتدى بمنزلة من كان ميتاً ، فجعل حياً بعد ذلك وأعطى نوراً يهتدى به في مصالحة ، وأن الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمض فيها لا خلاص له منها ، فيكون متغيراً على الدوام .

ثم قال تعالى (كَذَلِكَ زُينَ لِلْكَافِرِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) وعند هذا عادت مسألة الجبر والقدر

فقال أصحابنا: ذلك المزين هو الله تعالى، ودليله ما سبق ذكره من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى ، والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح ، فهذا الداعي لا معنى له إلا هذا التزيين ، فإذا كان موجدها الداعي هو الله تعالى كان المزين لا حالة هو الله تعالى ، وقالت المعتزلة : ذلك المزين هو الشيطان ، وحكوا عن الحسن أنه قال : زينه لهم . والله الشيطان . واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوهه : الأولى : الدليل القاطع الذي ذكرناه . والثانية : أن هذا المثل مذكور لم يز الله حال المسلمين من الكافر فيدخل فيه الشيطان . فإن كان إقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر ، لزم الذهاب إلى مزين آخر إلى غير النهاية . وإلا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان . الثالث : أنه تعالى صرخ بأن ذلك المزين ليس إلا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها . أما قبلها ف قوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عما هم) وأما بعد هذه الآية فقوله (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميهما)

(المسألة الثانية) قوله (أو من كان ميتا فأحييناه) قرأ نافع (ميتا) مشددا ، والباقيون مخففا قال أهل اللغة : الميت مخففا تخفيف ميت ، ومعناهما واحد ثقل أو خفف

(المسألة الثالثة) قال أهل المعنى : قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله (أموات غير أحياه وما يشعرون أيان يعيشون) وأيضا في قوله (لينذر من كان حيا) وفي قوله (إنك لا تسمع الموتى) وفي قوله (وما يستوى الأعمى والبصير وما يستوى الأحياء والأموات) فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا، جعل المهدى حيا والمهتدى حيا ، وإنما جعل الكفر موتا لأنّه جهل، والجهل يجب الحيرة والوقفة ، فهو كالموت الذي يجب السكون ، وأيضا الميت لا يهتدى إلى شيء ، والجاهل كذلك ، والمهدى علم وبصر ، والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة ، وقوله (وجعلنا له نورا يمشي به في الناس) عطف على قوله (فأحييناه) فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذى يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى أن الأرواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة . فأولها : كونها مستعدة لقبول هذه المعرفة وذلك الاستعداد الأصلى يختلف في الأرواح ، فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوى شريف ، وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ، ويكون صاحبه بليدا ناقصا.

(والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية ، وهى المسماة بالعقل .

(والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الإنسان تركيب تلك البديهيات : ويتوصل بتركيبها إلى

تعرف المجهولات الكسبية ، إلا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها ، يقدر عليه .
 (والمربة الرابعة) أن تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ، ويكون جوهر ذلك الروح مشرقاً بتلك المعارف مستضيئاً بها مستكملاً بظهورها فيه .
 إذا عرفت هذا فقول :

(المربة الأولى) وهي حصول الاستعداد فقط ، هي المسأمة بالموت .

(والمربة الثانية) وهي أن تحصل العلوم البدائية الكلية فيه فهي المشار إليها بقوله (فأحييناه)
 (والمربة الثالثة) وهي تركيب البدائيات حتى يتوصل بتراكيبها إلى تعرف المجهولات النظرية ، فهي المراد من قوله تعالى (وجعلنا له نورا)

(والمربة الرابعة) وهي قوله (يمشى به في الناس) إشارة إلى كونه مستحضراً لتلك الجلايا القدسية ناظراً إليها ، وعند هذا تم درجات سعادات النفس الإنسانية ، ويمكن أن يقال أيضاً الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح ، والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتزيل به .
 فإنه لا بد في الأ بصار من أمرين : من سلامـة الحـاسـة ، وـمن طـلـوع الشـمـس ، فـكـذـلـكـ الـبـصـيرـةـ لـابـدـ فـيـهـاـ مـنـ أـمـرـيـنـ :ـ مـنـ سـلـامـةـ حـاسـةـ العـقـلـ ،ـ وـمـنـ طـلـوعـ نـورـ الـوـحـيـ وـالتـزـيلـ بهـ .ـ السـبـبـ قـالـ المـفـسـرـوـنـ :ـ الـمـرـادـ بـهـذـاـ النـورـ ،ـ الـقـرـآنـ .ـ وـمـنـهـمـ مـنـ قـالـ :ـ هـوـ نـورـ الـحـكـمـ ،ـ وـالـاقـوالـ بـأـسـرـهـ مـتـقـارـبـةـ ،ـ وـالـتـحـقـيقـ مـاـ ذـكـرـنـاهـ .ـ وـأـمـاـ مـشـلـ الـكـافـرـ (ـفـهـوـ كـمـنـ فـيـ الـظـلـمـاتـ لـيـسـ بـخـارـجـ مـنـهـاـ)ـ وـفـيـ قـوـلـهـ (ـلـيـسـ بـخـارـجـ مـنـهـاـ)ـ دـقـيـقـةـ عـقـلـيـةـ ،ـ وـهـيـ أـنـ الشـيـءـ إـذـ دـامـ حـصـولـهـ مـعـ الشـيـءـ صـارـ كـالـأـمـرـ الذـاـتـيـ وـالـصـفـةـ الـلـازـمـةـ لـهـ .ـ فـإـذـ دـامـ كـوـنـ الـكـافـرـ فـيـ ظـلـمـاتـ الـجـهـلـ وـالـاخـلـاقـ الـذـمـيـةـ صـارـتـ تـلـكـ الـظـلـمـاتـ كـالـصـفـةـ الـذـائـيـةـ الـلـازـمـةـ لـهـ يـعـسـرـ إـزـ الـتـهـاعـنـهـ ،ـ نـعـوذـ بـالـلـهـ مـنـ هـذـهـ الـحـالـةـ .ـ وـأـيـضاـ الـوـاقـفـ فـيـ الـظـلـمـاتـ يـبـقـيـ مـتـحـيرـاـ لـاـ يـهـتـدـىـ إـلـىـ وـجـهـ صـلـاحـهـ فـيـسـتـولـىـ عـلـيـهـ الـخـوفـ وـالـفـزعـ ،ـ وـالـعـجـزـ وـالـوقـوفـ .ـ

(المـسـأـلةـ الـرـابـعـةـ)ـ اـخـتـلـفـواـ فـيـ أـنـ هـذـيـنـ الـمـثـلـيـنـ الـمـذـكـرـيـنـ هـلـ هـمـ مـخـصـوصـانـ بـاـنـسـانـيـنـ معـيـنـيـنـ أوـ عـامـانـ فـيـ كـلـ مـؤـمـنـ وـكـافـرـ .ـ فـيـ قـوـلـهـ (ـأـلـأـوـلـ)ـ :ـ أـنـ خـاصـ بـاـنـسـانـيـنـ عـلـىـ التـعـيـنـ ،ـ ثـمـ فـيـهـ وـجـوهـ (ـأـلـأـوـلـ)ـ :ـ قـالـ اـبـنـ عـيـاسـ :ـ إـنـ أـبـاـ جـهـلـ رـمـىـ النـبـيـ صـلـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ بـفـرـثـ وـحـمـزةـ يـوـمـئـذـ لـمـ يـوـمـنـ ،ـ فـأـخـبـرـ حـمـزةـ بـذـلـكـ عـنـ قـدـومـهـ مـنـ صـيدـ لـهـ وـالـقـوـسـ يـدـهـ ،ـ فـعـمـدـ إـلـىـ أـبـيـ جـهـلـ وـتـوـخـاهـ بـالـقـوـسـ ،ـ وـجـعـلـ يـضـرـبـ رـأـسـهـ ،ـ فـقـالـ لـهـ أـبـوـ جـهـلـ :ـ أـمـاـ تـرـىـ مـاـ جـاءـ بـهـ ؟ـ سـفـهـ عـقـوـنـاـ ،ـ وـسـبـ آـهـتـنـاـ ،ـ فـقـالـ

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِهَا لَيَكْرُوْا فِيهَا وَمَا يَكْرُونَ إِلَّا
بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾

حزة : أتمن أسفه الناس ، تبعدون الحجارة من دون الله ، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ، فنزلت هذه الآية .

﴿والرواية الثانية﴾ قال مقاتل : نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي جهل وذلك أنه قال : زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف ، حتى إذا صرنا كفريسي رهان ، قالوا منا نبي يوحى إليه . والله لا نؤمن به ، إلا أن يأتيه وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية .

﴿والرواية الثالثة﴾ قال عكرمة والكلبي : نزلت في عمر بن ياسر وأبي جهل .

﴿والرواية الرابعة﴾ قال الضحاك : نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل .

﴿والقول الثاني﴾ إن هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين ، وهذا هو الحق ، لأن المعنى إذا كان حاصلاً في الكل ، كان التخصيص بحضور الحكم ، وأيضاً قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينة ، كذا وكذا مشكل ، إلا إذا قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن مراد الله تعالى من هذه الآية العامة ، فلان بعينه .

﴿المسألة الخامسة﴾ هذه الآية من أقوى الدلائل أيضاً على أن الكفر والإيمان من الله تعالى ، لأن قوله (فأحيناهم) وقوله (وجعلنا لهم نوراً يمشي به في الناس) قد يبينا أنه كناية عن المعرفة والمهدى ، وذلك يدل على أن كل هذه الأمور إنما تحصل من الله تعالى وبأدنه ، والدلائل العقلية ساعدت على صحته ، وهو دليل الداعي على ما خصناه ، وأيضاً أن عاقلاً لا يختار الجهل والكفر لنفسه ، فمن الحال أن يختار الإنسان جعل نفسه جاهلاً كافراً ، فلما قصد تحصيل الإيمان والمعرفة ، لم يحصل ذلك ، وإنما حصل ضده وهو الكفر والجهل ، علينا أن ذلك حصل بايجاد غيره .

فإن قالوا إنما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل أنه علم

قلنا : فحاصل هذا الكلام أنه إنما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر ، فإن كان الكلام في ذلك الجهل السابق كافي المسبوق لزم الذهاب إلى غير النهاية ، وإلا فوجب الانتهاء إلى جهل يحصل فيه لا يأبه به وتكوينه ، وهو المطلوب .

قوله تعالى ﴿وكذاك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليكرووا فيها وما يكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) «الكاف» في قوله (وكذلك) يوجب التشبيه، وفيه قولان: الأول: وما جعلنا في مكة صناديدها ليذكرها فيها، كذلك جعلنا في كل قرينة أكابر مجرميها. الثاني: أنه معطوف على ما قبله، أي كما زينا للكافرين أعمالهم، كذلك جعلنا.

﴿المسألة الثانية﴾ الأكابر جمع الأكابر الذى هو اسم ، والآية على التقديم والتأخير تقديره :
جعلنا مجرّها أكابر ، ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافة ، فإنه لا يتم المعنى ، ويحتاج إلى إضمار المفعول
الثانى للجعل ، لأنك اذا قلت : جعلت زيدا ، وسكت ، لم يف الكلام حتى تقول رئيسا أو ذيلا
أو ما أشبه ذلك ، لاقتضاء الجعل مفعولين ، ولأنك إذا أضفت الأكابر ، فقد أضفت الصفة إلى
الموصوف ، وذلك لا يجوز عند البصريين .

(المسألة الثالثة) صار تقدير الآية : جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر يمكرروا فيها ، وذلك يقتضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذه الصفة ، لأنه أراد منهم أن يمكرروا بالناس ، وهذا أيضا يدل على أن الخير والشر بارادة الله تعالى .

أجاب الجبائي عنه : بأن حمل هذه اللام على لام العاقبة . وذكر غيره أنه تعالى لما لم يتعهّم عن المكر صار شيئاً بما إذا أراد ذلك ، بخاء الكلام على سبيل التشبيه ، وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مراراً خارجة عن الحد والحصر .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الزجاج : إنما جعل المجرمين أكابر ، لأنهم لأجل رياستهم أقدروا على الغدر والمكر وترويج الأباطيل على الناس من غيرهم ، ولأن كثرة المال وقوة الجاه تحمل الإنسان على المبالغة في حفظهما . وذلك الحفظ لا يتم إلا بجميع الأخلاق الذميمة من الغدر والمكر ، والكذب ، والغيبة ، والنميمة ، والأيمان الكاذبة ، ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى أن الله تعالى حكم بأنه إنما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه ، لكون ذلك دليلاً على خساسته المال والجاه .

ثم قال تعالى ﴿وَمَا يَكْرُون إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُون﴾ والمراد منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى، وهي قوله (ولايحق المكر السيء إلا بأهله) وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (الله يسْتَهْزِئُ بِهِمْ) قالت المعتزلة : لاشك أن قوله (وما يكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون) مذكور في معرض التهديد والزجر ، فلو كان ماقبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس ، فكيف يليق بالرحيم السليم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر ، ويخلق فيهم المكر ، ثم يهددهم عاليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه ؟ واعلم أن معارضة هذا الكلام

وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةً قَالُوا لَئِنْ نَؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَيْ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ أَعْلَمُ
حِيثُ يَجْعَلُ رَسَالَتَهُ سَيِّصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارًا عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابًا شَدِيدًا
بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ «١٤٤»

بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مراراً.

قوله تعالى («وإذا جاءتهم آية قالوا لئن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسول الله أعلم حِيثُ يَجْعَلُ رسَالَتَهُ سَيِّصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارًا عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابًا شَدِيدًا بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ») أعلم أنه تعالى حَكَى عن مَكْرَهِ الْكُفَّارِ وَحَسْدِهِمْ أَنَّهُمْ مَقِيظُهُمْ ظَهُورُهُمْ مَعْجَزَةُ قَاهِرَةٍ تَدْلِي عَلَى نَبَوَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قالوا : لَئِنْ نَؤْمِنَ حَتَّىٰ يَحْصُلَ لَنَا مِثْلُ هَذَا الْمَنْصَبِ مِنْ اللَّهِ ، وَهَذَا يَدْلِي عَلَى نَهَايَةِ حَسْدِهِمْ ، وَأَنَّهُمْ إِنَّمَا بَقَوْا مَصْرِينَ عَلَى الْكُفَّارِ لَا لِطَلْبِ الْحِجَةِ وَالدَّلَائِلِ ، بَلْ لِنَهَايَةِ الْحَسْدِ . قال المفسرون : قال الوليد بن المغيرة . والله لو كانت النبوة حقاً لكونت أنا أحق بها من محمد ، فاني أَكْثَرَ مِنْهُ مَالاً وَلِدًا ، فَنَزَّلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ . وقال الضحاك : أَرَادَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَخْصُّ بِالْوَحْيِ وَالرِّسَالَةِ ، كَمَا أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِي قَوْلِهِ (بِلْ يَرِيدُ كُلُّ اسْرَىٰ مِنْهُمْ أَنْ يَؤْتَىٰ صَفَافَا مَنْشَرَة) فَظَاهِرُ الْآيَةِ الَّتِي نَحْنُ فِي تَفْسِيرِهَا يَدْلِي عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ (وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةً قَالُوا لَئِنْ نَؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَيْ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولَ اللَّهِ) وَهَذَا يَدْلِي عَلَى أَنَّ جَمَاعَةَ مِنْهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ هَذَا الْكَلَامُ . وَأَيْضًا فَاقْبِلَ هَذِهِ الْآيَةَ يَدْلِي عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا ، وَهُوَ قَوْلُهُ (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا يَمْكُرُوْفُونَ فِيهَا) ثُمَّ ذَكَرَ عَقِيبَ تَلْكَ الْآيَةِ أَنَّهُمْ قَالُوا (لَئِنْ نَؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَيْ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولَ اللَّهِ) وَظَاهِرُهُ يَدْلِي عَلَى أَنَّ الْمَكْرَ الْمَذْكُورَ فِي الْآيَةِ الْأُولَى هُوَ هَذَا الْكَلَامُ الْحَبِيثُ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (لَئِنْ نَؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَيْ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولَ اللَّهِ) فَقِيهُ قُولَانُ : (الْقَوْلُ الْأُولُّ) وَهُوَ الْمَشْهُورُ ، أَرَادَ الْقَوْمُ أَنْ تَحْصُلَ لَهُمُ النَّبَوَةُ وَالرِّسَالَةُ ، كَمَا حَصَلَ لِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، وَأَنْ يَكُونُوا مَتَّبِعِينَ لِاتَّابِعِينَ ، وَمَخْدُومِينَ لِأَخَادِيمِينَ .

(وَالْقَوْلُ الثَّانِي) وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ ، وَمَنْقُولُ عَنْ أَبْنَ عَبَّاسٍ : أَنَّ الْمَعْنَى ، وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ تَأْمِرُهُمْ بِاتِّبَاعِ النَّبِيِّ . قَالُوا (لَئِنْ نَؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَيْ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولَ اللَّهِ) وَهُوَ قَوْلُ مَشْرِقِيِّ الْعَرَبِ (لَئِنْ نَؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا) إِلَى قَوْلِهِ (حَتَّىٰ تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَهْرُوفَهُ)

من الله إلى أبي جهل ، وإلى فلان وفلان كتابا على حدة ، وعلى هذا التقدير : فالقوم ما طلبوا النبوة ، وإنما طلبوا أن تأتهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . قال المحققون : والقول الأول أقوى وأولى ، لأن قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) لا يليق إلا بالقول الأول ، ولن ينصر القول الثاني أن يقول : إنهم لما اقتربوا تلك الآيات القاهرة ، فلو أجابهم الله إليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التفاسير ، لكانوا قد قرروا من منصب الرسالة ، وحيثئذ يصلح أن يكون قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) جوابا على هذا الكلام .

وأما قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فالمعنى أن للرسالة موضوعا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه ، فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسوله وإلا فلا ، والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى .

واعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة ، فقال بعضهم : النفوس والأرواح متساوية في تمام الماهية ، فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان وتفضل . وقال آخرون : بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهيتها ، وبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات وشرفة بالأنوار الالهية مستعلية منورة . وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات ، فالنفس مالم تكن من القسم الأول ، لم تصلح لقبول الوحي والرسالة . ثم إن القسم الأول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف إلى مرادب لانهاية لها ، فلا جرم كانت مرادب الرسل مختلفة ، فنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل ، ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنان وحصل له تبع عظيم ، ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ، ومنهم من كان التشديد غالبا عليه ، وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ، ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تنبيه على دقة أخرى . وهي : أن أقل مالا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر ، والغل والحسد . وقوله (لن تؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسول الله) عين المكر والغدر والحسد ، فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ؟ ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيّبهم صغار عند الله وعداب شديد وتقريره أن الثواب لا يتم إلا بأمررين ، التعظيم والمنفعة ، والعقاب أيضا إنما يتم بأمررين : الاهانة والضرر . والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين ، في هذه الآية ، أما الاهانة فقوله (سيصيّبهم صغار عند الله وعداب شديد) وإنما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر ، لأن القوم إنما تبردوا عن طاعة

فَمَنْ يَرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يُشَرِّحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدُ أَنْ يُضْلَلَ يُجْعَلُ
صَدْرَهُ ضَيْقَا حَرْجاً كَمَا يَصْدُفُ السَّمَاءَ كَذَلِكَ يُجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ »١٢٥

محمد عليه الصلاة والسلام طالبا للعز والكرامة ، فالله تعالى بين أنه يقابلهم بضد مطلوبهم ، فأول ما يوصل إليهم إنما يصل الصغار والذل والهوان ، وفي قوله (صغر عن الله) وجوه : الأول : أن يكون المراد أن هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة ، حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه . والثاني : أنهم يصيبهم صغار بحكم الله وإيجابه في دار الدنيا ، فلما كان ذلك الصغار هذا حاله ، جاز أن يضاف إلى عند الله . الثالث . أن يكون المراد (سيصيب الذين أجرموا صغار) ثم استأنف . وقال (عند الله) أي معد لهم ذلك ، والمقصود منه التأكيد ، الرابع : أن يكون المراد صغار من عند الله ، وعلى هذا التقدير : فلا بد من إضمار كلامه «من» وأما بيان الضرر والعذاب ، فهو قوله (وعذاب شديد) خصل بهذا الكلام أنه تعالى أعد لهم الحزى العظيم والعذاب الشديد ، ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم وحسدهم .

قوله تعالى (فَمَنْ يَرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يُشَرِّحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدُ أَنْ يُضْلَلَ يُجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقَا حَرْجاً كَمَا يَصْدُفُ السَّمَاءَ كَذَلِكَ يُجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الضلال والهدایة من الله تعالى . واعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا ، فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلى الذى في هذه المسألة ، وييانه أن العبد قادر على الإيمان وقدر على الكفر ، فقدرته بالنسبة إلى هذين الأمرتين حاصلة على السوية ، فيمتنع صدور الإيمان عنه بخلاف الكفر أو الكفر بخلاف الإيمان ، إلا إذا حصل في القلب داعية إليه ، وقد يينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب ، وتلك الداعية لامعنى لها إلا علمه أو اعتقده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة ، فإنه إذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء ، وإن حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك إلى

تركه ، وبيننا بالدليل أن حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى ، وأن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل.

إذا ثبتت هذا فنقول : يستحيل أن يصدر الإيمان عن العبد إلا إذا خلق الله في قلبه اعتقاد أن الإيمان راجح المنفعة زائد المصلحة ، وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب ، وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله ، وهذا هو انتراح الصدر للإيمان . فأما إذا حصل في القلب اعتقاد أن الإيمان بمحمد مثلاً سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا ، ويوجب المضار الكثيرة ، فعند هذا يتربى على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، فصار تقدير الآية : أن من أراد الله تعالى منه الإيمان قوى دواعيه إلى الإيمان ، ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان ، وقوى دواعيه إلى الكفر . ولما ثبت بالدليل العقلي أن الأمر كذلك ، ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية ، وإذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن ، فليس وراءه بيان ولا برهان . قالت المعتزلة : لنا في هذه الآية مقامان :

﴿المقام الأول﴾ بيان أنه لا دلالة في هذه الآية على قولكم .

﴿المقام الثاني﴾ مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا .

أما المقام الأول : فتقريره من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن هذه الآية ليس فيها أنه تعالى أضل قوماً أو يضلهم ، لأنه ليس فيها أكثر من أنه متى أراد أن يهدي إنساناً فعل به كيت وكيت ، وإذا أراد إضلاله فعل به كيت وكيت ، وليس في الآية أنه تعالى يريد ذلك أولاً يريده . والدليل عليه أنه تعالى قال (لو أردنا أن تتخذ لهوا لاتخذه من لدنا إن كنا فاعلين) فبين تعالى أنه يفعل الله لو أراده ، ولا خلاف أنه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله .

﴿الوجه الثاني﴾ أنه تعالى لم يقل : ومن يرد أن يضلهم عن الإسلام ، بل قال (ومن يرد أن يضلهم) فلم قلتم أن المراد ؟ ومن يرد أن يضلهم عن الإيمان .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه تعالى بين في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره ، وأنه ليس ذلك على سبيل الابتداء ، فقال (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون)

﴿الوجه الرابع﴾ أن قوله (ومن يرد أن يضلهم يجعل صدره ضيقاً حرجاً) فهذا يشعر بأن جعل الصدر ضيقاً حرجاً يتقدم حصوله على حصول الضلال ، وأن لحصول ذلك المتقدم أثراً في حصول

الضلال وذلك باطل بالاجماع . أما عندنا : فلا نقول به . وأما عندكم : فلأن المقتضى لحصول الجهل والضلال هو أن الله تعالى يخلقه فيه لقدرته . ثبت بهذه الوجوه الأربع أن هذه الآية لا تدل على قولكم .

(أما المقام الثاني) وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا ، فتقريره من وجوه : الأول : وهو الذي اختاره الجبائى ، ونصره القاضى ، فنقول : تقدير الآية : ومن يرد الله أن يهديه يوم القيمة إلى طريق الجنة ، يشرح صدره للإسلام حتى يثبت عليه ، ولا يزول عنه ، وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافاً تدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه ، وفي هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن ، إلا بعد أن يصير مؤمناً ، وهي بعد أن يصير الرجل مؤمناً يدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه وإليه الاشارة بقوله تعالى (وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ يُهْدَ قَلْبَهُ) وبقوله (والذين جاهدوا فينا لنهدئهم سبلنا) فإذا آمن عبد وأراد الله ثباته فيندى شرح صدره ، أى يفعل به ألطاف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه . فاما إذا كفر وعاند ، وأراد الله تعالى أن يضلله عن طريق الجنة ، فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج . ثم سأله الجبائى نفسه وقال :

كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبى النفوس لاغم لهم البتة ولا حزن ؟

وأجاب عنه : بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الأوقات طيبى القلوب . وسأل القاضى نفسه على هذا الجواب سؤالاً آخر فقال : فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الأوقات .

وأجاب عنه بأن قال : وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين ، وعند ظهور الذلة والصغر فيهم ، هذا غاية تقرير هذا الجواب .
(والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال : المراد فمن يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام ؟ أى يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة ، لأنه لم يرأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية ، والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الإيمان ، ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه ، ومن يرد أن يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة ، في ذلك الوقت يضيق صدره ، ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرم من الجنة والدخول في النار . قالوا : فهذا وجہ قریب واللفظ محتمل له ، فوجب حمل اللفظ عليه .

(والوجه الثالث) في التأويل أن يقال : حصل في الكلام تقديم وتأخير ، فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالإيمان فقد أراد الله أن يهديه أى يخصه بالاطفال الداعية إلى الثبات على الإيمان ، أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة ، ومن جعل صدره ضيقاً حرجاً عن الإيمان ،

فقد أراد الله أن يضل عن طريق الجنة ، أو يضل بمعنى أنه يحرمه عن الالطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان ، فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب .
والجواب عما قالوه أولاً : من أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضل ، بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضل لفعل كذا وكذا .

فقول : قوله تعالى في آخر الآية (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمّنون) تصرّح بأنّه يجعل بهم ذلك الأضلال لأن حرف « الكاف » في قوله (كذلك) يفيد التشبيه ، والتقدير : وكما جعلنا ذلك الضيق والخرج في صدره ، فـ كذلك يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمّنون .
والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله : ومن يرد الله أن يضل عن الدين .

فقول : إن قوله في آخر الآية (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمّنون) تصرّح بأنّ المراد من قوله (ومن يرد أن يضل) هو أنه يضل عن الدين .

والجواب عما قالوه ثالثاً : من أن قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمّنون) يدل على أنه تعالى إنما يلقى ذلك الضيق والخرج في صدورهم جزاء على كفرهم .

فتقول : لانّا نعلم أن المراد بذلك ، بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنّهم لا يؤمّنون ، وإذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه ، سقط ما ذكروه .

والجواب عما قالوه رابعاً : من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئاً متقدما على الضلال وموجاً له .

فقول : الأمر كذلك ، لأنّه تعالى إذا خلق في قلبه اعتقاداً بأن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الندم في الدنيا والعقوبة في الآخرة ، فهذا الاعتقاد يوجب إعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الإيمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الإيمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد ، لأنّ الطريق إذا كان ضيقاً لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه ، فـ كذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه ، فـ لأجل حصول هذه المشاهدة من هذا الوجه ، أطلق لفظ الضيق والخرج عليه ، فقد سقط هذا الكلام .

« وأما الوجه الأول } من التأويلات الثلاثة التي ذكروها .

فالجواب عنه : أنّ حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والخرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر ، وهذا بعيد ، لأنّه تعالى مِنْ الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج ، فـ لو

كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر، لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والأحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك، بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية، بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر. قال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا من يكفر بالرحمن ليوتهم سقفاً من فضة) وقال عليه السلام «خص البلاء بالأنبياء ثم بالأولياء ثم الأمثل فالأمثل»

(وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع، لأنه يرجع حاصله إلى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب الإيمان فإنه يفرح بسبب تلك المداية وينشرح صدره للإيمان مزيداً انتشاراً في ذلك الوقت. وكذلك القول في قوله (ولولا أن يضله) المراد من يضله عن طريق الجنة فإنه يضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة، فحمل الآية عليه إخراج هذه الآية من الفائدة.

(وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة، فهو يقتضى تفكيرك نظم الآية، وذلك لأن الآية تقتضى أن يحصل انتشار الصدر من قبل الله أولاً، ثم يتربّع عليه حصول المداية والإيمان، وأنتم عكسكم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً منشرح الصدر، ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهدي بمعنى أنه يخصه بمزيد الألطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان، والدلائل الملفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما إذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلاً، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات، وإن طعن في القرآن وإخراج له عن كونه حجّة، فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات، ثم إننا نختتم الكلام في هذه المسألة بهذه الخاتمة القاهرة، وهي أنا يينا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى فعل الإيمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى، وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى، لأن تقدير الآية فـ«نَ يَرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ» قوى في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان ومن يرد أن يضلله ألق في قلبه ما يصرفه عن الإيمان ويدعوه إلى الكفر، وقد ثبت بالبرهان العقل أن الأمر يجب أن يكون كذلك، وعلى هذا التقدير: فجميع ما ذكر تمهو من السؤالات ساقط، والله تعالى أعلم بالصواب.

(المسألة الثالثة) في تفسير ألفاظ الآية، أما شرح الصدر في تفسيره وجهان:

(الوجه الأول) قال الليث: يقال شرح الله صدره فانشرح أى وسع صدره لقبول ذلك الأمر فتوسّع. وأقول: إن الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر، ولا شك أنه ليس المراد منه أن

يوسع صدره على سبيل الحقيقة ، لأنه لا شبهة أن ذلك الحال ، بل لا بد من تفسير توسيع الصدر فنقول : تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته . فنقول إذا اعتقاد الإنسان في عمل من الأعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه إليه ، وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله ، فتسمى هذه الحاله بستة النفس ، وإذا اعتقاد في عمل من الأعمال أن شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبيع نفرة ونبوة عن قبوله ، ومعلوم أن الطريق إذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه ، وإذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فإذا حصل اعتقاد أن الأمر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل إليه ، فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب ، فقيل : اتسع الصدر له وإذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل إليه فقيل إنه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه ، فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه .

﴿والوجه الثاني﴾ في تفسير الشرح يقال : شرح فلان أمره إذا أظهره وأوضأه وشرح المسألة إذا كانت مشكلة فيها .

واعلم أن لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق ، لأنه وارد في الإسلام في قوله (أفن شرح الله صدره للإسلام) وفي الكفر في قوله (ولكن من شرح بالكفر صدرا) قال المفسرون : لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له : كيف يشرح الله صدره ؟ فقال عليه السلام «يقذف فيه نورا حتى ينفسح وينشرح» فقيل له وهل لذلك من أمارة يعرف بها ؟ فقال عليه السلام «الإناية إلى دار الخلود والتجلّ عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت» وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر ، وتقريره أن الإنسان إذا تصور أن الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير ، وأن الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر ، فإذا حصل الجزم بذلك إما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لا بد وأن يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة ، وهو المراد من الإناية إلى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا ، وهو المراد من التجلّ عن دار الغرور ، وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الأمرين ، أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة .

إذا عرفت هذا فنقول : الداعي إلى الفعل لا بد وأن يحصل قبل حصول الفعل ، وشرح الصدر للإيمان عبارة عن حصول الداعي إلى الإيمان ، فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بأن شريح الصدر متقدم على حصول الإسلام ، وكذا القول في جانب الكفر .

أما قوله ﴿ومن يرد أن يضلله يجعل صدره ضيقا حرجا﴾ ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن كثير (ضيقاً) ساكنة الياء وكذا في كل القرآن ، والباقيون مشددة الياء مكسورة ، فيحتمل أن يكون المشدد والخفيف بمعنى واحد ، كسيد وسيد ، وهين وهين ولين ولين ، وميت وميت ، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (حرجاً) بكسر الراء ، والباقيون بفتحها قال الفراء : وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل ، والقرد والقرد ، والدلف والدلف . قال الزجاج : الحرج في اللغة أضيق الضيق ومعناه : أنه ضيق جداً ، فلن قال : أنه رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه : ذو حرج في صدره ، ومن قال : حرج جعله فاعلاً ، وكذلك رجل دلف ذو دلف ، ودلف نعمت .

﴿البحث الثاني﴾ قال بعضهم : الحرج . بكسر الراء الضيق ، والحرج بالفتح جمع حرج ، وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تطاله الراعية . وحكي الوحداني في هذا الباب حكايتين : إحداهما : روى عن عميد بن عمير عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية وقال : هل هنا أحد من بنى بكر . قال رجل : نعم . قال : ما الحرج فيكم . قال : الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه . فقال ابن عباس . كذلك قلب الكافر . والثانية : روى الوحداني عن أبي الصلت الثقفي قال : قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الآية ، ثم قال : ائتوني برجل من كاناته جعلوه راعياً فاتوا به ، فقال له عمر : ياقتى ما الحرج فيكم . قال : الحرج فيينا الشجرة تتحقق بها الاشجار فلا يصل إليها راعية ولا وحشية . فقال عمر : كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شيء من الخير .

أما قوله تعالى ﴿كَأَنَّمَا يَصْعُدُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن كثير (يتصعد) ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم (يتصاعد) بالألف وتشديد الصاد بمعنى يتتصاعد ، والباقيون (يتصعد) بتشدد الصاد والعين بغير ألف ، أما قراءة ابن كثير (يتصعد) فهي من الصعود ، والمعنى : أنه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود إلى السماء ، فمما أن ذلك التكليف ثقيل على القلب ، وكذلك اليمان ثقيل على قلب الكافر وأما قراءة أبي بكر (يتصاعد) فهو مثل يتتصاعد . وأما قراءة الباقيين (يتصعد) فهي بمعنى يتتصعد ، فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتتصعد يتتكلف ما يثقل عليه .

﴿البحث الثاني﴾ في كيفية هذا التشبيه وجهان : الأول : كأن الإنسان إذا كلف الصعود إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه ، وعظم وصعب عليه ، وقويت نفوره عنه ، وكذلك الكافر يثقل عليه اليمان وتعظم نفوره عنه . والثاني : أن يكون التقدير أن قلبه ينبو عن الاسلام ويتباعد عن قبول اليمان ، فشبه ذلك بعدم يتصعد من الأرض إلى السماء .

أما قوله «كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون» فقيه بختان
 (البحث الأول) الكاف في قوله (كذلك) يفيد التشبيه بشيء ، وفيه وجهاً : الأول :
 التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم بجعله ضيق الصدر في قلوبهم . والثاني : قال الزجاج التقدير :
 مثل ما قصصنا عليك ، يجعل الله الرجس .

(البحث الثاني) اختلفوا في تفسير (الرجس) فقال ابن عباس : هو الشيطان يسلطه الله عليهم
 وقال مجاهد (الرجس) مala خير فيه . وقال عطاء (الرجس) العذاب . وقال الزجاج (الرجس)
 اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة

ولنختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا في أمر القدرية
 عند ابن عمر . فقال : لعنة القدرية على لسان سبعين نبياً منهم نبينا صلي الله عليه وسلم ، فإذا كان يوم
 القيمة نادى مناد ، وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصمه الله ، فتقوم القدرية وقد أورد
 القاضي هذا الحديث في تفسيره . وقال : هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين
 ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدراً وخلقًا ، لأن الذين يقولون هذا القول ، هم خصمه
 الله ، لأنهم يقولون لله أى ذنب لنا حتى تعاقبنا ، وأنت الذي خلقته علينا وأرادته علينا ، وقضيته
 علينا ، ولم تخلقنا إلا له ، وما يسرت لنا غيره ، فهو لاء لا بد وأن يكونوا خصمه الله بسبب هذه
 الحجة أما الذين قالوا : إن الله مكن وأزاح العلة ، وإنما أدى العبد من قبل نفسه ، فكلامه موافق
 لما يعامل به من إنزال العقوبة ، فلا يكونون خصمه الله ، بل يكونون منقادين لله وهذا كلام القاضي
 وهو عجيب جداً وذلك لأنه يقال له يبعد منك أنك ماعرفت من مذاهب خصومك انه ليس للعبد
 على الله حجة ولاستحقاق بوجه من الوجه ، وأن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمه وصواب ،
 وليس للعبد على الرب اعتراض ولا مناظرة ، فكيف يصير الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده
 خصماً لله تعالى . أما الذين يكونون خصماً لله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه : الأول : انه يدعى
 عليه وجوب الثواب والوعض ، ويقول : لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولاً
 عن الربوية وصرت من جملة السفهاء ، فهذا الذي مذهبها واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى .
 والثاني : أن من واظب على الكفر سبعين سنة ، ثم انه في آخر زمان حياته قال : لا اله الا الله
 محمد رسول الله عن القلب ، ثم مات ، ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف
 ألف سنة ، ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة ، فذلك العبد يقول : أيها الاله إياك ، ثم
 ايها انت ترك ذلك لحظة واحدة ، فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولاً عن الالهية

والحاصل : أن إقدام ذلك العبد على ذلك الایمان لحظة واحدة أوجب على الإله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها ، ولا طريق له البته إلى الخلاص عن هذه العهدة ، فهذا هو الخصومة . أما من يقول إنه لاحق لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى . وكل ما يوصل إليهم من الشواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى ، فهذا لا يكون خصما .

﴿والوجه الثالث﴾ في تقرير هذه الخصومة ماحكى أن الشيخ أبو الحسن الاشعري لما فارق مجلس أستاده أبي على الجبائى وترك مذهبـه وكثير اعترافـه على أقواـيله عظمـت الوحشـة بينـهما فاتفـق أن يومـا من الأيام عـقد الجبائـى مجلسـ التذـكـير وحضرـ عنـده عـالمـ منـ الناسـ ، وذهبـ الشـيخـ أبوـالحسنـ إلىـ ذلكـ المجلسـ ، وجـلسـ فيـ بعضـ الجـوانـبـ مـخـفـيـاـ عنـ الجـبـائـىـ ، وـقـالـ لـبعـضـ منـ حـضـرـهـنـاكـ منـ العـجـائـزـ إـنـ أـعـلـمـكـ مـسـأـلـةـ فـاذـكـرـيـهاـ لـهـذـاـ الشـيـخـ قـولـيـ لـهـ كـانـ لـيـ ثـلـاثـةـ مـنـ الـبـنـيـنـ وـاحـدـ كـانـ فـيـ غـايـةـ الدـينـ وـالـزـهـدـ ، وـالـثـانـىـ كـانـ فـيـ غـايـةـ الـكـفـرـ وـالـفـسـقـ ، وـالـثـالـثـ كـانـ صـيـباـ لمـ يـلـغـ ، فـماـ تـواـلـىـ هـذـهـ الصـفـاتـ فـأـخـبـرـنـيـ أـيـهـاـ الشـيـخـ عـنـ أـحـوـاـلـهـمـ . فـقـالـ الجـبـائـىـ : أـمـاـ الزـاهـدـ ، فـقـيـ درـجـاتـ الـجـنـةـ ، وـأـمـاـ الـكـافـرـ ، فـقـيـ درـكـاتـ الـنـارـ ، وـأـمـاـ الصـبـىـ ، فـمـنـ أـهـلـ السـلـامـةـ . قـالـ قـولـيـ لـهـ : لـوـ أـنـ الصـبـىـ أـرـادـ أـنـ يـذـهـبـ إـلـىـ تـلـكـ الـدـرـجـاتـ الـعـالـيـةـ الـتـىـ حـصـلـ فـيـهـاـ أـخـوـهـ الـزـاهـدـ هـلـ يـكـنـ مـنـهـ . فـقـالـ الجـبـائـىـ : لـاـ لـأـنـ اللـهـ يـقـولـ لـهـ إـنـمـاـ وـصـلـ إـلـىـ تـلـكـ الـدـرـجـاتـ الـعـالـيـةـ بـسـبـبـ أـنـهـ أـتـعـبـ نـفـسـهـ فـيـ الـعـلـمـ وـالـعـمـلـ ، وـأـنـتـ فـلـيـسـ مـعـكـ ذـاكـ فـقـالـ أـبـوـالـحـسـنـ : قـولـيـ لـهـ لـوـأـنـ الصـبـىـ حـيـثـيـذـ يـقـولـ : يـارـبـ الـعـالـمـينـ لـيـسـ الذـنـبـلـىـ ، لـأـنـكـ أـمـتـنـىـ قـبـلـ الـبـلـوغـ وـلـوـ أـمـهـلـتـنـىـ فـرـبـمـاـ زـدـتـ عـلـىـ أـخـيـ الزـاهـدـ فـيـ الـزـهـدـ وـالـدـينـ . فـقـالـ الجـبـائـىـ : يـقـولـ اللـهـ لـهـ عـلـمـتـ أـنـكـ لـوـ عـشـتـ لـطـغـيـتـ وـكـفـرـتـ وـكـنـتـ تـسـتـوـجـبـ النـارـ ، فـقـبـلـ أـنـ تـصـلـ إـلـىـ تـلـكـ الـحـالـةـ رـاعـيـتـ مـصـلـحـتـكـ وـأـمـتـكـ حـتـىـ تـنـجـوـ مـنـ الـعـقـابـ ، فـقـالـ أـبـوـالـحـسـنـ : قـولـيـ لـهـ لـوـأـنـ الـأـخـ الـكـافـرـ الـفـاسـقـ رـفـعـ رـأـسـهـ مـنـ الـدـرـكـ الـأـسـفـلـ مـنـ النـارـ ، فـقـالـ : يـارـبـ الـعـالـمـينـ ، وـيـأـحـكـمـ الـحـاـكـمـينـ ، وـيـأـرـحـمـ الـراـحـمـينـ ، كـماـ عـلـمـتـ مـنـ ذـلـكـ الـأـخـ الصـغـيرـ أـنـ لـوـ بـلـغـ كـفـرـ عـلـمـتـ مـنـ ذـلـكـ ، فـلـمـ رـاعـيـتـ مـصـلـحـتـهـ وـمـارـعـيـتـ مـصـلـحـتـيـ ؟

قالـ الـرـاوـىـ : فـلـمـ وـصـلـ الـكـلـامـ إـلـىـ هـذـاـ المـوـضـعـ انـقـطـعـ الـجـبـائـىـ . فـلـمـ نـظـرـ رـأـيـ أـبـوـالـحـسـنـ ، فـلـمـ أـنـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ مـنـهـ ، لـاـ مـنـ الـعـجـوزـ ، ثـمـ إـنـ أـبـوـالـحـسـنـ الـبـصـرـىـ جـاءـ بـعـدـ أـرـبـعـةـ أـدـوارـ أوـ أـكـثـرـ مـنـ بـعـدـ الـجـبـائـىـ فـأـرـادـ أـنـ يـجـبـ عـنـ هـذـاـ السـؤـالـ ، فـقـالـ : نـحـنـ لـاـ نـرـضـىـ فـيـ حـقـ هـؤـلـاءـ الـأـخـوـةـ الـثـلـاثـةـ بـهـذـاـ الـجـوابـ الـذـىـ ذـكـرـتـ ، بـلـ لـنـاـ هـنـاـ جـوـابـ آخـرـانـ سـوـىـ مـاـذـكـرـتـ ، ثـمـ قـالـ : وـهـوـ مـبـنىـ عـلـىـ مـسـأـلـةـ اـخـتـلـفـ شـيـوخـنـاـ فـيـهـاـ ، وـهـيـ أـنـ هـلـ يـجـبـ عـلـىـ اللـهـ أـنـ يـكـافـعـ أـبـمـ لـاـ ؟ فـقـالـ الـبـصـرـيـوـنـ :

الـتـكـلـيفـ مـحـضـ الـتـفـضـلـ وـالـإـحـسـانـ ، وـهـوـ غـيرـ وـاجـبـ عـلـىـ اللـهـ تـعـالـىـ . وـقـالـ الـبـغـادـيـوـنـ : إـنـوـاجـبـ

على الله تعالى . قال : فان فرعنا على قول البصريين ، فله تعالى أن يقول بذلك الصبي إن طول عمر الأخ الزاهد ، وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كونه متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن تكون متفضلا عليك بمثله . وأما إن فرعنا على قول البغداديين . فالجواب أن يقال : إن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان إحساناً في حقه ، ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم . فعلته وأما إطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك ، فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حرقك فظهر الفرق . هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سعياً منه في تلخيص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعري ، بل سعياً منه في تلخيص إلهه عن سؤال العبد ، وأقول قبل المخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين : صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله ، إنما لزمه على قول المعتزلة . وأما على قول أصحابنا رحمة الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب ، وليس للعبد أن يقول لربه ، لم فعلت كذا ؟ أو ما فعلت كذا . فثبتت أن خصماء الله هم المعتزلة ، لأهل السنة ، وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ، ثم نقول :

أما الجواب الأول : وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل ، فيجوز أن ينحصر به بعضاً دون بعض . فنقول : هذا الكلام مدفوع ، لأن الله تعالى لما أوصى التفضل إلى أحدهما ، فالامتناع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى ، لأن الإيصال إلى هذا الثاني ، ليس فعلاً شاقاً على الله تعالى ، ولا يوجب دخول نقصان في ملوكه بوجه من الوجه ، وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد . ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه ، لأن من منع من النفع من غير اندفاع ضرر إليه ، ولا وصول نفع إليه فإن كان حكم العقل بالتحسين والتقييم مقبولاً ، فليكن مقبولاً ه هنا ، وإن لم يكن مقبولاً لم يكن مقبولاً البتة في شيء من الموارض ، وتبطل كلية مذهبكم . فثبتت أن هذا الجواب فاسد .

وأما الجواب الثاني : فهو أيضاً فاسد ، وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة ، وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبداً في حق الكل وأنه باطل ، بل معناه : أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص ، فإن إنساناً آخر يختار من قبل نفسه فعلاً قبيحاً ، فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه ، فكذلك قد علم من ذلك المكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف ، فوجب أن يترك تكليفه ، وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر ، وإن لم يحب هنالك ، وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلاً قبيحاً عند ذلك التكليف ، ولا يجب عليه تركه

وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمٌ قَدْ فَصَلَنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ «١٢٦»

إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف ، فهذا محضر التحكم . ثبتت أن الجواب الذى استخرجه أبوالحسين بطيف فكره ، ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف ، وظهر أن خصاء الله هم المعتزلة ، لأنها أعلم .

قوله تعالى («وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمٌ قَدْ فَصَلَنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ») في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (وهذا) إشارة إلى مذكور تقدم ذكره . وفيه قولان : الأول : وهو الأقوى عندي أنه إشارة إلى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو أن الفعل يتوقف على الداعي وحصول تملك الداعية من الله تعالى ، فوجب كون الفعل من الله تعالى ، وذلك يوجب التوحيد المضر و هو كونه تعالى بمبدأ جميع الكائنات والممكنتات ، وإنما سباه صراطاً لأن العلم به يؤدى إلى العلم بالتوحيد الحق ، وإنما وصفه بكونه مستقيماً لأن قول المعتزلة غير مستقيم ، وذلك لأن رجحان أحد طرف الممكن على الآخر إما أن يتوقف على المرجح ولا يتوقف ، فإن توافق على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر إلا عند اضطرار الداعي إليه ، وحيثئذ يتم قوله . ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة ، وإنما أن لا يتوقف رجحان أحد طرف الممكن على الآخر على مرجع وجوب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنتات والمحاذيات ، وحيثئذ يلزم نفي الصنع والصانع وإبطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر . فأما القول بأن هذا الرجحان يحتاج إلى المؤثر في بعض الصور دون البعض كـ يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم ، إنما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق ، وذلك يوجب عين مذهبنا . فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية .

(القول الثاني) أن قوله (وهذا صراط ربك مستقيما) إشارة إلى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس : يريد لهذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن ، والقول الأول أولى . لأن عود الاشارة إلى أقرب المذكرات أولى .

وإذا ثبتت هذا فنقول : لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجوب أن تكون من المحكمات لامن المتشابهات لأنه تعالى إذا ذكر شيئاً وبالغ في الأمر بالتمسك به والرجوع إليه والتعويل عليه وجوب أن يكون من المحكمات . ثبتت أن الآية المتقدمة من المحكمات وأنه يجب إجراؤها

لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ لِهِمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٢٧»

على ظاهرها ويحرم انتصرف فيها بالتأويل .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : انتصب مستقيما على الحال ، والعامل فيه معنى «هذا» وذلك لأن «ذا» يتضمن معنى الاشارة ، كقولك : هذا زيد قائمًا معناه أشير اليه في حال قيامه ، واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل ، لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائمًا هذا زيد ، ويجوز ضاحكا جاء زيد .

أما قوله ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون﴾

فقول : أما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر ، والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متواالية متعاقبة ، بطرق كثيرة ووجوه مختلفة . وأما قوله (لقوم يذكرون) فالذى أظنه وعلم عند الله أنه تعالى إنما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة لأنه تقرر في عقل كل واحد أن أحد طرفي الممكن لا يتراجع على الآخر إلا لرجح ، فكانه تعالى يقول للمعتزلى : أيها المعتزلى تذكر ما تقرر في عقلك أن الممكن لا يتراجع أحد طرفيه على الآخر ، إلا لرجح ، حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر .

قوله تعالى ﴿لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين أنه تعالى معد مهيئ لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم ، فقال (لهم دار السلام عند ربهم) وفي هذه الآية تشريفات .

﴿النوع الأول﴾ قوله (لهم دار السلام) وهذا يوجب الحصر ، فمعناه : لهم دار السلام لا لغيرهم ، وفي قوله (دار السلام) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن السلام من أسماء الله تعالى ، فدار السلام هي الدار المضافة إلى الله تعالى ، كما قيل للكعبة - بيت الله تعالى - ول الخليفة - عبد الله -

﴿والقول الثاني﴾ أن السلام صفة الدار ، ثم فيه وجهان : الأول : المعنى دار السلام ، والعرب تلحق هذه الهمزة في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلاله ، وسفاه وسفاهة ، ولذاذ ولذاذة ، ورضاع ورضاعة . الثاني : أن السلام جمع السلامة ، وإنما سميت الجنة بهذا الاسم لأن

أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها .

إذا عرفت هذين القولين : فالقائلون بالقول الأول قالوا به لأنّه أولى ، لأن إضافة الدار إلى الله تعالى نهاية في تشريفها و تعظيمها وإنكار قدرها ، فكان ذكر هذه الإضافة وبالغة في تعظيم الأمر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين : الأول : أن وصف الدار بكونها دار السلام أدخل في الترغيب من إضافة الدار إلى الله تعالى ، والثاني : أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الأصل مجاز ، وإنما وصف بذلك لأنّه تعالى ذو السلام ، فإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان أولى .

﴿النوع الثاني﴾ من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله (عند ربهم) وفي تفسيره وجوه :
 ﴿الموجه الأول﴾ المراد أنه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهياً حاضرة ، ونظيره قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم) وذلك نهاية في بيان وصوّلهم إليها ، وكونهم على ثقة من ذلك .
 ﴿الموجه الثاني﴾ وهو الأقرب إلى التحقيق أن قوله (عند ربهم) يشعر بأن ذلك الأمر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى ، وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة ، فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة ، وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرقة إلى حيث لا يعرف كنهه إلا الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين)

﴿الموجه الثالث﴾ أنه قال في صفة الملائكة (ومن عنده لا يستكرون) وقال في صفة المؤمنين في الدنيا - أنا عند الماء كسرة قلوبهم لأجل - وقال أيضا - أنا عند ظن عبدي بي - وقال في صفاتهم يوم القيمة (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقال في دارهم (لهم دار السلام عند ربهم) وقال في ثوابهم (جزاؤهم عند ربهم) وذلك يدل على أن حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية .

﴿النوع الثالث﴾ من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله (وهو ولهم) والمعنى القريب ، فقوله (عند ربهم) يدل على قربهم من الله تعالى ، وقوله (وهو ولهم) يدل على قرب الله منهم ، ولا نرى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة ، وأيضاً قوله (وهو ولهم) يفيد الحصر ، أي لا ولهم إلا هو ، وكيف وهذا التشريف إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) فهو لاء الأقوام قد عرّفوا من هذه الآية أن المدير والمقدر ليس إلا هو ، وأن النافع والضار ليس إلا هو ، وأن المسعد والمشق ليس إلا هو ، وأنه لا مبدى للكائنات والممكنت إلهاً ، فلما عرّفوا هذا انقطعوا عن كل مساواه ، فما كان رجوعهم إلا إليه ، وما كان توكلهم إلا عليه ، وما كان أنفهم إلا به ،

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَامَعْشَرِ الْجَنِ قَدْ أَسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْأَنْسِ وَقَالَ
أَوْلِيَاؤُهُمْ مِّنَ الْأَنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعْ بِعَضُنَا يَعْصُمْ وَبَلَغْنَا أَجْلَنَا الَّذِي أَجْلَتْ لَنَا قَالَ
النَّارُ مَثَوًّا كُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ «١٢٨»

وما كان خضوعهم إلا له ، فلما صاروا بالكلية ، لا جرم قال تعالى (وهو ولهم) وهذا إخبار بأنه تعالى متکفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ، ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وإيصال الخيرات ودفع الآفات والبليات .

ثم قال تعالى (بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل ، فان العمل لابد منه ، وتحقيق القول فيه : أن بين النفس والبدن تعلقا شديدا ، فكما أن الهياط النفسانية قد تنزل من النفس إلى البدن ، مثل ما إذا تصور أمرا مغضبا ظهر الأثر عليه في البدن ، فيسخن البدن ويحمى ، فكذلك الهياط البدنية قد تصعد من البدن إلى النفس ، فإذا واطب الإنسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس ، وذلك يدل على أن السالك لا بد له من العمل ، وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة .

قوله تعالى (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَامَعْشَرِ الْجَنِ قَدْ أَسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْأَنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِّنَ الْأَنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعْ بِعَضُنَا يَعْصُمْ وَبَلَغْنَا أَجْلَنَا الَّذِي أَجْلَتْ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثَوًّا كُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ)

اعلم أنه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم ، بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار ، ولذلك يكون الوعيد مذكورا بعد الوعد ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ) منصوب بمحذوف ، أى واذكر يوم نحشرهم ، أو يوم نحشرهم فلنا يامعشر الجن ، أو يوم نحشرهم وقلنا يامعشر الجن ، كان مالا يوصف لفظاعته .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ) إلى ماذا يعود؟ فيه قولان : الأول : يعود إلى المعلوم ، لا إلى المذكور ، وهو الثقلان ، وجميع المخلفين الذين علم أن الله يبعثهم . والثاني : أنه عائد إلى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن) يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غورا)

(المسألة الثالثة) في الآية مذدوف والتقدير: يوم نخسرهم جميعا فنقول: يا معشر الجن، فيكون هذا القائل هو الله تعالى، كما انه الحاسرون عليهم، وهذا القول منه تعالى بعد الخسر لا يكون إلا تبكيتا وبيانا لجهة أنهم وإن تردوا في الدنيا فيتهى حالمهم في الآخرة إلى الاستسلام والانقاد والاعتراف بالجرم. وقال الزجاج: التقدير فيقال لهم يا معشر الجن، لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار، بدليل قوله تعالى في صفة الكفار (ولا يكلمهم الله يوم القيمة) أما قوله تعالى (قد استكثرتم من الانس) فنقول: هذا لا بد فيه من التأويل. لأن الجن لا يقدرون على الاستكشاف من نفس الانس، لأن القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس إلا الله تعالى، فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء إلى الضلال مع مصادقة القبول. أما قوله (وقال أولياؤهم من الانس) فالأقرب أن فيه حذفا، فكما قال للجن تبكيتا، فكذلك قال للانس توبيخا. لأنه حصل من الجن الدعاء، ومن الانس القبول، والمشاركة حاصلة بين الفريقين، فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى هنا جواب الانس، وهو قوله: ربنا استمتع ببعضنا بعض فوصفو أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا، والاستمتاع بذلكها إلى أن بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم. ثم هنا قولان: الأول: أن قوله استمتع ببعضنا بعض، المراد منه أنه استمتع الجن بالانس والانس بالجن، وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان: (القول الأول) أن معنى هذا الاستمتاع هو أن الرجل كان إذا سافر فأمسى بأرض قفر وخلف على نفسه قال: أعرذ بسيده هذا الوادي من سفهاء قومه، فيبيت آمنا في نفسه، فهذا استمتاع الانس بالجن، وأما استمتاع الجن بالانس فهو أن الانس إذا عاذ بالجني، كان ذلك تعظيمها منهم للجن، وذلك الجني يقول: قد سدت الجن والانس، لأن الانس قد اعترف له بأنه يقدر أن يدفع عنه، وهذا قول الحسن. وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى (وأنه كان رجال من الانس يعودون برجال من الجن)

(والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤسا، والانس كالاتباع والخدمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رؤسهم وخدوهم في قليل ولا كثير، ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم، فهذا استمتاع الجن بالانس. وأما استمتاع الانس بالجن، فهو أن الجن كانوا يدلولهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهرون تلك الأمور عليهم، وهذا القول اختيار الزجاج. قال: وهذا أولى من الوجه المتقدم، والدليل عليه قوله تعالى (قد استكثرتم من الانس) ومن كان يقول من الانس أعود بسيده هذا الوادي، قليل.

﴿والقول الثاني﴾ أن قوله تعالى (ربنا استمتع ببعضنا ببعض) هو كلام الانس خاصة ، لأن استمتاع الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر . أما استمتاع بعض الانس ببعض، فهو أمر ظاهر . فوجب حمل الكلام عليه ، وأيضا قوله تعالى (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع ببعضنا ببعض) كلام الانس الذين هم أولياء الجن ، فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض

ثم قال تعالى حكاية عنهم (وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا) فالمعنى: أن ذلك الاستمتناع كان حاصلاً إلى أجل معين ووقت محدود، ثم جاءت الحنيمة والحسنة والتدامة من حيث لا تنفع، واختلفوا في أن ذلك الأجل أى الأوقات؟ فقال بعضهم: هو وقت الموت. وقال آخرون: هو وقت التخلية والمسكين. وقال قوم: المراد وقت الحاسبة في القيمة، والذين قالوا بالقول الأول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فإنه يموت بأجله، لأنهم أقروا أنا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا، وفيهم المقتول وغير المقتول

ثم قال تعالى ﴿قَالَ النَّارُ مَشْوِأْكُم﴾ المثوى: المقام والمقر والمصير، تم لا يبعد أن يكون للإنسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى، فيبين تعالى أن ذلك المقام والمثوى مختلف مؤبد وهو قوله (خالدین فیها)

ثم قال تعالى ﴿إِلَّا مَا شاء اللَّهُ﴾ وفيه وجوه : الأول : أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة ، لأن في تلك الأحوال ليسوا بمخالدين في النار : الثاني : المراد ، الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير . وروى أنهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد إلى حر الجحيم . الثالث : قال ابن عباس : استثنى الله تعالى قوما سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم . وعلى هذا القول يجب أن تكون «ما» بمعنى «من» قال الزجاج : والقول الأول أولى . لأن معنى الاستثناء أنها هو من يوم القيمة ، لأن قوله (ويوم يحشرهم جميعا) هو يوم القيمة .

ثم قال تعالى (خالدين فيها) منذ يبعثون (إلاماشاء الله) من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم . الرابع : قال أبو مسلم : هذا الاستثناء غير راجع إلى الخلود ، وإنما هو راجع إلى الأجل المؤجل لهم ، فكان لهم قالوا : وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا ، أى الذي سميته لنا إلا من أهلكته قبل الأجل المسمى . كقوله تعالى (الميرواكم أهلكتنا باليوم من قرن) وكما فعل في قوم نوح وعاد وثأود من أهلكه الله تعالى قبل الأجل الذي لو آمنوا ، لبقوا إلى الوصول إليه فتلخيص الكلام

وَكَذَلِكَ نُولِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩

أن يقولوا : استمع ببعضنا ببعض ، وبلغنا ما سميت لنا من الأجل إلا من شئت أن تختبرمه فاختبرمه قبل ذلك بكفره وضلاله .

واعلم أن هذا الوجه وإن كان محتملا إلا أنه ترك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه الآية . ولما أمكن إجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة إلى هذا التكليف .

ثم قال **«إِن رَبُّكَ حَكِيمٌ عَلَيْمٌ**» أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازة ، وكانه تعالى يقول : إنما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الأبد لعلهم يستحقون ذلك . واتبه أعلم . **«المسألة الرابعة**» قال أبو علي الفارسي : قوله **(النار مشواكم)** المشوا اسم للمصدر دون المكان لأن قوله **(خالدين فيها)** حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فهو قوله **(النار مشواكم)** معناه : النار أهل أن تقيموا فيها خالدين .

قوله تعالى **«وَكَذَلِكَ نُولِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**

في مسائل :

«الفائدة الأولى» اعلم أنه تعالى لما حکى عن الجن والأنس أن بعضهم يتولى ببعضًا بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه ، فقال **(وَكَذَلِكَ نُولِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا)** والدليل على أن الأمر كذلك . أن القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقه ، فلو لا حصول الداعية إلى الصداقه لما حصلت الصداقه ، وتلك الداعية لا تحصل إلا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل . فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين ببعضًا . وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلاً في مسألة الجبر والقدر .

«الفائدة الثانية» أنه تعالى لما بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام ، بين أنه تعالى ولهم معنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة ، فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم وموتهم النار ، ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزى والنکال وهذه مناسبة حسنة لطيفة .

«الفائدة الثالثة» كاف التشبيه في قوله **(وَكَذَلِكَ نُولِي)** تقتضي شيئاً تقدم ذكره ، والتقدير : كأنه قال كما أنزلت بالجن والأنس الذين تقدم ذكرهم العذاب الأليم الدائم الذي لا مخلص منه **(كَذَلِكَ نُولِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا)**

«الفائدة الرابعة» **(وَكَذَلِكَ نُولِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا)** لأن الجنسية علة الضم ، فالارواح

يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْأَنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتٍ
وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمَكُمْ هَذَا قَالُوا شَهَدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّهُمْ حَيَاةُ الدُّنْيَا
وَشَهَدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ »١٣٠

الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الخبث ، وكذا القول في الأرواح الطاهرة ، فكل أحد يهم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الآية تدل على أن الرعية متى كانوا ظالمين ، فالله تعالى يسلط عليهم ظالماً مثليهم فان أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الأمير الظالم فليترکوا الظلم . وأيضاً الآية تدل على أنه لابد فيخلق من أمير وحاكم ، لأنه تعالى إذا كان لا يخلو أهل الظلم من أمير ظالم ، فبأن لا يخلو أهل الصلاح من أمير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى . قال على رضي الله عنه : لا يصلح للناس إلا أمير عادل أو جائز ، فأنکروا قوله (أو جائز) فقال : نعم يؤمن السبيل ، ويمكن من إقامة الصلوات ، وحجج البيت . وروى أن أبا ذر سأله الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة ، فقال له : «إنك ضعيف وإنها أمانة وهي في القيمة خزي وندامة إلامن أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها» وعن مالك بن دينار : جاء في بعض كتب الله تعالى - أنا الله مالك الملوك قلوب الملوك ونواصيها بيدي فن أطاعنى جعلتهم عليه رحمة ومن عصانى جعلتهم عليه نقمـة لاتشغلوا أنفسكم بسب الملوك لكن توبوا إلى أعطفهم عليكم -

﴿أما قوله بما كانوا يكسبون﴾ فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضاً بسبب كون ذلك البعض مكتسباً للظلم ، والمراد منه ما يبيننا أن الجنسية علة للضر .

قوله تعالى (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسول منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرین) أعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبیخ الكفار يوم القيمة ، وبين تعالى أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل ، فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرین ، ولأنهم لم يعذبوـا إلا باللحـة . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أهل اللغة : المعاشر . كل جماعة أمرهم واحد ، ويحصل بينهم معاشرة

و مخالطة ، و الجمجم : المعاشر . و قوله (رسول منكم) اختلفو اهل كان من الجن رسول أم لا ؟ فقال الضحاك : أرسل من الجن رسول كالأنس وتلا هذه الآية وتلا قوله (وإن من أمة إلا خلائقها نذير) ويمكن أن يحتاج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) قال المفسرون : السبب فيه أن استئناس الانسان بالانسان أكمل من استئناسه بالملك ، فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستئناس .

إذا ثبت هذا المعنى ، فهذا السبب حاصل في الجن ، فوجب أن يكون رسول الجن من الجن .

(والقول الثاني) وهو قول الأكثرين : أنه ما كان من الجن رسول البة ، وإنما كان الرسل من الإنس . وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع ، وهو بعيد لأنه كيني ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ، ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) وأجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة ، فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط ، فاما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية . فالكلام عليه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (يا معاشر الجن والانس ألم يأتكم رسول منكم) فهذا يقتضي أن رسل الجن والانس تكون بعضها من أبعاض هذا المجموع ، واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضها من أبعاض ذلك المجموع ، فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره ، فلم يلزم من ظاهر هذه الآية إثبات رسول من الجن . الثاني : لا يبعد أن يقال : إن الرسل كانوا من الإنس إلا أنه تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به ، كما قال تعالى (وإذ صرفا إليك نفرا من الجن) فأولئك الجن كانوا رسلا لله تعالى ، والدليل عليه : أنه تعالى سمي رسلا عيسى رسول نفسه . فقال (إذ أرسلنا إلينهم اثنين) وتحقيق القول فيه أنه تعالى إنما بكت الكفار بهذه الآية لأنه تعالى أزال العذر وأزاح العلة ، بسبب أنه أرسل الرسل إلى الكل بشريين ومنذرين ، فإذا وصلت البشرة والندارة إلى الكل بهذا الطريق ، فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وإزالة العلة ، فكان المقصود حاصلا .

(الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدى : قوله تعالى (رسول منكم) أراد من أحدهم وهو الانس وهو كقوله (يخرج منها اللؤلؤ والمرجان) أي من أحدهما وهو الملح الذى ليس بعذب . واعلم أن الوجهين الأولين لا حاجة معهما إلى ترك الظاهر . أما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ، ولا يجوز المصير إليه إلا بالدليل المنفصل .

قوله تعالى «ذلك أن لم يكن ربكم مهلك القرى» الآية

ذَلِكَ أَن لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهَلِّكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلَهَا غَافِلُونَ ١٣١

أما قوله (يقصون عليكم آياتي) فلمراد منه التنبيه على الأدلة بالتلاؤه وبالتأويل (ويندرؤنكم لقاء يومكم هذا) أي يخوّفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك إلا الاعتراف ، فلنذكر قالوا : شهدنا على أنفسنا .

فإن قالوا : ما السبب في أنهم أقروا في هذه الآية بالكفر وجحدوه في قوله (والله ربنا ما كنا مشركين)

قلنا يوم القيمة يوم طويل والأحوال فيه مختلفة ، فتارة يقررون ، وأخرى يمحدون ، وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحواهم ، فإن من عظم خوفه كثرة الاضطراب في كلامه .

ثم قال تعالى **(وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)** والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر ، فكانه تعالى يقول ، وإنما وقعوا في ذلك الكفر بسبب أنهم غرّتهم الحياة الدنيا .

ثم قال تعالى **(وَشَهَدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ)** والمراد أنهم وأن بالغوافع عداوة الأنبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم ، إلا أن عاقبة أمرهم إنهم أقروا على أنفسهم بالكفر ، ومن الناس من حمل قوله (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ، ومقصودهم دفع التكرار عن الآية ، وكيفما كان ، فالمقصود من شرح أحواهم في القيمة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية .

واعلم أن أصحابنا يتمسكون بقوله تعالى (ألم يأتكم رسلاً منكم يقصون عليكم آياتي ويندرؤنكم لقاء يومكم هذا) على أنه لا يحصل الوجوب البته قبل ورود الشرع ، فإنه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعلييل والذكر فائدة .

قوله تعالى **(ذَلِكَ أَن لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهَلِّكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلَهَا غَافِلُونَ)**

اعلم أنه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار إلا بعد أن بعث اليهم الأنبياء والرسل بين بهذه الآية أن هذا هو العدل والحق والواجب ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف : قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من بعثة الرسل إليهم

وإنذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدأ مخدوف ، والتقدير : الأمر ذلك .

وأما قوله **(أَن لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهَلِّكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ)** ففيه وجوه : أحدها : أنه تعلييل ، والمعنى :

وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مَا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ «١٣٢»

الأمر ما قصصنا عليك لاتفاقه كون ربكم مهلك القرى بظلم ، وكلمة «أن» هنا هي التي تنصب الأفعال ، وثانيها : يجوز أن تكون مخففة من التقليل ، والمعنى لأنه لم يكن ربكم مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لأنه ضمير الشأن والحديث والتقدير ، لأن الشأن والحديث لم يكن ربكم مهلك القرى بظلم . وثالثها : أن يجعل قوله (أن لم يكن ربكم) بدلاً من قوله (ذلك) كقوله (و قضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مص Higgins)

وأما قوله (بظلم) فقيه وجهان : الأول : أن يكون المعنى ، وما كان ربكم مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه . والثاني : أن يكون المراد . وما كان ربكم مهلك القرى ظلماً عليهم ، وهو كقوله (وما كان ربكم ليهلك القرى بظلم وأهلهـا مصلحـون) في سورة هود . فعلـي الوجه الأول يكون الظلم فعلـاً لـلكفار ، وعلى الثاني يكون عائـداً إـلى فعلـ الله تعالى ، والوجه الأول أـليق بـقولـنا ، لأن القولـ الثاني يـوهمـ أنهـ تعالىـ لوـ أـهـلـكـهـمـ قبلـ بـعـثـةـ الرـسـلـ كانـ ظـالـماـ ، وـلـيـسـ الـأـمـرـ عـنـدـنـاـ كـذـلـكـ ، لأنـهـ تـعـالـيـ يـحـكـمـ مـاـ يـشـاءـ ، وـيـفـعـلـ مـاـ يـرـيدـ ، وـلـاـ اـعـتـرـاضـ عـلـيـهـ لـأـحـدـ فـيـ شـيـءـ مـنـ أـفـعـالـهـ . وـأـمـاـ الـمـعـتـزـلـةـ : فـهـذـاـ القـوـلـ الثـانـيـ مـطـابـقـ لـمـذـهـبـهـمـ موـافـقـ لـمـعـقـدـهـمـ . وـأـمـاـ أـصـحـابـنـاـ فـنـ فـسـرـ الـآـيـةـ بـهـذـاـ الـوـجـهـ الثـانـيـ . قالـ : إنهـ تـعـالـيـ لوـ فـعـلـ ذـلـكـ لـمـ يـكـنـ ظـالـماـ لـكـنـهـ يـكـنـ فـيـ صـورـةـ الـظـالـمـ فـيـ بـيـنـاـ ، فـوـصـفـ بـكـونـهـ ظـالـماـ مـجـازـاـ ، وـتـمـ الـكـلـامـ فـيـ هـذـيـنـ الـقـوـلـيـنـ مـذـكـورـ فـيـ سـوـرـةـ هـودـ عـنـدـ قـوـلـ (بـظلـمـ وـأـهـلـهـاـ مـصـلـحـوـنـ)

وـأـمـاـ قـوـلـهـ (وـأـهـلـهـاـ غـافـلـوـنـ)ـ قـلـيـسـ المـرـادـ مـنـ هـذـهـ الـغـفـلـةـ أـنـ يـتـغـافـلـ المـرـءـ عـمـاـ يـوـعظـ بـهـ ، بـلـ مـعـناـهـ أـنـ لـاـ يـبـيـنـ اللـهـ لـهـ كـيـفـيـةـ الـحـالـ ، وـلـاـ أـنـ يـزـيلـ عـذـرـهـ وـعـلـمـهـ .

وـأـعـلـمـ أـنـ أـصـحـابـنـاـ يـتـمـسـكـوـنـ بـهـذـهـ الـآـيـةـ فـيـ إـثـبـاتـهـ أـنـ لـاـ يـحـصـلـ الـوـجـوبـ قـبـلـ الشـرـعـ ، وـأـنـ الـعـقـلـ الـمـحـضـ لـاـ يـدـلـ عـلـىـ الـوـجـوبـ الـبـتـةـ . قـالـواـ : لـأـنـهـ تـدـلـ عـلـىـ أـنـهـ تـعـالـيـ لـاـ يـعـذـبـ أـحـدـاـ عـلـىـ أـمـرـ مـنـ الـأـمـرـ إـلـاـ بـعـدـ الـبـعـثـةـ لـلـرـسـلـ . وـالـمـعـتـزـلـةـ قـالـواـ : إـنـهـ تـدـلـ مـنـ وـجـهـ آـخـرـ عـلـىـ أـنـ الـوـجـوبـ قـدـ يـتـقـرـرـ قـبـلـ مـجـيءـ الـشـرـعـ ، لـأـنـهـ تـعـالـيـ قـالـ (أـنـ لـمـ يـكـنـ ربـكمـ مـهـلـكـ القرـىـ بـظلـمـ وـأـهـلـهـاـ غـافـلـوـنـ)ـ فـهـذـاـ الـظـالـمـ إـمـاـ أـنـ يـكـنـ عـائـداـ إـلـىـ الـعـبـدـ أـوـ إـلـىـ اللـهـ تـعـالـيـ ، فـاـنـ كـانـ الـأـوـلـ ، فـهـذـاـ يـدـلـ عـلـىـ إـمـكـانـ أـنـ يـصـدـرـ مـنـهـ الـظـالـمـ قـبـلـ الـبـعـثـةـ ، وـإـنـاـ يـكـنـ الـفـعـلـ ظـالـماـ قـبـلـ الـبـعـثـةـ ، لـوـ كـانـ قـبـيـحاـ وـذـنـبـاـ قـبـلـ الـبـعـثـةـ الرـسـلـ ، وـذـلـكـ هـوـ الـمـطـلـوبـ ، وـإـنـ كـانـ الـثـانـيـ فـذـلـكـ يـقـضـيـ أـنـ يـكـنـ هـذـاـ الـفـعـلـ قـبـيـحاـ مـنـ اللـهـ تـعـالـيـ ، وـذـلـكـ لـاـ يـتـمـ إـلـامـ الـاعـتـرـافـ بـتـحـسـينـ الـعـقـلـ وـتـقـيـيـحـهـ .

قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون)

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَاءُ يُذْهِبُكُمْ وَيُسْتَخْلِفُ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ
 كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرْيَةٍ قَوْمٌ آخَرِينَ «١٣٣» إِنْ مَا تُوعَدُونَ لَاتِ وَمَا أَتَتْ
 بِهِ بِمَعْجِزَيْنَ «١٣٤»

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحده (تعملون) بالباء على الخطاب ، والباقيون بالياء على الغيبة .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات ، وأحوال أهل العقاب والدركات ذكر كلما كليا ، فقال (ولكل درجات مما عملوا) وفي الآية قوله :

﴿القول الأول﴾ أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) عام في المطيع والعاصي ، والتقدير : ولكل عامل فعله في عمله درجات ، فتارة يكون في درجة ناقصة ، وتارة يترقى منها إلى درجة كاملة ، وأنه تعالى عالم بها على التفصيل التام ، فرتبت على كل درجة من تلك الدرجات مما يليق به من الجزاء ، إن خيراً خيراً ، وإن شراً فشر .

﴿والقول الثاني﴾ أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) مختص بأهل الطاعة ، لأن لفظ الدرجة لا يليق إلا بهم . وقوله (وما ربك بغافل عما تعملون) مختص بأهل الكفر والمعصية والصواب هو الأول .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن هذه الآية تدل أيضاً على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر ، وذلك لأنه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة ، وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين ، فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الإنسان لبطل ذلك الحكم ، ولصار ذلك العلم جهلا ، ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال . فثبت أن لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيمة ، والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه .

قوله تعالى «وربك الغنى ذو الرحمة إن يشاء يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين إنما توعدون لات وما أتمتم بمعجزتين»

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر أن لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة، بين أن تخصيص المطيعين بالثواب، والمذنبين بالعذاب، ليس لأجل أنه يحتاج إلى طاعة المطيعين أو ينتقص بمعصية المذنبين. فإنه تعالى غنى لذاته عن جميع العالمين، ومع كونه غنياً فان رحمته عامة كاملة، ولا سبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الإنسانية وإيصالها إلى درجات السعداء الأبرار، إلا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال (وربك الغنى ذو الرحمة) ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية، ففتقر هنا إلى بيان أمرتين: الأولى: إلى بيان كونه تعالى غنياً. فقول: إنه تعالى غنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل مساواه، لأنه لو كان محتاجاً لكان مستكمل بذلك الفعل، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وهو على الله محال، وأيضاً فكل إيجاب أو سلب يفرض، فإن كانت ذاته كافية في تتحققه، وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته. وإن لم تكن كافية، فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه، فإذا لاتفك عن ذلك الثبوت والعدم وما هو موقوف على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه، والموقوف على الموقف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير، والموقوف على الغير مسكن لذاته، فالواجب لذاته مسكن لذاته وهو محال. فثبتت أنه تعالى غنى على الاطلاق.

وأعلم أن قوله (وربك الغنى) يفيد الحصر، معناه: أنه لا غنى إلا هو والأمر كذلك، لأن واجب الوجود لذاته واحد، وما مساواه يمكن لذاته والمكان لذاته تحتاج، فثبتت أنه لا غنى إلا هو. فثبتت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه (وربك الغنى) وأما إثبات أنه (ذو الرحمة) فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات راحات. إما بحسب الأحوال الجسمانية، وإما بحسب الأحوال الروحانية. فثبتت بالبرهان الذي ذكرناه أن كل مساواه فهو مسكن لذاته، وإنما يدخل في الوجود بایجاده وتكوينه وتخليقه. فثبتت أن كل مدخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه، وبایجاده وتكوينه. ثم إن الاستقراء دل على أن الخير غالب على الشر فأن المريض وإن كان كثيراً فالصحيح أكثر منه، والجائع وإن كان كثيراً فالشبعان أكثر منه، والأعمى وإن كان كثيراً، إلا أن البصیر أكثر منه. فثبتت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة، وثبتت أن الخير أغلب من الشر والألم والآفة. وثبتت أن مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى. فثبتت بهذا البرهان أنه تعالى هو (ذو الرحمة)

واعلم أن قوله «وربك الغنى ذو الرحمة» يفيد الحصر ، فان معناه : أنه لارحمة إلا منه ، والأمر كذلك لأن الموجود إما واجب لذاته أو ممكн لذاته ، والواجب لذاته واحد فكل متساوٍ فهو منه ، والرحمة داخلة فيما سواه . ثبت أنه لارحمة إلا من الحق ، ثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر ثبت أنه لاغنى إلا هو . ثبت أنه لارحيم إلا هو .

فإن قال قائل : فكيف يمكننا إنكار رحمة الوالدين على الولد . والمولى على عبده ، وكذلك سائر أنواع الرحمة ؟

فالجواب : أن كلها عند التحقيق من الله . ويدل عليه وجوه : الأول : لو لا أنه تعالى ألق في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة ، لما أقدم على الرحمة ، فلما كان موجود تلك الداعية هو الله ، كان الرحيم هو الله . الاترى أن الإنسان قد يكون شديد الغضب على إنسان قاسى القلب عليه ، ثم ينقلب رؤوفاً رحيمًا عظوفاً فانقلابه من الحالة الأولى إلى الثانية ليس إلا بانقلاب تلك الدواعي . ثبت أن مقلوب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعاً للتسليط ، وبالقرآن وهو قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) ثبت أنه لارحمة إلا من الله . والثاني : هب أن ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ، ولكن لاصحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الأشياء ، وإلا فكيف الانتفاع ؟ فالذى أعطى صحة المزاج والقدرة والمكانة هو الرحيم في الحقيقة . والثالث : أن كل من أعطى غيره شيئاً فهو إنما يعطى لطلب عوض ، وهو إما الشاء في الدنيا ، أو الثواب في الآخرة ، أو دفع الرقة الجنسية عن القلب ، وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلًا ، فكان تعالى هو الرحيم الكريم . ثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى (وربك الغنى ذو الرحمة) بمعنى أنه لاغنى ولا رحيم إلا هو . فإذا ثبت أنه غنى عن السكل . ثبت أنه لا يسْتَكِمل بطاعات المطاعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين . وإذا ثبت أنه ذو الرحمة ؛ ثبت أنه مارتب العذاب على الذنوب ، ولا الثواب على الطاعات ، إلا لأجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان ، كما قال في آية أخرى (إِنْ أَحْسَنْتُمْ لَا نَفْسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا) فهذا البيان الإجمالي كاف في هذا الباب . وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام ، فما لا يليق بهذا الموضع .

{المسألة الثانية} أما المعتزلة فقالوا : هذه الآية إشارة إلى الدليل الدال على كونه عادلاً منزهاً عن فعل القبيح ، وعلى كونه رحيمًا حسناً بعباده . أما المطلوب الأول فقال : تقريره أنه تعالى عالم بطبع القبائح وعالم بكونه غنياً عنه ، وكل من كان كذلك فإنه يتعالى عن فعل القبيح . أما المقدمة الأولى ، فتقريرها إنما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة . أولها : أن في الحوادث

ما يكون قبيحاً، نحو: الظلم، والسفه، والكذب، والغيبة؛ وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها. وثانيها: كونه تعالى عالماً بالمعلومات، وإليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية (وماربك بعافل عما يعملون) وثالثها: كونه تعالى غنياً عن الحاجات وإليه الاشارة بقوله (وربك الغنى) وإذا ثبتت بمجموع هذه المقدمات الثلاثة، ثبت أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنياً عنها، فإذا ثبتت هذا امتنع كونه فاعلا لها، لأن المقدم على فعل القبيح إنما يقدم عليه إما لجهله بكونه قبيحاً، وإما لاحتياجه، فإذا كان عالماً بالكل امتنع كونه جاهلاً بقبح القبائح، وإذا كان غنياً عن الكل امتنع كونه محتاجاً إلى فعل القبائح، وذلك يدل على أنه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها، فحينئذ يقطع بأنه لا يظلم أحداً، فلما كلف عيده الأفعال الشاقة وجوب أن يتبيهم عليها، ولما رتب العقاب والعقاب على فعل المعاصي، وجوب أن يكون عادلاً فيها، فبهذا الطريق ثبتت كونه تعالى عادلاً في الكل.

فإن قال قائل: هل أن بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى، فما الفائدة في التكليف؟

فالجواب: أن التكليف إحسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام بقوله (وربك الغنى) إشارة إلى المقام الأول بقوله (ذو الرحمة) إشارة إلى المقام الثاني، فهو تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاة من هذه الآية على صحة قوله.

واعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم، وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال: سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الانصارى، يقول: نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاد المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي، فإذا تأملت علمت أن أحداً لم يصف الله إلا بالتعظيم والإجلال والتقديس والتزييه، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب، ورجاء الكل متعلق بهذه المكلمة وهي قوله (وربك الغنى ذو الرحمة).

ثم قال تعالى «إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء» والمعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان أنه وإن كان ذا الرحمة إلا أن لرحمته معدناً مخصوصاً وموضعاً معيناً فيبين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق، وقدر على أن يخلق قوماً آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه على أن تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه إظهار رحمته إلا بخلق هؤلاء. أما قوله (إن يشأ يذهبكم) فالاقرب أن المراد به الإهلاك ويتحمل الإمامة أيضاً ويتحمل أن لا يلغهم مبلغ التكليف

قُلْ يَا قَوْمٍ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَسْكُنُ
لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ «١٣٥»

وأما قوله (ويستخلف من بعدهم) يعني من بعد إدراككم . لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البديل من فائت . وأما قوله (مايساء) فالمراد منه خلق ثالث ورابع ، واختلفوا فقال بعضهم : خلقا آخر من أمثال الجن والانسان يكونون أطوع ، وقال أبو مسلم : بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفًا للجن والانسان قال القاضي : وهذا الوجه أقرب لأن القوم يعلمون بالعادة أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق فتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة ، فبكانه تعالى نبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي النواب ، فيبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لآماتهم وأفناهم وأبدل بهم سوادهم . ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) لأن المرء العاقل إذا تفكّر علم أنه تعالى خلق الإنسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير ، فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة ، وإذا كان الأمر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الأجسام بهذه الصورة الخاصة ، فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مختلفة لها . وقرأ القراء كلهم (ذرية) بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال . قال الكسائي : هم العتاق .

ثم قال تعالى (إِنَّمَا تَوْعِدُونَ لَا تَرَى) قال الحسن : أى من مجىء الساعة ، لأنهم كانوا ينكرون القيامة ، وأقول فيه احتمال آخر : وهو أن الوعيد مخصوص بالأخبار عن الثواب ، وأما الوعيد فهو مخصوص بالأخبار عن العقاب فقوله (إِنَّمَا تَوْعِدُونَ لَا تَرَى) يعني كل ما تعلق بالوعيد بالثواب فهو آت لا محالة ، فتخصيص الوعيد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية ، وهو أنه قال (وَمَا أَتَمْ بِمَعْجِزِينَ) يعني لا تخرون عن قدرتنا وحكمنا ، فالحاصل أنه لما ذكر الوعيد جزم بكونه آتيا ، ولما ذكر الوعيد ، ما زاد على قوله (وَمَا أَتَمْ بِمَعْجِزِينَ) وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب .

قوله تعالى (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار
إنه لا يفلح الظالمون)

اعلم أنه لما بين بيته (إنما تعودون لآت) أمر رسوله من بعده أن يهدى من ينكح البعث عن الكفار ، فقال (قل يا قوم اعملوا على مكانتكم) وفيه مباحث :

«البحث الأول» قرأ أبو بكر عن عاصم (مكانتكم) بالألف ، على الجم في كل القرآن ، والباقيون (مكانتكم) قال الواحدى : والوجه الأفراد ، لأنه مصدر ، والمصادر في أكثر الأمر مفردة ، وقد تجمع أيضاً في بعض الأحوال ، إلا أن الغالب هو الأول .

«البحث الثاني» قال صاحب الكشاف : المكانة تكون مصدراً ، يقال : مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التكهن ، وبمعنى المكان ، يقال : مكان ومكانة ، ومقام ومقامة ، ف قوله (اعملوا على مكانتكم) يتحمل اعملوا على تكennكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم ، ويتحمل أيضاً أن يراد اعملوا على حالتكم التي أتم عليها يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حالة : على مكانتك يافلان ، أي اثبتوا على ما أنت عليه لا تحرف عنه (إني عامل) أي أنا عامل على مكانتي ، التي عليها ، والمعنى : اثبتوا على كفركم وعداوتكم ، فاتى ثابت على الإسلام ، وعلى مضاركم (فسوف تعلمون) أينما كان العاقبة المحمودة ، وطريقة هذا الأمر طريقة قوله (اعملوا ما شئتم) وهي تفويض الأمر إليهم على سبيل التهديد .

«البحث الثالث» من في قوله (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين : الأول : أنه نصب لوقوع العلم عليه . الثاني : أن يكون رفعاً على معنى : تعلمون أينما تكون له عاقبة الدار ، كقوله تعالى (لنعلم أى الحزبين)

«البحث الرابع» قوله (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) يوم أن الكافر ليست له عاقبة الدار ، وذلك مشكل .

قمنا : العاقبة ، تكون على الكافر ولا تكون له ، كما يقال له الكثرة ولهم الظفر ، وفي ضده يقال : عليكم الكثرة والظفر .

«البحث الخامس» قرأ حمزة والكسائي (من يكون) بالياء وفي القصص أيضاً والباقيون بالباء في السورتين . قال الواحدى : العاقبة مصدر كالعافية ، وتأنيثه غير حقيق ، فمن أنت ، فكقوله (فأخذتهم الصيحة) ومن ذكر فكقوله (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) وقال (قد جاءكم موعدة من ربكم) وفي آية أخرى (فمن جاءه موعدة من ربها)

ثم قال تعالى (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) والغرض منه بيان أن قوله (اعملوا على مكانتكم) تهديد وتخويف . لأنه أمر وطلب ، ومعناه : أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بطالفهم البتة .

وَجَعَلُوا اللَّهَ مَا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا اللَّهُ بِزَعْمِهِمْ
وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصْلُ إِلَيَّ اللَّهِ وَمَا كَانَ اللَّهُ فَهُوَ يَصْلُ إِلَيَّ
شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » ١٣٦

قوله تعالى «وَجَعَلُوا اللَّهَ مَا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا اللَّهُ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا
لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصْلُ إِلَيَّ اللَّهِ وَمَا كَانَ اللَّهُ فَهُوَ يَصْلُ إِلَيَّ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ »
اعلم أنه تعالى لما بين قبح طريقتهم في إنكارهم البعث، والقيامة ذكر عقيبه أنواعا من جهالاتهم
وركاكات أقوالهم تنبئها على ضعف عقوبهم، وقلة مخصوص لهم، وتنفير العقلاء عن الالتفات إلى
كلماتهم، فمن جملتها أنهم يجعلون الله من حروفهم، كالتمر والقمح، ومن أنعامهم كالضأن والمعز
والابل والبقر، نصيبيا، فقالوا (هذا الله بزعيمهم) يريد بذلكهم .

فإن قيل : أليس أن جميع الأشياء لله فكيف نسبوا إلى الكذب في قوله : هذا الله ؟

قلنا : افرازهم الناصبيين نصيبيا للشيطان هو الكذب . قال الزجاج : وتقدير الكلام
جعلوا الله نصيبيا ولشريكائهم نصيبيا ودل على هذا المخوف تفصيله القسمين فيما بعد ، وهو قوله
(هذا الله بزعيمهم وهذا لشركائنا) وجعل الأوثان شركاء لهم لأنهم جعلوا لها نصيبيا من أموالهم
ينفقونها عليها .

ثم قال تعالى «فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصْلُ إِلَيَّ اللَّهِ وَمَا كَانَ اللَّهُ فَهُوَ يَصْلُ إِلَيْهِ شُرَكَائِهِمْ » وفي
تفسيره وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان المشركون يجعلون الله من حروفهم
 وأنعامهم نصيبيا ، وللأوثان نصيبيا ، فما كان للصنم أنفقوه عليه ، وما كان الله أطعموه الصبيان
والمساكين ، ولا يأكلون منه البتة . ثم إن سقط مما جعلوه الله في نصيب الأوثان تركوه وقالوا
إن الله غنى عن هذا ، وإن سقط مما جعلوه للأوثان في نصيب الله أخذوه وردوه إلى نصيب الصنم ،
وقالوا : إنه فقير . الثاني : قال الحسن والسدي : كان إذا هلك ما لأوثانهم أخذوا بده مما الله ،
ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل . الثالث : قال مجاهد : المعنى أنه إذا انفجر من سقى ما جعلوه
للشيطان في نصيب الله سدوه ، وإن كان على ضد ذلك تركوه . الرابع : قال قتادة : إذا أصابهم
القطط استعنوا بما الله ووفروا ما جعلوه لشركائهم . الخامس : قال مقاتل : إن زكوة نصيبي

وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ
وَلَيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ «١٣٧»

الآلة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلة لها ، وقالوا لو شاء زكي نصيب نفسه وان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الآلة ، قالوا لا بد لآهتنا من نفقة ، فأخذوا نصيب الله فأعطوه السدنة ، فذلك قوله (فما كان لشركائهم) يعني من نماء الحرش والأنعام (فلا يصل إلى الله) يعني المساكين وإنما قال (إلى الله) لأنهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله ، وما كان لله فهو يصل إليهم ، ثم انه تعالى ذم هذا الفعل (فقال ساء ما يحکمون) وذكر العلماء في كيفية هذه الإساءة وجوهاً كثيرة : الأول : أنهم رجحوا جانب الأصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى ، وهو سفسه . الثاني ، انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضاً له غيره مع أنه تعالى الخالق للجميع . وهذا أيضاً سفسه . الثالث : أن ذلك الحكم حكم أحد ثوبيه من قبل أنفسهم ، ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع ، فكان أيضاً سفسها . الرابع : أنه لو حسن إفراز نصيب الأصنام لحسن إفراز النصيب لكل حجر ومدر الخامس : أنه لا تأثير للأصنام في حصول الحرش والأنعام ، ولا قدرة لها أيضاً على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عيناً ، فثبت بهذا الوجه أنه (ساء ما يحکمون) والمقصود من حكاية أمثال هذه المذاهب الفاسدة ، أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب ، وأن يصير ذلك سبباً لتحقيركم في أعين العقول ، وان لا يلتفت إلى كلامهم أحد البتة .

قوله تعالى «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لَكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلَيَلْبِسُوا
عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ»

وفي الآية مسائل :

«المسألة الأولى» اعلم أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة ، ومذاهبهم الباطلة ، وقوله (وكذلك) عطف على قوله (وجعلوا الله بما ذرأ من الحرش والأنعام) أي كما فعلوا ذلك ، فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الأولاد ، والمعنى : أن جعلهم لله نصياً ، وللشركاء نصياً ، نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم ، وإقدامهم على قتل أولاد أنفسهم نهاية في الجهالة والضلال ، وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشكل بعضها بعضها في ركاكتة والخسارة .

«المسألة الثانية» كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفاً من الفقر أو من التزويج ،

وهو المراد من هذه الآية . واحتلوا في المراد بالشركاء ، فقال مجاهد : شركاؤهم شياطينهم أمر لهم بأن يئدوا أولادهم خشية العيالة ، وسميت الشياطين شركاء ، لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى ، وأضيئت الشركاء اليهم ، لأنهم اخندوها كقوله تعالى (أين شركاؤكم الذين كنتم ترعنون) وقال الكابي : كان لآهتهم سدنة وخداما ، وهم الذين كانوا يزيدون للكفار قتل أولادهم ، وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولده كذا وكذا غلاماً ليتحرر أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبدالله ، وعلى هذا القول : الشركاء هم السدنة ، سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن عامر وحده (زين) بضم الزاء وكسر الياء ، وبضم اللام من (قتل) و(أولادهم) بنصب الدال (شركائهم) بالخفض والباقيون (زين) بفتح الزاي والياء (قتل) بفتح اللام (أولادهم) بالجر (شركائهم) بالرفع . أما وجه القراءة ابن عامر فالتقدير : زين لكثير من المشركيين قتل شركائهم أولادهم ، إلا أنه فصل بين المضاف ، والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد ، وهو مکروه في الشعر كما في قوله :

فوججتـها بمـزجة زـج القـلوص أـبي مـزاده

وإذا كان مستكراً في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة . قالوا : والذى حمل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء ، لأجل أن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لو جد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب . وأما القراءة المشهورة : فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل ، ونظيره قوله (لا ينفع نفسها إيمانها) وقوله (وإذ أبتلى إبراهيم ربه) والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الأئم ، والذى هم بشأنه أعنى وموضع التعجب هنا إقدامهم على قتل أولادهم ، فلهذا السبب حصل هذا التقدير .

ثم قال تعالى ﴿لِيَرْدُوْهُم﴾ والارداء في اللغة الاحلak ، وفي القرآن (إن كدت لتريدين) قال ابن عباس : ليردوهم في النار ، واللام هنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله (فال نقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً . وليلبسوا عليهم دينهم) أى ليخلطوا ، لأنهم كانوا على دين إسماعيل ، فهذا الذى أتاهم بهذه الأوضاع الفاسدة ، أراد أن يزيدهم عن ذلك الدين الحق .

ثم قال تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ قال أصحابنا : انه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى . قالت المعتزلة : إنه محمول على مشيئة الاجاء ، وقد سبق ذكره مراراً (فدرهم

وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرَثٌ حَجَرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءَ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ
حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتَرَاءً عَلَيْهِ سِيجِزِيهِمْ بِمَا
كَانُوا يَفْتَرُونَ «١٣٨»

وما يفترون) وهذا على قانون قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) وقوله (وما يفترون) يدل على أنهم كانوا يقولون: إن الله أمرهم بقتل أولادهم ، فكانوا كاذبين في ذلك القول .

قوله تعالى (وقالوا هذه أَنْعَامٌ وَحَرَثٌ حَجَرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءَ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حَرَمَتْ
ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتَرَاءً عَلَيْهِ سِيجِزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)
اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفاسدة ، وهي أنهم قسموا أنعامهم أقساما : فأولها : إن
قالوا (هذه أَنْعَامٌ وَحَرَثٌ حَجَرٌ) فقوله (حجر) فعل بمعنى مفعول ، كالذبح والطحن ، ويستوى في
الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع ، لأن حكم حكم الأسماء غير الصفات ، وأصل الحجر
المنع ، وسي العقل حبراً المنعه عن القبائح ، وفلان في حجر القاضي : أى في منعه ، وقرأ الحسن
وقتادة (حجر) بضم الحال وعن ابن عباس (حرج) وهو من الضيق ، وكانوا إذا عينوا شيئاً من حرثهم
وأنعامهم لآهاتهم قالوا (لا يطعمنها إلّا من نشاء) يعنيون خدم الأوّل، والرجال دون النساء .

(والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه (وَأَنْعَامٌ حَرَمَتْ ظُهُورُهَا) وهي البحائر والسوائب
والحوای ، وقد مر تفسيره في سورة المائدة .

(والقسم الثالث) (أَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا) في الذبح ، وإنما يذكرون عليها أسماء
الأنسان ، وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها .

ثم قال (افتراء عليه) فانتصابه على أنه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكّد ، لأن قولهم ذلك
في معنى الافتراء .

ثم قال تعالى (سِيجِزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ) والمقصود منه الوعيد .

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحْرَمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا
وَإِنْ يَكُنْ مِيتَةٌ فَهُمْ فِيهِ شَرَكَاءٌ سَيْجِزُوهُمْ وَصَفْهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ «١٣٩»

قوله تعالى (وقالوا مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن
ميتة فهم فيه شركاء سيعجز لهم وصفهم إنه حكيم عالم) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة . كانوا يقولون في أجنة البحار
والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكر لا تأكل منها الإناث ، وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور
والإناث . سيعجز لهم وصفهم ، والمراد منه الوعيد (إنه حكيم عالم) ليكون الزجر واقعا على حد
الحكمة . وبحسب الاستحقاق .

(المسألة الثانية) ذكر ابن الأبارى في تأنيث (خالصة) ثلاثة أقوال : قوله للفراء وقوله
للكسائي : أحدها : أن الماء ليست بتأنيث ، وإنما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا :
راوية ، وعلامة ، ونسابة ، والداهية ، والطاغية . كذلك يقول : هو خالص لـ ، وحالص لـ . هذا
قول الكسائي .

(والقول الثاني) أن (ما) في قوله (ما في بطون هذه الأنعام) عبارة عن الأجنة ، وإذا كان عبارة
عن مؤنة جاز تأنيتها على المعنى ، وتذكيره على اللفظ ، كما في هذه الآية ، فإنه أنت خبره الذي هو
(خالصة) لمعناه ، وذكر في قوله (ومحرم) على اللفظ . والثالث : أن يكون مصدرا والتقدير : ذو خالصة
كقولهم : عطاوك عافية ، والمطر رحمة ، والرخص نعمة .

(المسألة الثالثة)قرأ ابن عامر (وإن تسكن) بالباء و(ميته) بالنصب وقرأ ابن كثير (يكن) بالياء
(ميته) بالرفع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ت肯) بالباء (ميته) بالنصب ، والباقيون (ي肯) بالياء (ميته)
بالنصب . أما قراءة ابن عامر ، فوجهها أنه الحق الفعل عامة التأنيث لما كان الفاعل مؤثثا في اللفظ
وأما قراءة ابن كثير فوجهها أن قوله (ميته) اسم (ي肯) وخبره مضمر . والتقدير : وإن يكن لهم
ميته أو وإن يكن هناك ميته . وذكر لأن الميته في معنى الميت . قال أبو علي : لم يلحق الفعل عامة
التأنيث لما كان الفاعل المسند إليه تأنيته غير حقيق ، ولا يحتاج الكون إلى خبر ، لأنه بمعنى
حدث ووقع . وأما قراءة عاصم (ت肯) بالباء (ميته) بالنصب فالتقدير وإن تسكن المذكور ميته فأنت

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بَغْيَرِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَارْزَقَهُمُ اللَّهُ افْتَرَأَ
عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ «١٤٠»

ال فعل لهذا السبب وأما قراءة الباقين (وإن يكن) بالياء (ميتة) بالنصب ، فتأول لها ، وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لأنه مسندى إلى الضمير ما تقدم في قوله (ما في بطون هذه الأنعام) وهو مذكرة والنصب قوله (ميتة) لما كان الفعل مسندا إلى الضمير .

قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا مارزقهم الله افتراه على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) انه تعالى ذكر فيها تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم مارزقهم الله . ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما الزمهم على هذا الحكم ، وهو الخسران والسفاهة ، وعدم العلم ، وتحريم مارزقهم الله ، والافتراه على الله ، والضلال وعدم الاهتداء ، وهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم .

اما الأول : وهو الخسران ، وذلك لأن الولد نعمة عظيمة من الله على العبد ، فإذا سعي في إبطاله ، فقد خسر خسارا عظيما لاسبابا ويستتحق على ذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا ، والعقاب العظيم في الآخرة . أما الذم في الدنيا فلأن الناس يقولون قتل ولده خوفا من أن يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه . وأما العقاب في الآخرة ، فلأن قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها إذا أقدم على إلحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم أنواع الذنوب ، فكان موجبا لأشد أنواع العقاب .

(والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الحفة المذمومة . وذلك لأن قتل الولد إنما يكون للخوف من الفقر ، والفقير وإن كان ضررا إلا أن القتل أعظم منه ضررا ، وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهم ، لا شك أنه سفاهة .

(والنوع الثالث) قوله (بغير علم) فالمقصود أن هذه السفاهة إنما تولدت من عدم العلم ولا شك أن الجهل أعظم المنكرات والقبائح .

قوله تعالى «وهو الذي أنشأ جنات معروشات» الآية

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرٌ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ
مُخْتَلِفًا أَكْلَهُ وَالرِّيَّوْنَ وَالرَّمَّانَ مُتَشَابِهًـا وَغَيْرٌ مُتَشَابِهٌ كُلُّوا مِنْهُ إِذَا أَمْرَـ
وَآتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٤١﴾

﴿والنوع الرابع﴾ تحريم ما أحل الله لهم ، وهو أيضاً من أعظم أنواع الحماقة ، لأنه يمنع نفسه تلك المنافع والطبيات ، ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب .

﴿والنوع الخامس﴾ الافتداء على الله ، ومعلوم أن الجراءة على الله ، والافتداء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر .

﴿والنوع السادس﴾ الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا .

﴿والنوع السابع﴾ أنهم ما كانوا مهتدين ، والفائدة فيه أنه قد يصل الإنسان عن الحق إلا أن يعود إلى الاهتداء ، وبين تعالي أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط . فثبتت أنه تعالي ذم الموصوفين بقتل الأولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأنفع أنواع الذم ، وذلك نهاية المبالغة .

قوله تعالى ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابهاً كلواً من ثمره إذا أمر وآتوا حقه يوم حصادة ولا تسرفو إن

لا يحب المسارفين﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أنه تعالي جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وإثبات القضاء والقدر ، وأنه تعالي بالغ في تقرير هذه الأصول ، واتهى الكلام إلى شرح أحوال السعداء والأشقياء ، ثم انتقل منه إلى تهيجين طريقة من أنكر البعث والقيمة ، ثم أتبعه بحكاية أقوالهم الركيكة ، وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة . والمقصود التنبية على ضعف عقولهم ، وقلة مخصوصتهم ، وتنفير الناس عن الالتفات إلى قولهم ، والاعتراض بشبهاتهم . فلما تم هذه الأشياء عاد بعدها إلى ما هو المقصود الأصلي ، وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال (وهو الذي أنشأ جنات معروشات)

واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة ، وهو قوله (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراً كباً ومن النخل من طلعها ق WON دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير مشتبه انظروا إلى ثمره إذا أمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع ، وهي : الزرع والنخل ، وجنات من أعناب والزيتون والرمان ، وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لأنه ذكر العنبر ، ثم النخل ، ثم الزرع ، ثم الزيتون ثم الرمان . وذكر في الآية المتقدمة (مشتبها وغير مشتبه) وفي هذه الآية (مشتبها وغير مشتبه) ثم ذكر في الآية المتقدمة (انظروا إلى ثمره إذا أمر وينعه) فأمر تعالى هناك بالنظر في أحواه الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم ، وذكر في هذه الآية (كلوا من ثمره إذا أمر وآتوا حقه يوم حصاده) فأذن في الاتفاف بها ، وأمر بصرف جزء منها إلى الفقراء ، فالذى حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم . وه هنا أذن في الاتفاف بها ، وذلك تنبئه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الأذن في الاتفاف بها لأن الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية . والحاصل من الاتفاف بهذه سعادة جسمانية سريعة الانقضاء ، والأول أولى بالتقديم ، فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الأذن بالاتفاف بها .

{المسألة الثانية} قوله (وهو الذي أنشأ) أي خلق ، يقال : نشا الشيء ينشأ نشأة ونشاءة إذا ظهر وارتفع والله ينشئه إنشاء أي يظهره ويعرفه وقوله (جنات معروشات) يقال عرشت الكرم أعرشه عرشاً وعرشته تعريشاً ، إذا عطفت العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم ، والواحد عرش ، والجمع عروش ، ويقال : عريش وجمعه عرش ، واعتراض العنبر العريش اعتراضاً إذا علاه .

إذا عرفت هذا فقول : في قوله (معروشات وغير معروشات) أقوال : الأول : أن المعروشات وغير المعروشات كلامها الكرم ، فان بعض الأعناب يعيش وبعضها لا يعيش ، بل يبقى على وجه الأرض منبسطاً . والثاني : المعروشات العنبر الذي يجعل لها عروش ، وغير المعروشات كل ما ينبع منبسطاً على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ . والثالث : المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه ، وهو الكرم وما يحرى مجراه ، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوانه وذهابه علواً لقوة ساقه عن التعريش . والرابع : المعروشات ما يحصل في البساطين

والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه (وغير معروشات) مما أنبته الله تعالى وحشياً في البراري والجبال فهو غير معروش قوله (والنخل والزرع) فسر ابن عباس (الزرع) ه هنا بجمع الجميع الحبوب التي يقتات بها (مختلفاً أكله) أي لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر (والأكل) كل ما أكل، وهذا المراد ثمر النخل والزرع، مضى القول في (الأكل) عند قوله (فآتت أكلها ضعفين) قوله (مختلفاً) نصب على الحال. أي أنشأه في حال اختلاف أكله، وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وأكل ثمره.

الجواب: أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي صدق أنه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضاً. وأيضاً نصب على الحال مع أنه يؤكل بعد ذلك بزمان، لأن اختلاف أكله مقدر كما تقول: مررت برجل معه صقر صائداً به غداً، أي مقدراً للصيد به غداً. وقرأ ابن كثير ونافع (أكله) بتخفيف الكاف والباءون (أكله) في كل القرآن. وأما توحيد الضمير في قوله (مختلفاً أكله) فالسبب فيه: أنه لاكتفى بإعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعاً كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انقضوا إليها) والمعنى: اليهما وقوله (والله رسوله أحق، أن يرضوه) وأما قوله (متشابهاً وغير متشابه) فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة.

ثم قال تعالى (كلوا من ثمره إذا أثمر) وفيه مباحث.

(البحث الأول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ما هو المقصود الأصلي من خلقها، وهو انتفاع المكلفين بها، فقال (كلوا من ثمره) واختلفوا ما الفائدة منه؟ فقال بعضهم: الإباحة. وقال آخرون: بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق، لأن الله تعالى لما أوجب الحق فيه، كان يجوز أن يحرم على المالكتناوله لمكان شركة المساكين فيه، بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الأكل، وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعاً من هذا التصرف. وقال بعضهم: بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصود بخلق هذه النعم. إما الأكل وإما التصدق، وإنما قدم ذكر الأكل على التصدق، لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير. قال تعالى (ولا تننس نصيبك من الدنيا وأحسن كاً أحسن الله إليك)

(البحث الثاني) تمسك بعضهم بقوله (كلوا من ثمره إذا أثمر) بأن الأصل في المنافع الإباحة والاطلاق، لأن قوله (كلوا) خطاب عام يتناول الكل، فصار هذا جارياً مجرّد قوله تعالى (خلق لكم ماف الأرض جيئاً) وأيضاً يمكن التمسك به على أن الأصل عدم وجوب الصدقة، وأن من أدعى إيجابه كان هو المحتاج إلى الدليل، فيتمسك به في أن المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر، لا يلزم منه قضاء ما مضى، وفي أن الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام.

﴿البحث الثالث﴾ قوله (كلاوا من ثمره) يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب ، وعند هذا قال بعضهم : الأصل في الاستعمال الحقيقة ، فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر ، فلهذا قالوا : الامر مقتضاه الاباحة ، إلا أنا نقول : نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل ، وأن حملها على الاباحة لا يصار اليه إلا بدليل منفصل .

أما قوله تعالى ﴿وَآتُوا حِقَهُ يَوْمَ حِصَادِهِ﴾ ففيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم (حصاده) بفتح الحاء والباقيون بكسر الحاء قال الواحدى : قال جميع أهل اللغة يقال : حصاد وحصاد ، وجداد وجداد ، وقطاف وقطاف ، وجذاذ وجذاذ ، وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعل ، وربما قالوا فيه فعل .

﴿البحث الثاني﴾ في تفسير قوله (وَآتُوا حِقَهُ) ثلاثة أقوال .

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقط السماء ، ونصف العشر فيما سقى بالدوالib ، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك .
فإن قالوا : كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل ؟ وأيضاً هذه السورة مكية ، وإيجاب الزكاة مدنى .

قلنا : لما تذرع إجراء قوله (وَآتُوا حِقَهُ) على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم . لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت ، والمعنى : اعزموا على إيتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإيتاء .

والجواب عن السؤال الثاني : لأنسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة ، بل لانزع أن الآية المدنية وردت بايجابها ، إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة بمكة . وقيل أيضاً : هذه الآية مدنية
﴿والقول الثاني﴾ أن هذا حق في المال سوى الزكاة . وقال مجاهد : إذا حصدت خضرت المساكين فاطرح لهم منه ، وإذا درسته وذرته فاطرح لهم منه ، وإذا كربلته فاطرح لهم منه ، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته .

﴿والقول الثالث﴾ أن هذا كان قبل وجوب الزكاة ، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا ، وهذا قول سعيد بن جبیر ، والأصح هو القول الأول ، والدليل عليه أن قوله تعالى (وَآتُوا حِقَهُ) إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً قبل ورود هذه الآية لئلا تبيح هذه الآية بمثابة . وقد قال عليه الصلاة

والسلام «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة .
»(البحث الثالث) قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الأنواع الخامسة ، وهو العنب والنخل ، والزيتون ، والرمان ؛ يدل على وجوب الزكاة في الكل ، وهذا يتضمن وجوب الزكاة في الثمار ، كما كان يقوله أبو حنيفة رحمة الله .

فإن قالوا : لفظ الحصاد مخصوص بالزرع . فنقول : لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع ، والدليل عليه ، أن الحصاد في اللغة عبارة عن القطع ، وذلك يتناول الكل وأيضاً الضمير في قوله حصاده يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان ، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه .

»(البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمة الله : العشر واجب في القليل والكثير . وقال الأكثرون إنه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أو سق . واحتاج أبو حنيفة رحمة الله بهذه الآية ، فقال : قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) يتضمن ثبوت حق في القليل والكثير ، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجوب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير .

أما قوله تعالى **»(ولا تسرفوا)** فأعلم أن لأهل اللغة في تفسير الاسراف قولين : الأول : قال ابن الاعرابي : السرف تجاوز ماحدلك . الثاني : قال شمر : سرف المال ، ماذهب منه من غير منفعة .

إذا عرفت هذا فنقول : للمسيرين فيه أقوال : الأول : أن الإنسان إذا أعطى كل ماله ولم يصل إلى عياله شيئاً فقد أسرف ، لأنها جاء في الخبر ، ابدأ بنفسك ثم من تعول . وروى أن ثابت ابن قيس بن شماس عمد إلى خمسة نخلة فخذلها ، ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها إلى منزله شيئاً فأنزل الله تعالى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا) أى ولا تعطوا كلها . والثانى : قال سعيد بن المسيب (لا تسرفوا) أى لا تمنعوا الصدقة ، وهذا القولان يشتركان في أن المراد من الاسراف مجاوزة الحد ، إلا أن الأول مجاوزة في الاعطاء . والثانى : مجاوزة في المنع . الثالث : قال مقاتل : معناه : لا تشركوا الأصنام في الحرج والأنعام ، وهذا أيضاً من باب المعاوزة ، لأن من أشرك الأصنام في الحرج والأنعام ، فقد جاوز ماحدله . الرابع : قال الزهرى معناه : لا تتفقوا في معصية الله تعالى . قال مجاهد : لو كان أبو قيس ذهباً ، فأنفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسراً . ولو أنفق درهماً في معصية الله كان مسراً . وهذا المعنى أراده حاتم الطائى حين قيل له : لا خير في السرف . فقال لاسرف في الخير ، وهذا على القول الثانى في معنى السرف ، فإن من أنفق

وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُّا مَا رَزَقْكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتَ
 الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌ مُّبِينٌ «١٤٢» ثَمَانِيَّةً أَزْوَاجٍ مِّنَ الصَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزَ
 اثْنَيْنِ قُلْ آذَكَرِينَ حَرَمْ أَمِ الْأَنْثَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ
 نَبْشُونَ بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١٤٣» وَمِنَ الْأَبْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ
 آذَكَرِينَ حَرَمْ أَمِ الْأَنْثَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ
 إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَهُنَّ أَظْلَمُ مَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ
 اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٤٤»

في معصية الله ، فقد أنفق فيما لافع فيه .

ثم قال تعالى {إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} والمقصود منه الزجر ، لأن كل مكلف لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار ، والدليل عليه قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبابه قل فلم يعذبكم بذنو بكم) فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار . وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو من أهل النار .

قوله تعالى «وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُّا مَا رَزَقْكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتَ الشَّيْطَانِ
 إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌ مُّبِينٌ» ثَمَانِيَّةً أَزْوَاجٍ مِّنَ الصَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزَ اثْنَيْنِ قُلْ آذَكَرِينَ حَرَمْ أَمِ الْأَنْثَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَهُنَّ أَظْلَمُ مَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية إنعامه على عباده بالمنافع النباتية أتبعها بذكر إنعامه عليهم بالمنافع الحيوانية . فقال (وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا) وفي الآية مسائل :

{المسألة الأولى} «الواو» في قوله (وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا) توجب العطف على ما تقدم

من قوله (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) والتقدير : وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات ، وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشا وكثر أقوالهم في تفسير الحمولة والفرش وأقربها إلى التحصيل وجهان : الأول أن الحمولة ما تحمل الأثقال والفرش ما يفرض للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش . والثاني : الحمولة - الكبار التي تصلح للحمل ، والفرش - الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لأنها دائمة من الأرض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها .

ثم قال تعالى ﴿كُلُوا مَا رَزَقْنَاهُ لَكُمْ﴾ يزيد ما أحلها لكم . قالت المعتزلة : إنه تعالى أمر بأكل الرزق ، ومنع من أكل الحرام ، ينتج أن الرزق ليس بحرام .

ثم قال ﴿وَلَا تَتَبَعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ﴾ أي في التحليل والتحريم من عند أنفسكم كافعله أهل الماهمة (خطوات) جمع خطوة . وهي ما بين القدمين . قال الزجاج : وفي (خطوات الشيطان) ثلاثة أوجه : بضم الطاء وفتحها وباسكانها ، ومعنى : طرق الشيطان . أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌ مُّبِينٌ﴾ أي بين العداوة ، أخرج آدم من الجنة ، وهو القائل (لا حشك ذريته إلا قليلًا)

ثم قال تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّمَا زَوْجَكُمْ مُّنْهَاجٌ﴾ وفيه بحثان :

(البحث الأول) في انتساب قوله (ثمانية) وجهان : الأول : قال الفراء : انتصب ثمانية بالبدل من قوله (حمولة وفرشا) والثاني : أن يكون التقدير : كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج .

(البحث الثاني) الواحد إذا كان وحده فهو فرد ، فإذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا ، وهما زوجان بدليل قوله (خلق الزوجين الذكر والأخرى) وبدليل قوله (ثمانية أزواج) ثم فسرها بقوله (من الصنائين ومن المعاشرتين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين)

ثم قال ﴿وَمِنَ الصَّنَائِنِ اثْنَيْنِ﴾ يعني الذكر والأخرى ، والصنائين ذات الصوف من الغنم . قال الزجاج : وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتجارة . ويجمع الصنائين أيضا على الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله (ومن المعاشرتين) قريء (ومن المعز) بفتح العين ، والمعز ذات الشعر من الغنم . ويقال للواحد : ماعز . وللمجمع : معزى . فلنقرأ (المعز) بفتح العين فهو جمع ماعز ، مثل خادم وخدم وطالب وطلب ، وحارس وحرس . ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ماعز كصاحب وصاحب ، وتاجر وتجار ، وراكب وركب . وأما انتساب اثنين فلان تقدير الآية أنشأ ثمانية أزواج أنشأ من الصنائين ومن المعاشرتين قوله (قل آذكرين حرم أم الـاثنين) نصب الذكرين بقوله

(حرم) والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله . قال المفسرون : ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام ، فاحتاج الله تعالى على ابطال قو لهم بأن ذكر الضأن والمعز والأبل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ، ذكرا وأثني .

ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الأنثى ، وجب أن يكون كل اناثها حراما ، قوله (أما اشتملت عليه أرحام الاثنين) تقديره : ان كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الاثنين وجب تحريم الأولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكور والإناث ، هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية ، وهو عندي بعيد جدا ، لأن لفائيل أن يقول : هب أن هذه الانواع الأربعة ، أعني : الضأن ، والمعز ، والأبل ، والبقر . محصورة في الذكور والإناث ، إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والأنوثة ، بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاما أو سائر الاعتبارات ، كما أنا إذا قلنا : انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل . فإذا قيل : ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكر او جب أن يحرم كل حيوان ذكر ، وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ، ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا ، فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ، ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صحيحاما فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عندي فيه وجهان : أحدهما : أن يقال : إن هذا الكلام ماورد على سبيل الاستدلال على بطلان قو لهم ، بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني أنكم لا تقرؤن بنبوةنبي ، ولا تعرفون شريعة شارع ، فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم ؟ وثانهما : أن حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والخامن خصوص بالابل ، فالله تعالى بين أن النعم عبارة عن هذه الانواع الأربعة ، فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة ، وهي : الضأن والمعز والبقر ، فكيف خصصتم الأبل بهذا الحكم على التعين ؟ فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءِ إِذْ وصَّاكُمُ اللَّهُ بِهِذَا) والمراد هل شاهدتتم الله حرم هذا ان كنتم لا تومنون برسول ؟ وحاصل الكلام من هذه الآية : أنكم لا تعرفون بنبوة أحد من الأنبياء ، فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ؟ ولما بين ذلك قال (فمن أظلم من افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) قال ابن عباس : يريد عمرو بن لحي ، لأنه هو الذي غير شريعة اسماعيل . والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك ، لأن اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة ،

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً
أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ حَمَ خَنْزِيرٌ فَإِنَّ رَجْسًا أَوْ فَسْقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَهَنَ
اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادَ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١٤٥» وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا
كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنِمِ حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ شَحْوَهُمْ إِلَّا مَا حَمَلْتَ ظُهُورُهُمَا
أَوْ الْحَوَائِيَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظِيمٍ ذَلِكَ جَزِينَاهُمْ بِيغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ «١٤٦» فَإِنَّ
كَذِبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسْعَةٍ وَلَا يَرِدُ بِأَسْهِ عنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ «١٤٧»

فالشخص تحكم بمحض . قال المحققون : إذا ثبت أن من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد ، فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشق . قال القاضي : ودل ذلك على أن الأضلال عن الدين مذموم ، لا يليق بالله ، لأنه تعالى إذا ذم الأضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح ، فالذى هو أعظم منه أولى بالذم .

وجوابه : أنه ليس كل ما كان مذموماً مما كان مذموماً من الله تعالى . ألا ترى أن الجمع بين العبيد والآباء وتسلیط الشهوة عليهم وتمكينهم من أسباب الفجور مذموم مما وغير مذموم من الله تعالى فكذا هنا .

ثم قال (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) قال القاضي : لا يهدىهم إلى ثوابه وإلى زيادات المهدى التي يختص المهدى بها . وقال أصحابنا : المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدى أولئك المشركين ، أى لا ينقلهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم قوله تعالى («قل لا أجد فيها أوجى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً أو حم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فهن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن ان القوم مجرمين»)

اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات أتبعه ببيان الصحيح في هذا الباب ، فقال (قل لا أجد فيها أوثى إلى) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ومحزنة (إلا أن تكون) بالباء (ميته) بالنصب على تقدير : إلا أن تكون العين أو النفس أو الجلة ميته . وقرأ ابن عامر إلا أن تكون بالباء (ميته) بالرفع على معنى إلا أن تقع ميته أو تحدث ميته والباقيون (إلا أن يكون ميته) أى إلا أن يكون المأكول ميته ، أو إلا أن يكون الموجود ميته .

﴿المسألة الثانية﴾ لما بين الله تعالى أن التحرير والتخليل لا يثبت إلا بالوحى . قال (قل لا أجد فيها أوثى إلا محroma على طاعم يطعمه) أى على آكل يأكله ، وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات . ثم ذكر أموراً أربعة . أولها : الدم المسفوح ، وثالثها : لحم الخنزير فإنه رجس ، ورابعها : الفسق وهو الذي أهل به لغير الله ، فقوله تعالى (قل لا أجد فيها أوثى إلى محراً) إلا هذه الأربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا بهذه الأربعة وذلك لأنه لما ثبت أنه لا طريق إلى معرفة المحرمات وال محللات إلا بالوحى ، وثبت أنه لا وحى من الله تعالى إلا إلى محمد عليه الصلاة والسلام ، وثبت أنه تعالى يأمره أن يقول : إن لا أجد فيها أوثى إلى محراً من المحرمات إلا هذه الأربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة .

واعلم أن هذه السورة مكية ، فيبين تعالى في هذه السورة المكية أنه لا محروم إلا هذه الأربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غيره بغوغاء ولا عاد فان الله غفور رحيم) وكلمة (إنما) تفيد الحصر فقد حصلت لنا آياتان مكيتان يدللان على حصر المحرمات في هذه الأربعة ، فيبين في سورة البقرة وهي مدنية أيضاً أنه لا محروم إلا هذه الأربعة فقال (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله) وكلمة (إنما) تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر ، فكلمة (إنما) في الآية المدنية مطابقة لقوله (قل لا أجد فيها أوثى إلى محراً) إلا كذلك في الآية المكية ، ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى (أحلت لكم بہیمة الأنعام إلا ما يتلی عليکم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله (إلا ما يتلی عليکم) هو ما ذكره بعد هذه الآية بلقليل ، وهو قوله (حرمت عليکم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمتخنفة والموقوذة والمردية والنطيحة وما أكل السبع . إلا ما ذكرتكم) وكل هذه الأشياء أقسام الميتة وأنه تعالى إنما أعادها بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ، فثبت أن الشريعة من أوها إلى آخرها

كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر .

فإن قال قائل : فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجسات والمستقدرات ، ويلزم عليه أيضاً تحليل الخنزير ، وأيضاً فيلزمكم تحليل المخنقة والموقوذة والمردية والنظمية مع أن الله تعالى حكم بتحريمها

قلنا : هذا لا يلزمنا من وجوه : الأول : أنه تعالى قال في هذه الآية (أول حرم خنزير فانه رجس) ومعناه أنه تعالى أنت حرم لحم الخنزير لكونه نجساً ، فهذا يقتضي أن النجاسة علة لتحريم الأكل . فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله ، وإذا كان هذا مذكوراً في الآية كان السؤال ساقطاً . والثاني : أنه تعالى قال في آية أخرى (ويحرم عليهم الخبائث) وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث ، والنجسات خبائث ، فوجب القول بتحريمهما . الثالث : أن الأمة مجتمعة على حرمة تناول النجسات ، والنجسات أنا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجسات . فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الأصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الآية الملكية والآية المدنية ، فهذا أصل مقرر كامل في باب ما يحظر وما يحرم من المطعومات ، وأما الخنزير فالجواب عنه : أنها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله (رجس) وتحت قوله (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضاً ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه ، وبقوله تعالى (فاجتنبوا) وبقوله (وإثيمهما أكبر من نفعهما) والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، فتبقي هذه الآية فيما عدتها حجة . وأما قوله ويلزم تحليل الموقوذة والمردية والنظمية

فالجواب عنه من وجوه : أولها : أنها ميتات . فكانت داخلة تحت هذه الآية . وثانيها : أنها نجس عموم هذه الآية بتلك الآية ، وثالثها : أن نقول إنها إن كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية ، وإن لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية

فإن قال قائل : المحرمات من المطعومات أكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهاً ؟

أجابوا عنه من وجوه : أحدها : أن المعنى لا أجد محrama مما كان أهل الماجاهيلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها إلا ما ذكر في هذه الآية ، وثانيها : أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك . وثالثها : هب أن اللفظ عام إلا أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم بأخبار الأحاديث . ورابعها : أن مقتضى هذه الآية أن نقول أنه لا يجدر في القرآن ، ويجوز أن يحرم الله تعالى ماسوى هذه الأربع على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . ولقائل أن يقول : هذه الأوجه ضعيفة .

أما الجواب الأول : فضعيف لوجه : أحدها : لا يجوز أن يكون المراد من قوله (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها إذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميّة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ، ولو لم تكن هذه الأشياء داخلة تحت قوله (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما) لما حسن استثناؤها ، ولما رأينا أن هذه الأشياء مستثناة عن تلك الكلمة ، علمنا أنه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروه . وثانياً : أنه تعالى حكم بفساد قوله في تحريم تلك الأشياء ، ثم انه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الأربعه وتحليل تلك الأشياء التي حرمتها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها ، فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لأن تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل ، وثالثاً : أنه تعالى قال في سورة البقرة (إنما حرم عليكم) وذكر هذه الأشياء الأربعه ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال أهل الجاهلية في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر .

وأما جوابهم الثاني : وهو أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما إلا هذه الأربعه بقوابه من وجوه : أولها : أن قوله تعالى في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميّة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه انصلاة والسلام من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر المحرمات في هذه الأشياء . وثانياً : أنه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الأربعه كان هذا اعترافا بحل ما سواها ، فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ، ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ . لأنه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان ، ففيئد لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال : إنه وإن كان ثابتا إلا أنه زال ، ولما اتفق الكل على أن الأصل عدم النسخ ، وأن القائل به والذاهب إليه هو المحتاج إلى الدليل علمنا فساد هذا السؤال .

وأما جوابهم الثالث : وهو أنا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد . فنقول : ليس هذا من باب التخصيص ، بل هو صريح النسخ ، لأن قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى إلى رما على طاعم يطعمه) مبالغة في أنه لا يحرم سوى هذه الأربعه ، وقوله في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميّة) وكذا وكذا ، تصريح بحصر المحرمات في هذه الأربعه ، لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر ، فالقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دفعا لهذا الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين أنه كان ثابتا في أول الشريعة بمكة ،

وفي آخرها بالمدينة ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز .

وأما جوابهم الرابع : فضييف أيضا ، لأن قوله تعالى (قل لا أجد فِيهَا أُوحِيَ إِلَى) يتناول كل ما كان وحيا ، سواء كان ذلك الوحي قرآناً أو غيره ، وأيضاً فقوله في سورة البقرة (إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ) يزيل هذا الاحتمال . ثبت بالতقرير الذى ذكرنا قوته هذا الكلام ، وصححة هذا المذهب ، وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ، ومن السؤالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه الصلاة والسلام قال «ما يستحبه العرب فهو حرام» وقد علم أن الذى يستحبه العرب فهو غير مضبوط ، فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه ، لما رأهم يأكلون الصب قال «يعافه طبعي» ثم إن هذا الاستقدار ماصار سبباً لحرم الصب . وأما سائر العرب فنهم من لا يستقدر شيئاً ، وقد يختلفون في بعض الأشياء ، فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون ، فعلينا أن أمر الاستقدار غير مضبوط ، بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال ، فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم ؟

(المسألة الثالثة) أعلم أنا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الأربع في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء ، فلا فائدة في الاعادة . فأولها : الميتة ، ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد» وثانيها : الدم المسفوح ، والسفح الصب . يقال :

سفح الدم سفحا ، وسفح هو سفوح اذا سال . وأنشد أبو عبيدة لكثير :

أقول ودمى واكف عند رسها عليك سلام الله والدم يسفح

قال ابن عباس : يريد ماخرج من الأنعام وهي أحيا ، وما يخرج من الأوداج عند الذبح ، وعلى هذا التقدير : فلا يدخل فيه الكبد والطحال بجودهما ، ولا ما يختلط باللحم من الدم فإنه غير سائل ، وسئل أبو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم . وعن القدر : يرى فيها حمرة الدم ، فقال لا يأس به ، إنما نهى عن الدم المسفوح . وثالثها : لحم الحنزير فإنه رجس : ورابعها : قوله (أو فسقاً أهل لغير الله به) وهو منسوب على قوله (إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوها) فسمى مأهلاً لغير الله به - فسقاً - لتوغله في باب الفسق كما يقال : فلان كرم وجود اذا كان كاماً فيهما ، ومنه قوله تعالى (ولا تأكلوا مال ميذكر اسم الله عليه وإنه لفسق)

وأما قوله تعالى «فَنَاضَرَ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادَ فَانِ رَبِّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» فالمعنى أنه لما بين في هذه الأربعية أنها محمرة ، بين أن عند الاضطرار يزول ذلك التحريم ، وهذه الآية قد استقصينا تفسير سورة البقرة . وقوله عقيب ذلك (فَانِ رَبِّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) يدل على حصول الرخصة ،

ثم بين تعالى انه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الأربعة ، وهي نوعان : الأول : انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر . وفيه مباحث .

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدى : في الظفر لغات ظفر بضم الفاء ، وهو أعلاها وظفر بسكون الفاء ، وظفر بكسر الفاء وسكون الفاء ، وهي قراءة الحسن وظفر بكسرها وهي قراءة أبي السمال **﴿البحث الثاني﴾** قال الواحدى : اختلفو في كل ذي ظفر الذى حرمه الله تعالى على اليهود روى عن ابن عباس : أنه الأبل فقط . وفي رواية أخرى عن ابن عباس : أنه الأبل والنعمة ، وهو قول مجاهد . وقال عبدالله بن مسلم : أنه كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب . ثم قال (كذلك) قال المفسرون . وقال : وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة . وأقول اما حمل الظفر على الحافر بعيد من وحدهن : الأول : ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا . والثانى : انه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر ، وذلك باطل لأن الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم من حصول الحافر لهما .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجوب حمل الظفر على المخالف والبرائى لأن المخالف آلات الجوارح في الاصطياد والبرائى آلات السباع في الاصطياد ، وعلى هذا التقدير : يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانيير ، ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الأجناس فإذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرم كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين : الأول : ان قوله (وعلى الذين هادوا حرم كل ذي ظفر) كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة . والثانى : انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله ، وعلى الذين هادوا حرمها فائدة . فثبتت أن تحريم السباع وذوى الخلب من الطير مختص باليهود ، فوجب ان لا تكون محمرة على المسلمين ، فصارت هذه الآية دالة على هذه الحيوانات على المسلمين ، وعند هذا نقول : ما روی انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى ، فوجب أن لا يكون مقبولا ، وعلى هذا التقدير : يقوى قول مالك في هذه المسألة .

﴿النوع الثانى﴾ من الأشياء التي حرمتها الله تعالى على اليهود خاصة . قوله تعالى (ومن البقر والغنم حرم كل ذى شحومهما) وبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ، ثم في الآية قوله تعالى الأول : انه تعالى استثنى عن هذا التحرير ثلاثة أنواع : أولها : قوله (إلا ما حملت ظهورهما) قال ابن عباس : إلا متعلق بالظهر من الشحم ، فاني لم أحربه . وقال قتادة إلا متعلق بالظهر والجنب

من داخل بطونها ، وأقول ليس على الظهر والجنب شحم إلا اللحم الأبيض السمين الملتصق باللحم الأحمر على هذا التقدير : فذلك اللحم السمين الملتصق مسمى بالشحم ، وبهذا التقدير : لوحلف لا يأكل الشحم ، وجب أن يكثت بأكل ذلك اللحم السمين .

﴿والاستثناء الثاني﴾ قوله تعالى (أو الحوايا) قالوا : وهي المباعر والمصارين ، واحدتها حاوية وحوية . قال ابن الأعرابي : هي الحاوية أو الحاوية ، وهي الدوارة التي في بطن الشاة . وقال ابن السكيت : يقال حاوية وحوايا ، مثل روایة وروايا .
إذا عرفت هذا : فالمراد أن الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محمرة .

﴿والاستثناء الثالث﴾ قوله (وما اخالط بطعم) قالوا : إنه شحم الآلية . في قول جميع المفسرين وقال ابن جرير : كل شحم في القائم والجنب والرأس ، وفي العينين والأذنين . يقول : إنه اخالط بطعم فهو حلال لهم ، وعلى هذا التقدير : فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو اثرب وشحم الكلية .
﴿القول الثاني﴾ في الآية أن قوله (أو الحوايا) غير معطوف على المستثنى ، بل على المستثنى منه وانتدري : حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اخالط بطعم إلا ما حمل ظهورهما فإنه غير محمر قالوا : ودخلت كلمة «أو» كدخولها في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) والمعنى كل هؤلا . أهل أن يعصي ، فاعص هذا واعص هذا ، فكذا ه هنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا .

ثم قال تعالى (ذلك جزيناهم بغيرهم) والمعنى : أنا إنما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيرهم ، وهو قتلهم الأئم ، وأخذهم الربا ، وأكلهم أموال الناس بالباطل ، ونظيره قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)

ثم قال تعالى (وإنا لصادقون) أي في الاخبار عن عن بغيرهم وفي الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم . قال القاضي : نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر عنهم ، لأن التكليف تعريض للثواب ، والتعريض للثواب إحسان . فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم .

فالجواب : أن المعنى من الافتقاء يمكن أن يكون لمزيد استحقاق الثواب ، ويمكن أيضاً أن يكون لل مجرم المتقدم ، وكل واحد منها غير مستبعد .

ثم قال تعالى (فَإِنْ كَذَبُوكَ) يعني إن كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة ، وكذبوك في تبليغ هذه الأحكام (فقل ربكم ذور حمة واسعة) فذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة (ولاي رد بأسه) أي عذابه إذا جاء الوقت (عن أهوم المجرمين) يعني الذين كذبوك فيما تقول . والله أعلم .

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمَنَا مِنْ
شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بِأَسْنَانَ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ
فَتَخْرُجُوهُ لَنَا إِنْ تَبْعَدُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ «١٤٨» قُلْ فَلَهُ
الْحُجَّةُ الْبَالَغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهُدَاءً كُمْ أَجْمَعِينَ «١٤٩»

قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأأسنانا قل هل عندكم من علم فتخروجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداءكم أجمعين) اعلم أنه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية إقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل ، حكى عنهم عذره في كل ما يقدمون عليه من الكفريات ، فيقولون : لوشاء الله منا أن لأنكفر لمنعنا عن هذا الكفر ، وحيث لم يمنعنا عنه ، ثبت أنه مرید لذلك فإذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معدورين فيه ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المعتزلة زعموا أن هذه الآية تدل على قوله لهم في مسألة إرادة الكائنات من سبعة أوجه :

(الوجه الأول) أنه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قوله لهم : لو شاء الله منا أن لا نشرك ، وإنما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقييم ، فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا .

(والوجه الثاني) أنه تعالى قال (كذب) وفيه قراءتان بالتحفيف وبالتشقيل . أما القراءة بالتحفيف فهي تصريح بأنهم قد كذبوا في ذلك القول ، وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسألة كذب . وأما القراءة بالتشدید ، فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب أنهم كذبوا أهل المذاهب ، لأننا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضدأ للمعنى الذي يدل عليه قراءة (كذب) بالتحفيف ، وحيثئذ تصير إحدى القراءتين ضدأ لقراءة الأخرى ، وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى ، وإذا بطل ذلك وجوب حمله على أن المراد منه أن كل من كذب شيئا من الأنباء في الزمان المتقدم ، فإنه كذبه بهذا الطريق ، لأنه يقول الكل بمشيئة الله تعالى ، وهذا الذي

أنا عليه من الكفر ، إنما حصل بمشيئة الله تعالى ، فلما يعنـي منه ، فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتـاخرين في تكذيب الأنـيء ، وفي دفع دعوـتهم عن أنفسـهم ، فإذا حملـنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشـديد مؤكـدة للقراءة بالتحـجيف ويصـير مجموع القراءـتين دالـا على إبطـال قولـ المـجـرة .

(الوجه الثالث) في دلالة الآية على قوله تعالى (حتى ذاقوا بأـسـنا) وذلك يدلـ على أنـهم استـوجـبـوا الـوعـيدـ من اللهـ تـعـالـىـ فيـ ذـهـابـهـمـ إـلـىـ هـذـاـ المـذـهـبـ .

(الوجه الرابع) قولهـ تـعـالـىـ (قـلـ هـلـ عـنـدـكـمـ مـنـ عـلـمـ فـتـخـرـجـوـهـ لـنـاـ)ـ ولاـشـكـ أـنـهـ اـسـفـهـاـمـ عـلـىـ سـيـلـ الـانـكـارـ ،ـ وـذـلـكـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ الـقـائـلـيـنـ بـهـذـاـ القـوـلـ لـيـسـ لـهـمـ بـهـ عـلـمـ وـلـاـ حـجـةـ ،ـ وـهـذـاـ يـدـلـ عـلـىـ فـسـادـ هـذـاـ المـذـهـبـ ،ـ لـأـنـ كـلـ مـاـ كـانـ حـقـاـ كـانـ القـوـلـ بـهـ عـلـمـاـ .

(الوجه الخامس) قولهـ تـعـالـىـ (إـنـ يـتـبعـونـ إـلـاـ الـظـنـ)ـ معـ أـنـهـ تـعـالـىـ قـالـ فـيـ سـائـرـ الـآـيـاتـ (إـنـ الـظـنـ لـاـ يـغـنـيـ مـنـ الـحـقـ شـيـئـاـ)

(والوجه السادس) قولهـ تـعـالـىـ (وـإـنـ هـمـ إـلـاـ يـخـرـصـوـنـ)ـ وـالـخـرـصـ أـقـبـحـ أـنـوـاعـ الـكـذـبـ ،ـ وـأـيـضاـ قـالـ تـعـالـىـ (قـتـلـ الـخـرـاصـوـنـ)

(والوجه السابع) قولهـ تـعـالـىـ (قـلـ فـلـلـهـ الـحـجـةـ الـبـالـغـةـ)ـ وـتـقـرـيرـهـ :ـ أـنـهـمـ اـحـتـجـوـاـ فـيـ دـفـعـ دـعـوـةـ الـأـنـيءـ وـالـرـسـلـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ بـأـنـ قـالـوـاـ :ـ كـلـ مـاـ حـصـلـ فـهـوـ بـمـشـيـةـ اللـهـ تـعـالـىـ ،ـ وـإـذـاـ شـاءـ اللـهـ مـنـ ذـلـكـ ،ـ فـكـيـفـ يـمـكـنـتـاـ تـرـكـهـ ؟ـ وـإـذـاـ كـنـاـ عـاجـزـيـنـ عـنـ تـرـكـهـ ،ـ فـكـيـفـ يـأـمـرـ نـابـرـكـهـ ؟ـ وـهـلـ فـيـ وـسـعـنـاـ وـطـاقـتـنـاـ أـنـ نـأـتـيـ بـفـعـلـ عـلـىـ خـلـافـ مـشـيـةـ اللـهـ تـعـالـىـ ؟ـ فـهـذـاـ هـوـ حـجـةـ الـكـفـارـ عـلـىـ الـأـنـيءـ ،ـ فـقـالـ تـعـالـىـ (قـلـ فـلـلـهـ الـحـجـةـ الـبـالـغـةـ)ـ وـذـلـكـ مـنـ وـجـهـيـنـ :

(الوجه الأول) أـنـهـ تـعـالـىـ أـعـطـاـكـمـ عـقـولاـ كـامـلـةـ ،ـ وـأـفـهـاماـ وـافـيـةـ ،ـ وـآذـانـاـ سـامـعـةـ ،ـ وـعيـوـنـاـ باـصـرـةـ ،ـ وـأـقـدـرـكـمـ عـلـىـ الـحـيـرـ وـالـشـرـ ،ـ وـأـزـالـ الـأـعـذـارـ وـالـمـوـانـعـ بـالـكـلـيـةـ عـنـكـمـ ،ـ فـاـنـ شـئـتـ ذـهـبـتـ إـلـىـ عـمـلـ الـخـيـرـاتـ ،ـ وـإـنـ شـئـتـ إـلـىـ عـمـلـ الـمـعـاـصـىـ وـالـمـنـكـرـاتـ ،ـ وـهـذـهـ الـقـدـرـةـ وـالـمـكـنـةـ مـعـلـومـةـ الشـبـوتـ بـالـضـرـورـةـ ،ـ وـزـوـالـ الـمـوـانـعـ وـالـعـوـاقـقـ مـعـلـومـةـ الشـبـوتـ أـيـضاـ بـالـضـرـورـةـ ،ـ وـإـذـاـ كـانـ الـأـمـرـ كـذـلـكـ كـانـ اـدـعـاؤـكـمـ أـنـكـمـ عـاجـزـوـنـ عـنـ الـإـيمـانـ وـالـطـاعـةـ دـعـوـيـ بـاطـلـةـ ثـبـتـ بـمـاـ ذـكـرـنـاـ أـنـهـ لـيـسـ لـكـمـ عـلـىـ اللـهـ حـجـةـ بـالـغـةـ !ـ بـلـ اللـهـ حـجـةـ الـبـالـغـةـ عـلـيـكـمـ .

(والوجه الثاني) أـنـكـمـ تـقـولـونـ :ـ لـوـ كـانـ أـفـعـالـنـاـ وـاقـعـةـ عـلـىـ خـلـافـ مـشـيـةـ اللـهـ تـعـالـىـ ،ـ لـكـنـاـ قدـ غـلـبـنـاـ اللـهـ وـقـهـرـنـاـ ،ـ وـأـتـيـنـاـ بـالـفـعـلـ عـلـىـ مـضـادـهـ وـمـخـالـفـتـهـ ،ـ وـذـلـكـ يـوـجـبـ كـوـنـهـ عـاجـزاـ ضـعـيفـاـ ،ـ وـذـلـكـ يـقـدـحـ فـيـ كـوـنـهـ إـلـهـاـ .

فأجاب تعالى عنه : بأن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم أكن قادرا على حملهم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والاجحاف ، وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله (ولو شاء هدكم أجمعين) إلا أنني لا أحملكم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والاجحاف ، لأن ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف ، فثبتت بهذا البيان أن الذي يقولونه من أننا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله ، فإنه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا ، كلام باطل . فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية .

والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول : أنا يبينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ، ونقلنا في كل آية ما يذكرونها من التأويلاط . وأجبنا عنها بأرجوبة وانحصار قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة .

وإذا ثبتت هذا ، فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فإنه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه .

إذا ثبتت هذا فنقول : انه تعالى حكى عن القوم أنهم قالوا (لو شاء الله ما أشركنا) ثم ذكر عقبيه (كذلك كذب الذين من قبلهم) فهذا يدل على أن القوم قالوا لما كان الحال بمشيئة الله تعالى وتقديره ، كان التكليف عبشا ، فكانت دعوى الأنبياء باطلة ، ونبوتهم ورسالتهم باطلة ، ثم انه تعالى بين أن التمسك بهذا الطريق في إبطال النبوة باطل ، وذلك لأن الله إله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا اعتراض عليه لأحد في فعله ، فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ، ومع هذا فيبعث اليه الأنبياء ويأمره بالإيمان ، وورود الأمر على خلاف الارادة غير ممتنع .

فالحاصل : أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في إبطال نبوة الأنبياء ، ثم انه تعالى بين أن هذا الاستدلال فاسد باطل ، فإنه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الأمور دفع دعوة الأنبياء ، وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية ، وجميع الوجوه التي ذكرت موها في التقييح والتهجيه عائد إلى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الأنبياء ، فيكون الحاصل : أن هذا الاستدلال باطل ، وليس فيه البتة ما يدل على أن القول بالمشيئة باطل .

فإن قالوا : هذا العذر إنما يستقيم إذا قرأتنا قوله تعالى (كذلك كذب) بالتشديد . وأما إذا قرأتناه بالخفيف ، فإنه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان . الأول : أنا نمنع صحة هذه القراءة ، والدليل عليه أنا يبينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها تدل على قولنا : فلو كانت هذه الآية دالة على قوله ، لوقع التناقض ، ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ، ويندفع هذا التناقض

بأن لا تقبل هذه القراءة ، فوجب المصير اليه . الثاني : سلمنا صحة هذه القراءة لكننا نحملها على أن القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى في كل أفعال العباد سقوط نبوة الأنبياء و بطلان دعوتهم ، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعترض بهذه الآية تمسك البينة ، والحمد لله الذي أعاينا على الخروج من هذه العهدة القوية ، وبما يقوى ما ذكرناه ما روى أن ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول : لاقدر ، فقال إن كان في البيت أحد منهم أتيت عليه ويله أما يقرأ (إنا كل شيء خلقناه بقدر . إنا نحن نحي الموتى و نكتب ما قدموا و آثارهم) وقال ابن عباس : أول ما خلق الله القلم ، قال له اكتب القدر ، فحرى بما يكون إلى قيام الساعة ، وقال صلوات الله عليه «المكذبون بالقدر مجوس هذه الأمة»

﴿المسألة الثانية﴾ زعم سيبويه أن عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح ، فلا يجوز أن يقال : قلت وزيد ، وذلك لأن المعطوف عليه أصل ، والمعطوف فرع ، والمضمر ضعيف ، والمظهر قوي ، وجعل القوى فرعاً للضعف ، لا يجوز.

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : إن جاء الكلام في جانب الأثبات ، وجب تأكيد الضمير فنقول : قلت أنا وزيد ، وإن جاء في جانب النفي فلت ما قلت ولا زيد .

إذا ثبتت هذا فنقول قوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) فعطف قوله (ولا آباؤنا) على الضمير في قوله (ما أشركنا) إلا أنه تخيل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف . قال في جامع الأصفهاني : إن حرف العطف يجب أن يكون متاخراً عن الكلمة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المخدر المذكور من عطف القوى على الضعيف ، وهذا المقصود إنما يحصل إذا قلنا (ما أشركنا نحن ولا آباؤنا) حتى تكون الكلمة (لا) مقدمة على حرف العطف . أما ه هنا حرف العطف مقدم على الكلمة (لا) وحينئذ يعود المخدر المذكور .

فالجواب : أن الكلمة (لا) لما أدخلت على قوله (آباؤنا) كان ذلك موجباً لإضمار فعل هناك ، لأن صرف النفي إلى ذات الآباء بحال ، بل يجب صرف هذا النفي إلى فعل يصدر منهم ، وذلك هو الاشتراك ، فكان التقدير : ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا ، وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل

﴿المسألة الثالثة﴾ احتاج أصحابنا على قوله الكل بمشيئة الله تعالى بقوله (فلوشاء لهداكم أجمعين) فكلمة «لو» في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، فدل هذا على أنه تعالى ما شاء أن يهدى بهم ، وما هدأ بهم أيضاً . وتقريره بحسب الدليل العقلي ، أن قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الإيمان . فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدر على الإيمان ، فلو شاء الإيمان منه ، فقد شاء الفعل

من غير قدرة على الفعل ، وذلك محال ومشيئة الحال محال ، وان كانت القدرة على الكفر قدرة على اليمان توقف برحاب أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة .

فإن قلنا : أنه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ، وبمجموعهما وجوب للفعل ، فحيث لم يحصل انفعلاً أن تلك الداعية لم تحصل . وإذا لم تحصل امتنع منه فعل اليمان ، وإذا امتنع ذلك منه ، امتنع أن يريد الله منه ، لأن إرادة الحال محال ممتنع ، فثبت أن ظاهر القرآن دل على أنه تعالى ما أراد اليمان من الكافر ، والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضاً ، فبطل قولهم من كل الوجوه ، وأما قوله : تحمل هذه الآية على مشيئة الإلقاء فنقول : هذا التأويل إنما يحسن المصير إليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام ، أمالوقام البرهان العقلي على أن الحق ليس إلا مادل عليه هذا الظاهر ، فكيف يصار إليه ؟ ثم نقول : هذا الدليل باطل من وجوه : الأول : أن هذا الكلام لا بد فيه من إضمار ، فتحن نقول : التقدير : لو شاء الهدىية لهذاكم ، وأنتم تقولون التقدير : لو شاء الهدىية على سبيل الإلقاء لهذاكم ، فاضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحاً . الثاني . أنه تعالى يريد من الكافر اليمان الاختياري ، واليمان الحاصل بالإلقاء غير اليمان الحاصل بالاختيار ، وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزاً عن تحصيل مراده ، لأن مراده هو اليمان الاختياري ، وأنه لا يقدر البتة على تحصيله ، فكان القول بالعجز لازماً . الثالث : أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين اليمان الحاصل بالاختيار ، وبين اليمان الحاصل بالإلقاء . أما اليمان الحاصل بالاختيار ، فإنه يتمتنع حصوله إلا عند حصول داعية جازمة ، وإرادة لازمة . فإن الداعية التي يترب عليها حصول الفعل ، إما أن تكون بحيث يجب ترتيب الفعل عليها أو لا يجب ، فإن وجوب فهى الداعية الضرورية ، وحيث لا ييقن بينها وبين الداعية الحاصلة بالإلقاء فرق . وإن لم يجب ترتيب الفعل عليها ، فيحيث يمكن تخلف الفعل عنها ، فلنفرض تارة ذلك الفعل مت الخلاف عنها ، وتارة غير متختلف ، فامتياز أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون لمراجح زائد . فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية ، وقد فرضناه كذلك ، وهذا خلف ، ثم عند انضمام هذا القيد الزائد إن وجوب الفعل لم ييقن بينه وبين الضرورية فرق ، وإن لم يجب اقتصر إلى قيد زائد ولزم التسلسل ، وهو محال . فثبت أن الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وإن كان في الظاهر معتبراً ، إلا أنه عند التحقيق والبحث لا ييقن له حصول .

قوله تعالى «قل هُلْ شَهَدَكُمُ الَّذِينَ يَشْهُدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَمَ هَذَا» الآية

قُلْ هُلْ شَهَدَكُمُ الَّذِينَ يَشْهُدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَمَ هَذَا فَإِنْ شَهَدُوا فَلَا تَشْهِدُ
مَعَهُمْ وَلَا تَتَبَعِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُمْ
بِرَبِّهِمْ يَعْدُلُونَ» ١٥٠

قوله تعالى «قل هُلْ شَهَدَكُمُ الَّذِينَ يَشْهُدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَمَ هَذَا فَإِنْ شَهَدُوا فَلَا تَشْهِدُ مَعَهُمْ وَلَا
تَتَبَعِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُمْ يَعْدُلُونَ»
اعلم أنه تعالى لما أبطل على الكافار جميع أنواع حجتهم بين أنه ليس لهم على قولهم شهود البة ،
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ (هل) الكلمة دعوة إلى الشيء ، والمعنى : هاتوا شهادكم ، وفيه قوله تعالى : الأول :
أنه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع ، والذكر والأنثى . قال تعالى (قل هُلْ شَهَدَكُمُ الَّذِينَ
يَشْهُدُونَ) وقال (وَالْقَائِلُونَ لَا يَعْوَاهُمْ هُمْ إِلَيْنَا) واللغة الثانية يقال للاثنين : هلما ، وللجمع : هلمن .
وللمرأة : هلبي ، وللاثنين : هلما ، وللجمع : هلمن . والowell أوضح .

﴿المسألة الثانية﴾ في أصل هذه الكلمة قوله تعالى : قال الخليل وسيبويه أنها «ها» ضمت إليها «لم»
أي «مع» ، تكون بمعنى : أدن . يقال : لفلان لمة ، أو دنو ، ثم جعلتا كالكلمة الواحدة ، والفائدة
في قولنا «ها» استعطاف المأمور واستدعاء إقباله على الأمر ، إلا أنه لما كثر استعماله حذف عنه
الألف على سبيل التخفيف ، كقولك : لم أبل ، ولم أر ، ولم تك ، وقال الفراء : أصلها «هل» أم
أرادوا «هل» حرف الاستفهام ، وبقولنا «أم» أي أقصد ؟ والتقدير : هل قصد ؟ والمقصود
من هذا الاستفهام الأمر بالقصد ، كأنك تقول : أقصد ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يقال : كان
الأصل أن قالوا : هل لك في الطعام ، أم أي قصد ؟ ثم شاع في الكل كما أن كلمة «تعالى» كانت
محضصة بصورة معينة ، ثم عمت .

﴿المسألة الثالثة﴾ أنه تعالى نبه باستدعاء إقامة الشهادة من الكافرين ليظهر أن لا شاهد لهم على
تحريم ما حرموه ، ومعنى (هل) أحضروا شهادكم .

ثم قال (فَإِنْ شَهَدُوا فَلَا تَشْهِدُ مَعَهُمْ) تنبئها على كونهم كاذبين ، ثم بين تعالى أنه إن وقعت
منهم تلك الشهادة فمن اتباع الهوى ، فأمر نبيه أن لا يتبع أهواهم ، ثم زاد في تقيييم ذلك بأنهم
لا يؤمنون بالآخرة ، وكانوا من ينكرون البعض والنشور ، وزاد في تقيييمهم بأنهم يعدلون بربهم

قُلْ تَعَالَوْا أَتَلُ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمُ الْأَتْسُرِ كُوَا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالَّدِينِ
إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقِنَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَاهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا
الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ
ذَلِكُمْ وَصَّا كُمْ بِهِ لَعْلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «١٥١»

فيجعلون له شركاء . والله أعلم .

قوله تعالى «قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا
تقتلوا أولادكم من إملاقنا نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفوحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» اعلم أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار أن الله حرم علينا كذا وكذا ، أردفه تعالى بيان
الأشياء التي حرمتها عليهم ، وهي الأشياء المذكورة في هذه الآية ، وفيه مسائل :

«المسألة الأولى» قال صاحب الكشاف «تعالى» من الخاص الذي صار عاماً ، وأصله أن
يقوله من كان في مكان عالٌ مُنْ هو أَسْفَلُ مِنْهُ ، ثُمَّ كثُرَ وَعُمَّ ، وما في قوله (ما حرم ربكم عليكم)
منصوب ، وفي ناصبه وجهان : الأول : أنه منصوب بقوله (أتل) والتقدير : أتل الذي حرمه
عليكم ، والثاني : أنه منصوب بحرم ، والتقدير : أتل الأشياء التي حرم عليكم .

فإن قيل : قوله (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) كالتفصيل لما أحمله في قوله (ما حرم
ربكم عليكم) وهذا باطل ، لأن ترك الشرك والاحسان يالوالدين واجب ، لاحرم .

والجواب من وجوه : الأول : أن المراد من التحرير أن يجعل له حرماً معيناً ، وذلك بأن
بيانه بياناً مضبوطاً معيناً ، فقوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) معناه : أتل عليكم ما يبينه بياناً شافياً بحيث
يجعل له حرماً معيناً ، وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل ، والثاني : أن الكلام تم وأنقطع عند قوله
(أتل ما حرم ربكم) ثم ابتدأ فقال (عليكم أن لا تشركوا) كما يقال : عليكم السلام ، أو أن الكلام
تم وأنقطع عند قوله (أتل ما حرم ربكم عليكم) ثم ابتدأ فقال (ألا تشركوا به شيئاً) بمعنى لثلا
شركوا ، والتقدير : أتل ما حرم ربكم عليكم لثلا تشركوا به شيئاً . الثالث : أن تكون «أن»

في قوله (أن لا تشركوا) مفسرة بمعنى: أى ، وتقدير الآية: أتُل ماحرم ربكم عليكم ، أى لا تشركوا ، أى ذلك التحرّم هو قوله (لا تشركوا به شيئاً)

فإن قيل : فقوله (وبالوالدين إحساناً) معطوف على قوله (أن لا تشركوا به شيئاً) فوجب أن يكون قوله (وبالوالدين إحساناً) مفسراً لقوله (أتُل ماحرم ربكم عليكم) فيلزم أن يكون الإحسان بالوالدين حراما ، وهو باطل .

قلنا : لما أوجب الإحسان اليهما ، فقد حرم الائمة اليهما .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى أوجب في هذه الآية أموراً خمسة: أولاً : قوله (أن لا تشركوا به شيئاً) وأعلم أنه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجه ، وذلك لأن طائفتين من المشركين يجعلون الأصنام شركاء الله تعالى ، وإليهم الإشارة بقوله حكاية عن إبراهيم (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين)

﴿والطائفة الثانية﴾ من المشركين عبادة الكواكب ، وهم الذين حكى الله عنهم ، أن إبراهيم عليه السلام أبطل قولهم بقوله (لأحب الآلهتين)

﴿والطائفة الثالثة﴾ الذين حكى الله تعالى عنهم (أنهم جعلوا الله شركاء الجن) وهم القائلون بيزدان وأهرمن .

﴿والطائفة الرابعة﴾ الذين جعلوا الله بنين وبنات ، وأقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف والفرق ، فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف . قال هنا (ألا تشركوا به شيئاً) ﴿نوع الثاني﴾ من الأشياء التي أوجبها هنا قوله (وبالوالدين إحساناً) وإنما ثنى بهذا التكليف ، لأن أعظم أنواع النعم على الإنسان نعمة الله تعالى ، ويتلوها نعمة الوالدين ، لأن المؤثر الحقيق في وجود الإنسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الأبوان ، ثم نعمهم على الإنسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر .

﴿نوع الثالث﴾ قوله (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) فأوجب بعد رعاية حقوق الأبوين رعاية حقوق الأولاد وقوله (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) أى من خوف الفقر وقد صرّح بذلك الخوف في قوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) والمراد منه النهى عن الوأد ، إذ كانوا يدفون البنات أحياء ، بعضهم للغيرة ، وبعضهم خوف الفقر ، وهو السبب الغالب ، وبين تعالى فساد هذه العلة بقوله (نحن نرزقكم وإياهم) لأنّه تعالى إذا كان متكتلاً برزق الوالد والولد ، فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله ، فكذلك القول في حال الولد .

قال شمر : أملق ، لازم ومتعد . يقال : أملق الرجل ، فهو ملقي ، إذا افتر ، فهذا لازم ، وأملق

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَلْعَجَ أَشْدُهُ وَأَوْفُوا الْكِيلَ
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُلُوا وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ

الدهر ماعنته ، إذا أفسده ، والاملاق الفساد .

﴿ والنوع الرابع ﴾ قوله (ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) قال ابن عباس : كانوا يكرهون الزنا علانية ، ويفعلون ذلك سرا ، ففهم الله عن الزنا علانية وسرًا ، والأولى أن لا يخص هذا النهي بنوع معين ، بل يحرى على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لأن اللفظ عام . والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل ، وفي قوله (ما ظهر منها وما بطن) دقة ، وهي : أن الإنسان إذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على أن احترازه عنها ليس لأجل عبودية الله وطاعته ، ولكن لأجل الخوف من مذمة الناس ، وذلك باطل ، لأن من كان مذمة الناس عنده أعظم وقعاً من عقاب الله ونحوه فإنه يخشى عليه من الكفر ، ومن ترك المعصية ظاهراً وباطناً ، دل ذلك على أنه إنما ترکها تعظيمها لأمر الله تعالى وخوفاً من عذابه ورغبة في عبوديته .

﴿ والنوع الخامس ﴾ قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)

واعلم أن هذا داخل في جملة الفواحش إلا أنه تعالى أفرد به بالذكر لفائدةتين : إحداهما : أن الأفراد بالذكر يدل على التعظيم والتفحيم ، كقوله (وملائكته وجيبريل وميكائيل) والثانية : أنه تعالى أراد أن يستثنى منه ، ولا يتأنى هذا الاستثناء في جملة الفواحش .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إلا بالحق) أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقاً لجرم يصدر منها . والحديث أيضاً موافق له وهو قوله عليه السلام « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاثة كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحسان ، وقتل نفس بغير حق » والقرآن دل على سبب رابع ، وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسيرون في الأرض فساداً أن يقتلوها أو يصلبوا) والحاصل : أن الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ، ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول ، فقال (ذلكم وصاكم به) لما في هذه اللقطة من اللطف والرأفة ، وكل ذلك ليكون المكلف أقرب الى القبول ، ثم أتبعه بقوله (لعلمكم تعقلون) أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ، ومنافعها في الدين والدنيا .

قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم إلا باليتى هي أحسن حتى يلْعَجَ أَشْدُهُ وَأَوْفُوا الْكِيلَ وَالْمِيزَانَ

قُرِبَ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاعِدُكُمْ بِهِ لَعْلَكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ (١٥٢)

بالقسط لأنكفل نفساً إلا وسعها وإذا قلت فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاعداً به لعلكم تذكرون

اعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى خمسة أنواع من التكاليف، وهي أمور ظاهرة جلية لا حاجة فيها إلى الفكر والاجتهداد، ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف، وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها إلى التفكير، والتأمل والاجتهداد.

«فالنوع الأول» من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا باليتيم أحسن حتى يبلغ أشدده)

واعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة (ويسألونك عن اليتامي قل إصلاح لهم خير) والمعنى: ولا تقربوا مال اليتيم إلا بأن يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعايته وجوه الغبطة له، ثم ان كان القيمة فقيراً محتاجاً أخذ بالمعروف، وإن كان غنياً فاحتذر عنه كان أولى فقوله (إلا باليتيم أحسن) معناه كمعنى قوله (ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف)

وأما قوله (حتى يبلغ أشدده) فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشدده فادفعوا إليه ماله. وأما معنى الأشد وتفسيره: قال المثلث: الأشد. مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة. قال الفراء: الأشد. واحدتها شد في القياس، ولم أسمع لها بواحد. وقال أبو الهيثم: واحدة الأشد شدة كأن واحدة الأنعام نعمة، والشدة: القوة والجلادة، والشديد الرجل القوى، وفسروا بلوغ الأشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط أن يؤنس منه الرشد، وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء.

«والنوع الثاني» قوله تعالى (أوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ)

اعلم أن كل شيء بلغ تمام الكمال، فقد وفي وتم. يقال: درهم واف، وكيل واف، وأوفيته حقه، ووفيته إذا أتمته، وأوفي الكيل إذا أتمه ولم ينقص منه شيئاً وقوله (والميزان) أي الوزن بالميزان وقوله (بالقسط) أي بالعدل لا بخس ولا نقصان.

فإن قيل: بيفاء الكيل والميزان، هو عين القسط، فما الفائدة في هذا التكرير؟

قلنا: أمر الله المعطى ببيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان، وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة.

واعلم انه لما كان يجوز أن يتوهם الانسان أنه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل أتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال (لانكaf نفسا إلا وسعها) أى الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن . أما التحقيق فغير واجب . قال القاضى : إذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع أن ما هو التضييق مقدور له ، فكيف يتوهם أنه تعالى يكلف الكافر الإيمان مع أنه لاقدرة له عليه ؟ بل قالوا : يخلق الكفر فيه ، ويريده منه ، ويحكم به عليه ، ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر ، والداعية الموجبة له ، ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد ، وهو ايفاء الكيل والوزن على سهل التحقيق . فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد ؟

واعلم أنا نعارض القاضى وشيوخه في هذا الموضوع بمسألة العلم ومسألة الداعى ، وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواة ولا رواتق .

«النوع الثالث» من التكاليف المذكورة في هذه الآية ، قوله تعالى (وإذا قلت فاعدولوا ولو كان ذاقربى) واعلم أن هذا أيضاً من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة ، والمفسرون حملوه على أداء الشهادة فقط ، والأمر والنهى فقط ، قال القاضى وليس الأمر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول ، فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدليل ملخصاً عن الحشو والزيادة بألفاظ مفهومة معتادة ، قريبة من الأفهام ، ويدخل فيه أن يكون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واقعاً على وجه العدل من غير زيادة في الإيذاء والإيحاش ، ونقصان عن القدر الواجب ، ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ، ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس ، فإنه يجب أن يؤدّيها من غير زيادة ولنقصان ، ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ، ثم إنه تعالى بين أنه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد ، لأن لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد.

«والنوع الرابع» من هذه التكاليف قوله تعالى (وبعهد الله أوفوا) وهذا من خفيات الأمور لأن الرجل قد يخالف مع نفسه ، فيكون ذلك الحلف خفيا ، ويكون بره وحشه أيضاً خفيا . ولما

ذكر تعالى هذه الأقسام قال (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون)

فإن قيل : فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الأولى بقوله (اعلمكم تعقلون) وخاتمة هذه الآية

بقوله (لعلكم تذكرون)

قلنا : لأن التكاليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جلية ، فوجب تعقلها و تفهمها وأما التكاليف الأربع المذكورة في هذه الآية فأمور خفية غامضة ، لابد فيها من الاجتهد والتفكير حتى يقف على موضع الاعتدال ، فلهذا السبب قال (لعلكم تذکرون) قرأ حمزة والكسائي و حفص عن عاصم (تذکرون) بالخفيف والباقيون (تذکرن) بتشديد الذال في كل القرآن و هما بمعنى واحد .

تم الجزء الثالث عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع عشر ، وأوله قوله تعالى
 « وأن هذا صراطى مستقىماً } من سورة الأنعام . أعان الله على إكماله

فهرست
لِبَرْعَ الْثَالِثُ عَشَرَ
مِنْ
الْفَسِيْرِ الْكَبِيرِ
لِدَامِ
الْفَرَسِ الْأَنْجَوِيِّ

صفحة	صفحة
٣١ قوله تعالى «وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق» الآية	٢ قوله تعالى «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا» الآية
٣٤ «وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر»	٦ «و كذلك نفصل الآيات ولتستعين سبيلاً لل مجرمين» الآية
٤١ «و كذلك نرى إبراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكباً	٨ «قل لو أن عندى ما تستعجلون به» الآية
٤٦ «فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى» الآية	٩ «وعنده مفاتح الغيب» الآية
٥٦ «إن وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض» الآية وحاجه قومه قال اتحاجونى في الله وقد هدان» الآية	١٢ «وهو الذي يتوفاك بالليل ويعلم ما جرتم بالنهار» الآية
٥٧ «وكيف أخاف ما أشركتم»	١٣ «وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة» الآية
٦٠ «وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه» الآية	١٧ «ثمر دوا إلى الله ولا هم الحق»
٦١ «قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر» الآية	٢٠ «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً» الآية
٦٢ «ووهبنا له الحسق ويعقوب كل هدينا» الآية	٢٢ «وكلذب به قومك وهو الحق»
٦٦ «ومن آباءهم وذرياتهم وأخوانهم» الآية	٢٤ «وإذ أرأيت الذين يخوضون في آياتنا» الآية
٦٧ «أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة» الآية	٢٦ «وما على الذين ينفقون من حسابهم من شيء» الآية
٦٩ «أولئك الذين هدى الله فهدىهم أقتده» الآية	٢٧ «وذر الذين اخذدوا دينهم لعباً ولهوا» الآية
٧٢ «وما قدروا الله حق قدره»	٢٨ «قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا» الآية
٨٠ «وهذا كتاب أنزلناه مباركاً ومصدق الذي بين يديه» الآية	

فهرس الجزء الثالث عشر من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى

ج

صفحة	صفحة
١٣٩ قوله تعالى «ولَا تسبوا الَّذِين يدعون من دون الله» الآية	٨٣ قوله تعالى «وَمَنْ أَظْلَمَ مَنْ افْتَرَى عَلَى الله كُذْبًا» الآية
١٤٢ «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهَدَيْهِنَّهُمْ لَئِنْ جَاءُهُمْ آيَةً لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا»	٨٦ «لَقَدْ جَئْنَاكُمْ فَرَادِيٍّ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوْلَ مَرَّةً»
١٤٦ «وَنَقْلَبُ أَفْئَدِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ كَمْ لَيُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةً» الآية	٨٩ «إِنَّ اللَّهَ فَالْقَلْحَبُ وَالنَّوْيُ»
١٤٩ «وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكُلُّهُمُ الْمُوْتَىٰ، الآية	٩٤ «فَالْقَلْصَابُ وَجَعَلَ اللَّيلَ سَكَنًا» الآية
١٥٢ «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُلَّنَا عَدُوًا شَيَاطِينَ الْأَنْسَ وَالْجَنِّ»	١٠٠ «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النَّجُومَ لَتَهْتَدُوا بِهَا» الآية
١٥٦ «وَلَتَصْغِيَ إِلَيْهِ أَفْيَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ» الآية	١٠٢ «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةً» الآية
١٥٨ «أَفْغَيَ اللَّهُ أَبْتَغَى حِكْمَةً» الآية	١٠٥ «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاهِيَّةً فَأَخْرَجَ جَنَابَهُ» الآية
١٦٠ «وَتَمَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صَدِقًا وَعْدًا	١١٢ «وَجَعَلُوا اللَّهَ شَرِكَاءَ الْجَنِّ»
١٦٢ «وَانْتَطَعْ أَكْثَرُهُمْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» الآية	١١٧ «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أُنْيَى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ» الآية
١٦٤ «فَكَلَوْا مِمَّا ذَكَرَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنُينَ»	١٢٠ «ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» الآية
١٦٥ «وَمَا لَكُمْ أَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا يُذْكُرُ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ	١٢٤ «لَا تَدْرِكُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» الآية
١٦٧ «وَذَرُوا ظَاهِرَ الْأَثْمَ وَبَاطِنَهُ	١٣٣ «قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرَاتِ رَبِّكُمْ فَنِيَّ أَبْصَرَ فَلَنْفَسَهُ» الآية
١٦٨ «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكُرْ أَسْمَ الَّهِ عَلَيْهِ	١٣٤ «وَكَذَلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ» الآية
١٧٠ «أَوْ مَنْ كَانَ مِتَافِحًا حِينَاهُ وَجَلَّنَا لَهُ نُورًا» الآية	١٣٧ «أَتَبْعِي مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»

صفحة		صفحة
٢٠٧	قوله تعالى «وقالوا هذه أنعام وحرث حجر» الآية	١٧٣ قوله تعالى «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَارٌ بَجْرٌ مِّنْهَا» الآية
٢٠٨	«وقالوا مامى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا» الآية	١٧٥ «وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نَتَوَمَّنْ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلًا مَوْتِي رَسُولُ اللَّهِ»
٢٠٩	«قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم» الآية	١٧٧ «فَهُنَّ يَرْدَانُهُ أَنْ يَهْدِيهِ يَشْرِحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ» الآية
٢١٠	«وَهُوَ الَّذِي انشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ» الآية	١٨٧ «وَهُذَا صَرْاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيًّا»
٢١٥	«وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمْلَةٌ وَفَرْشًا»	١٨٨ «طَهْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ
٢١٦	«ثَمَانِيَّةُ أَزْوَاجٍ مِّنَ الصَّنَانِ اثْنَيْنِ» الآية	١٩٠ «وَيَوْمَ يَخْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَامِعْشَرُ الْجَنِّ» الآية
٢١٨	«قُلْ لَا أَجْدِ فِيمَا أَوْحَى إِلَيْهِ مَحْرَمًا»	١٩٣ «وَكَذَلِكَ نُولِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»
٢٢٣	«وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حِرْمَانًا كُلَّ ذَي ظَفَرِ» الآية	١٩٤ «يَامِعْشَرُ الْجَنِّ وَالْأَنْسُ أَلْمَ يَأْتِكُمْ رَسُلُنَا مِنْكُمْ» الآية
٢٢٤	«فَإِنْ كَذَبُوكُمْ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسْعَةٍ» الآية	١٩٦ «ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكُمْ مَهْلِكَ الْقَرْيِ»
٢٢٥	«سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِلَهَوَشَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكَنَا» الآية	١٩٧ «وَلِكُلِّ دَرْجَاتٍ مَا عَمِلُوا»
٢٣٠	«قُلْ هَلْ مُشْهَدٌ لَكُمْ الَّذِينَ يَشْهُدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَمَ هَذَا»	١٩٨ «وَرَبُّكُمُ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» الآية
٢٣١	«قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» الآية	٢٠٢ «قُلْ يَا قَوْمَ أَعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ» الآية
٢٣٣	«وَلَا تَقْرِبُو أَمَالَ الْيَتَمِ إِلَّا بِالْمِهْدَى هُوَ أَحْسَنُ» الآية	٢٠٤ «وَجَعَلُوا اللَّهَ مَا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا» الآية
		٢٠٥ «وَكَذَلِكَ زِينَ لَكَثِيرٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قُلْ أَوْلَادُهُمْ» الآية

الْفَسِيرُ الْكَبِيرُ
لِلْأَطْمَامِ
الْفَرَزَالِ الْأَنْتَجِ

لِلْمُرْعَى الْأَنْتَجِ عَشَّيْرَ

الطبعة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَبَعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ
سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاعِدُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ «١٥٣»

قوله تعالى («وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَبَعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ
وَصَاعِدُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ») في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن عامر (وَأَنْ هَذَا) بفتح الألف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي
(وإن) بكسر الألف وتشديد النون أماقراء ابن عامر فأصلها (وإنه هذا صراطى) وأهاء ضمير الشأن
والحديث وعلى هذا الشرط تخفف . قال الأعشى :

فِي فِتْيَةِ كَسِيفِ الْمَنْدَدِ عَلِمُوا أَنَّ هَالِكَ كُلُّ مَنْ يَحْفَظُ وَيَنْتَعِلُ

أى قد علموا أنه هالك ، وأما كسر (إن) فالتقدير (أتل ما حرم) وأتل (أَنْ هَذَا صِرَاطِي) بمعنى
أقول وقيل على الاستئناف . وأما فتح أن فقال الفراء فتح (أن) من وقوع أتل عليها يعني وأتل
عليكم (أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا) قال وإن شئت جعلتها خفضاً والتقدير (ذَلِكُمْ وَصَاعِدُكُمْ بِهِ) وبأن
هذا صراطى . قال أبو علي . من فتح (أن) فقياس قول سيبويه أنه حملها على قوله (فاتبعوه)
والتقدير لأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه كقوله (وإن هذه أمتكم أمة واحدة) وقال سيبويه لأن
هذه أمتكم ، وقال في قوله (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) والمعنى ولأن المساجد لله .

(المسألة الثانية) القراء أجمعوا على سكون الياء من (صراطى) غير ابن عامر فإنه فتحها وقرأ
ابن كثيرو ابن عامر (صراطى) بالسين وحجزة بين الصاد والزاي والباقيون بالصاد صافية وكلاه اللغات
قال صاحب الكشاف : قرأ الأعمش (وهذا صراطى) وفي مصحف عبد الله (وهذا صراط ربكم)
وفي مصحف أبي (وهذا صراط ربك)

وُلِّمْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ
وَهُدًى وَرَحْمَةً لِعِلْمِهِمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يَؤْمِنُونَ «١٥٤»

(المسألة الثالثة) أنه تعالى لما بين الآيتين المتقددين ما وصى به أجيال في آخره إجمالاً يقتضي دخول ما تقدم فيه، ودخول سائر الشريعة فيه فقال (وأن هذا صراط مستقرا) فدخل فيه كل ما يينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الإسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم، فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات . وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خط خطأ ، ثم قال : هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ، ثم قال : هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعوك إليه ؟ ثم تلا هذه الآية (وأن هذا صراط مستقرا فاتبعوه) وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتاب، من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار .

ثم قال (ذلكم وصاكم به) أي بالكتاب (لعلكم تتقوون) المعاصي والضلالات .

(المسألة الرابعة) هذه الآية تدل على أن كل مكان حقا فهو واحد ، ولا يلزم منه أن يقال : إن كل مكان واحدا فهو حق ، فإذا كان الحق واحدا كان كل ماسواه باطل ، وما سوى الحق أشياء كثيرة . فيجب الحكم بأن كل كثير باطل ، ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيراً بعين ماقررناه في القضية الأولى .

قوله تعالى (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِعِلْمِهِمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يَؤْمِنُونَ)

اعلم أن قوله (ثم آتينا) فيه وجوه : الأول : التقدير : ثم إن أخبرتم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الأحكام ، إننا آتينا موسى الكتاب . فذكرت كلمة « ثم » لتأخير الخبر عن الخبر ، لا لأن الأخير الواقع ، ونظيره قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) والثاني : أن التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة التكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة الشبوت من أول زمان التكليف إلى قيام القيمة . وأما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها ، فهي إنما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة . فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال : ذلكم وصاكم به يابني آدم قدماً وحديها . ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب . الثالث : أن

قوله تعالى «وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا الْعِلْمَ كُمْ تَرْحُمُونَ» الآية

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا الْعِلْمَ كُمْ تَرْحُمُونَ «١٥٥» أَنْ
 تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ
 لَغَافِلِينَ «١٥٦» أَوْ تَقُولُوا إِنَّا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ
 جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدَى وَرَحْمَةً فَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ كَذَّابٍ بِآيَاتِ اللهِ
 وَصَدَّفَ عَنْهَا سَنْجَزِ الَّذِينَ يَصْدُفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا
 يَصْدُفُونَ «١٥٧»

فيه حذف تقديره : ثم قل يا محمد أنا آتينا موسى . فتقديره : أتل ما أوحى إليك ، ثم أتل عليهم خبر ما آتينا موسى .

أما قوله (تماماً على الذي أحسن) ففيه وجوه : الأول : معناه تماماً للكرامة والنعمـة على الذي أحسن . أى على كل من كان محسناً صالحاً ، ويدل عليه قراءة عبد الله (على الذي أحسنوا) والثاني : المراد تماماً للنعمـة والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ ، وفي كل ما أمر به والثالث : تماماً على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع ، من أحسن الشيء إذا أجاد معرفته ، أى زيادة على عليه على وجه التسميم ، وقرأ يحيى بن يعمر (على الذي أحسن) أى على الذي هو أحسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ (مثلاً ما بعوضة) بالرفع وتقدير الآية : على الذي هو أحسن دينا وأرضاه ، أو يقال المراد : آتينا موسى الكتاب تماماً ، أى تماماً كاملاً على أحسن ما يكون عليه الكتب ، أى على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي : أتم له الكتاب على أحسنـته ، ثم بين تعالى ماق التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء ، والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلـى الله عليه وسلم دينه وشرعيـه وسائر الأدلة والأحكـام إلا ما نسخ منها ولذلك قال (وهـدى ورحـمة) والمـهدى معـروف وهو الدـلـالة ، والـرـحـمة هـى النـعـمة (لـعـلـهم بـلـقاء رـبـهـم يـؤـمنـونـ) أى لـكـى يـؤـمنـوا بـلـقاء رـبـهـمـ ، والـمرـادـ بـهـ لـقاءـ ماـ وـعـدـهـ اللهـ بـهـ مـنـ ثـوابـ وـعـقـابـ

قوله تعالى (وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا الْعِلْمَ كُمْ تَرْحُمُونَ أن تقولوا إنـما أـنـزلـ

الـكـتابـ عـلـى طـائـفـتـيـنـ مـنـ قـبـلـنـاـ وـإـنـ كـنـاـ عـنـ دـرـاسـتـهـمـ لـغـافـلـيـنـ أـوـ تـقـولـواـ إـنـاـ أـنـزلـ عـلـيـنـاـ الـكـتابـ

لَكُنَا أَهْدِي مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بِيَنْتَهِي مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدِي وَرَحْمَةً فَنَّ أَظْلَمُ مِنْ كَذْبِ بَآيَاتِ اللَّهِ وَصَدْفُعَهُنَّا
سَنْجَزِي الَّذِينَ يَصْدُفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سَوْءَ الْعِذَابَ بِمَا كَانُوا يَصْدُفُونَ

اعْلَمُ أَنْ قَوْلَهُ «وَهَذَا كِتَابٌ» لَا شَكَ أَنَّ الْمَرَادُ هُوَ الْقُرْآنُ وَفَائِدَةٌ وَصَفَّهُ بِأَنَّهُ مَبَارِكٌ أَنَّهُ ثَابِتٌ
لَا يَتَطْرُقُ إِلَيْهِ النَّسْخَ كَمَا فِي الْكِتَابَيْنِ، أَوْ الْمَرَادُ أَنَّهُ كَثِيرًا حَيْرٌ وَنَفْعٌ
ثُمَّ قَالَ «فَاتَّبِعُوهُ» وَالْمَرَادُ ظَاهِرٌ

ثُمَّ قَالَ «وَاتَّقُوا عَلَكُمْ تَرْحُمُونَ» أَيْ لَكُمْ تَرْحُمَةٌ وَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ : قِيلَ اتَّقُوا مُخَالَفَتَهُ عَلَى
رَجَاءِ الرَّحْمَةِ، وَقِيلَ : اتَّقُوا لِتَرْحُمَوْنَا، أَيْ لِيَكُونَ الْغَرْضُ بِالتَّقْوَى رَحْمَةُ اللَّهِ، وَقِيلَ : اتَّقُوا التَّرْحُمَوْنَا
جَزَاءَ عَلَى التَّقْوَى

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى «أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا» وَفِيهِ وَجْوهَ
«الْوَجْهِ الْأَوَّلِ» قَالَ الْكَسَائِيُّ وَالْفَرَاءُ، وَالْتَّقْدِيرُ : أَنْزَلْنَا لَهُ لَهُ لَهُ تَقُولُوا، ثُمَّ حَذْفُ الْجَارِ
وَحْرَفُ النَّفِيِّ، كَقُولَهُ (بَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضْلُّوْنَا) وَقَوْلَهُ (رَوَاسِيُّ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ) أَيْ لَهُ لَهُ
«الْوَجْهُ الثَّانِي» وَهُوَ قَوْلُ الْبَصَرِيِّينَ مَعْنَاهُ : أَنْزَلْنَا كُرَاهَةً أَنْ تَقُولُوا وَلَا يَحِيزُونَ أَضْمَارَ
«لَا» فَإِنَّهُ لَا يَحِيُّزُ أَنْ يَقُولَ : جَئْتُ أَنْ أَكْرَمَكُمْ، وَقَدْ ذَكَرْنَا تَحْقِيقَ هَذِهِ
الْمَسْأَلَةِ فِي آخرِ سُورَةِ النَّسَاءِ

«الْوَجْهُ الثَّالِثُ» قَالَ الْفَرَاءُ : يَحِيُّزُ أَنْ يَكُونَ «إِنَّ» مَتَّعِلَّةً بِاتَّقُوا، وَالتَّأْوِيلُ : وَاتَّقُوا أَنْ
تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ

«الْبَحْثُ الثَّانِي» قَوْلَهُ (أَن تَقُولُوا) خَطَابٌ لِأَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمَعْنَى : كُرَاهَةً أَنْ يَقُولَ أَهْلُ مَكَّةَ
أَنْزَلَ الْكِتَابَ، وَهُوَ التُّورَةُ وَالْأَنْجِيلُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا، وَهُمُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، وَإِنْ كَنَا
«إِنَّ» هِيَ الْمُخْفَفَةُ مِنَ الْمُتَقْبَلَةِ، وَاللامُ هِيَ الْفَارِقةُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّافِيَةِ، وَالْأَصْلُ وَإِنْ كَنَا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ
لَغَافِلِينَ، وَالْمَرَادُ بِهَذِهِ الْآيَاتِ إِثْبَاتُ الْحَجَّةِ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ زَالَ الْقُرْآنَ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا لَا يَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
إِنَّ التُّورَةَ وَالْأَنْجِيلَ أَنْزَلَا عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَكَنَا غَافِلِينَ عَمَّا فِيهِمَا، فَقَطْعَ اللَّهُ عَزَّزَهُمْ بِأَنَّ زَالَ
الْقُرْآنَ عَلَيْهِمْ وَقَوْلَهُ (وَإِنْ كَنَا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ) أَيْ لَا نَعْلَمُ مَا فِيهِمَا، لَأَنَّ كِتَابَهُمْ مَا كَانَ بِلْفَتَنَا،
وَمَعْنَى أَوْ تَقُولُوا لِوَأَنَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَا أَهْدِي مِنْهُمْ، مَفْسِرٌ لِلْأَوَّلِ فِي أَنْ مَعْنَاهُ لَهُ لَهُ تَقُولُوا
وَيَحْتَجُوا بِذَلِكَ، ثُمَّ بَيْنَ تَعَالَى قَطْعٍ احْتِجاجَهُمْ بِهَذَا، وَقَالَ (فَقَدْ جَاءَكُمْ بِيَنْتَهِي مِنْ رَبِّكُمْ) وَهُوَ الْقُرْآنُ
وَمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ (وَهُدِي وَرَحْمَةً)

فَإِنْ قِيلَ : الْبَيْنَةُ وَالْمَهْدِيُّ وَاحِدٌ . فَإِنَّ الْفَائِدَةَ فِي التَّسْكِيرِ ؟

قوله تعالى «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة» الآية

هـ لـ يـ نـ ظـ رـ وـ نـ إـ لـ آـنـ تـ أـ تـ يـ هـ مـ الـ لـ آـئـ كـ ةـ أـوـ يـ آـتـ يـ رـ بـ كـ أـوـ يـ آـتـ يـ بـ عـ ضـ آـيـ اـتـ
رـ بـ كـ يـومـ يـ آـتـ يـ بـ عـ ضـ آـيـ اـتـ رـ بـ كـ لـ آـيـنـ فـ نـ سـ اـ إـيمـانـهـ لـمـ تـ كـنـ آـمـنـتـ مـنـ قـبـلـ
أـوـ كـسـبـتـ فـ إـيمـانـهـ خـيرـاـ قـلـ اـنـتـظـرـوـاـ إـنـاـ مـتـظـرـوـنـ «١٥٨»

قلنا : القرآن بيته فيما يعلم سمعاً وهو هدى فيما يعلم ممعاً وعقلاً . فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف ، وقد بينا أن معنى (رحمة) أي أنه نعمة في الدين

ثم قال تعالى (فَنَّ أَظْلَمُ مَنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ) والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله ،
وصدق عنها ، أي منع عنها ، لأن الأول ضلال . والثاني منع عن الحق وأضلال
ثم قال تعالى (سَنِجزِي الَّذِينَ يَصْدُفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ) وهو كقوله (الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب)

قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربكم أو يأتي بعض آيات ربكم
يوم يأتي بعض آيات ربكم لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً
قل انتظروا إننا متظرون)

قرأ حمزة والكسائي (يأتיהם) بالياء وفي النحل مثله ، والباقيون (تأتيهم) بالباء
واعلم أنه تعالى لما بين أنه انما أنزل الكتاب ازالة للعذر ، وازاحة للعلة ، وبين أنهم لا يؤمنون
البطة وشرح أحوالاً توجب اليأس عن دخولهم في الإيمان فقال (هل ينظرون إلا أن تأتيهم
الملائكة) ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)
ومعنى ينظرون يتظرون وهل استفهام معناه التقو ، وتقدير الآية : أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا
جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة ، وهي مجيء الملائكة ، أو مجيء الرب ، أو مجيء الآيات
الظاهرة من الرب .

فإن قيل : قوله (أو يأتي ربكم) هل يدل على جواز المجيء والعنية على الله
قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأولى : أن هذا حكاية عنهم ، وهم كانوا كفاراً ، واعتقاد
الكافر ليس بحجة . والثانية : أن هذا بمحاذ . ونظيره قوله تعالى (فأَتَى اللَّهَ بِنِيَّاهُمْ) وقوله (إِنَّ الَّذِينَ
يُؤْذِنُونَ اللَّهَ) والثالث : قيام الدلائل القاطعة على أن المجيء والعنية على الله تعالى محال ، وأقربها قول
الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب (لا أحب الآفلين)

إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ
وَمَا يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» ١٥٩

فإن قيل : قوله (أو يأتى ربك) لا يمكن حمله على إثبات أثر من آثار قدرته ، لأن على هذا التقدير : يصير هنا عين قوله (أو يأتى بعض آيات ربك) فوجوب حمله على أن المراد منه اتيا رب .

قلنا : الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار ، فلا يكون حجة ، وقيل : يأتى ربك بالعذاب ، أو يأتى بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة

ثم قال تعالى (يُوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلِهِ) وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة ، عن البراء بن عازب قال : كنا نتذاكر أسر الساعات إذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما تذاكرن ؟ قلنا : تذاكر الساعة قال : «انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات ، الدخان ، ودابة الأرض ، وخشفا بالشرق ، وخشفا بالغرب وخشفا بجزيرة العرب ، والدجال . وطلع الشمس من مغربها ، ويأجوج وmajوج ، ونزول عيسى ، ونار تخرج من عدن» وقوله (لم تكن آمنت من قبل) صفة لقوله (نفسا) وقوله (أو كسبت في إيمانها خيرا) صفة ثانية معطوفة على الصفة الأولى ، والمعنى : أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أو ان التكليف عندها ، فلم ينفع الإيمان نفسها ما آمنت قبل ذلك ، وما كسبت في إيمانها خيرا قبل ذلك .

ثم قال تعالى (قُلْ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ) وعد وتهديد .

قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعَا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)

قرأ حمزة والكسائي (فارقو) بالألف والباءون (فرقو) ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لأن الذي فرق دينه يعني أنه أقر ببعض وأنكر ببعض ، فقد فارقه في الحقيقة ، وفي الآية أقوال ، (القول الأول) المراد سائر الملل . قال ابن عباس : يزيد المشركون بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله . وبعضهم يعبدون الأصنام ، ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، وهذا معنى فرقوا دينهم كانوا شيئا ، أي فرقا وأحزابا في الضلال . وقال مجاهد وقتادة : هم اليهود والنصارى ، وذلك لأن النصارى تفرقوا فرقا ، وكفر بعضهم ببعض ، وكذلك اليهود ، وهم أهل

قوله تعالى «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» الآية

من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها
وهم لا يظلمون «١٦٠»

كتاب واحد، واليهود تكفر النصارى .

(والقول الثاني) أن المراد من الآية أخذوا بعض وتركوا بعضًا ، كما قال تعالى (أف تو منون
بعض الكتاب وتکفرون بعض) وقال أيضاً (ان الذين يکفرون بالله ورسله ويريدون أن
يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض)

(والقول الثالث) قال مجاهد : ان الذين فرقوا دينهم من هذه الأمة ، هم أهل البدع والشبهات
واعلم أن المراد من الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين واحدة ، وأن لا يتفرقوا في الدين
ولا يبتدعوا البدع وقوله (لست منهم في شيء) فيه قولان : الأول : أنت منهم برأء وهم منك برأء
وتأويله : انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم ، والعقاب اللازم على تلك الباطيل مقصور عليهم
ولا يتعداهم . والثاني : لست من قتالهم في شيء . قال السدي : يقولون لم يؤمر بقتالهم ، فلما أمر
بقتالهم نسخ ، وهذا بعيد ، لأن المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء ، فورد الأمر بالقتل
في وقت آخر لا يوجب النسخ .

ثم قال (إنما أمرهم إلى الله) أي فيما يتصل بالأمهال والانظار ، والاستئصال والاحلاك (ثم
ينبهم بما كانوا يفعلون) والمراد الوعيد .

قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون)
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم : الحسنة قول لا إله إلا الله ، والسيئة هي الشرك ، وهذا بعيد
بل يجب أن يكون محولاً على العموم إما تمسكاً باللفظ وإما لأجل أنه حكم مرتب على صفات مناسب
له فيقتضي كون الحكم معللاً بذلك الوصف . فوجب أن يعم لعموم العلة .

(المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله : حذفت الهماء من عشر والامثال جمع مثل ، والمثل
مذكر لأن أريد عشر حسنات أمثالها ، ثم حذفت الحسنات وأقيمت الامثال التي هي صفات مقامها
وتحذف الموصوف كثير في الكلام ، ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتوكين .

(المسألة الثالثة) مذهبنا أن الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة ، وعلى هذا التقدير فلا
إشكال في الآية ، أما المعتزلة فرقوا بين الثواب والتفضيل بأن الثواب هو المنفعة المستحقة

والفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تبرير مذاهبهم اختلفوا . فقال بعضهم : هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائى قال : لأنه لو كان الواحد ثواباً وكانت التسعة تفضلاً لزم أن يكون الثواب دون التفضل ، وذلك لا يجوز ، لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساوياً للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلاً فيصير عبثاً وقيحاً ، ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل . وقال آخرون : لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثواباً ، وتكون التسعة الباقية تفضلاً ، إلا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأناً من التسعة الباقية .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال بعضهم : التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد ، بل أراد الاضعاف مطلقاً ، كقول القائل لئن أسديت إلى معروفاً لأكافئك بعشراً مثلك ، وفي الوعيد يقال : لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرة ، ولا يزيد التحديد فكذا هننا . والدليل على أنه لا يمكن حله على التحديد قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سبايل في كل سبعة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء)

ثم قال تعالى ﴿ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾ أي الأجزاء يساويها ويوازيها . روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو عفو فالويل من غالب آحاده أتعشاره» وقال صلى الله عليه وسلم «يقول الله إذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها له حسنة وإن لم يعملاها فان عملها فعشراً مثاثلها وإن هم بسيئة فلا تكتبوها وإن عملها فسيئة واحدة» وقوله (وهم لا يظلمون) أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ، ولا يزداد على عقاب سيئاتهم في الآية سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ كفر ساعة كيف يوجب عقاب الأبد على نهاية التغليظ .

جوابه : أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبداً لبقي على ذلك الاعتقاد أبداً ، فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب بعقاب الأبد خلاف المسلم المذنب ، فإنه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب ، فلا جرم كانت عقوبته منقطعة .

﴿السؤال الثاني﴾ اعتقاد الرقة الواحدة تارة جعل بدلاً عن صيام ستين يوماً ، وهو في كفاره الظهور ، وتارة جعل بدلاً عن صيام أيام قلائل ، وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة .
جوابه : إن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه .

﴿السؤال الثالث﴾ إذا أحدث في رأس إنسان موضعين : وجوب فيه أرشان ، فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرسن موضحة واحدة . فهو ازدادت الجنائية . وقل العقاب . فالمساواة غير معتبرة

قوله تعالى «قل إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» الآية

قُلْ إِنَّمَا هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَيَّمًا مَلَةً ابْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ» ١٦١ «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» ١٦٢
لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» ١٦٣

وجوابه : ان ذلك من تعبدات الشرع و تحكماته .

﴿السؤال الرابع﴾ انه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ،
ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء ، وجبت دية واحدة ، وذلك يمتنع القول من رعاية المماثلة .
جوابه : انه من باب تحكمات الشريعة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قل إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قَيَّمًا مَلَةً ابْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ
مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾

اعلم أنه تعالى لما علمنا رسوله أنواع دلائل التوحيد ، والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد
وبالغ في تقرير إثبات التوحيد ، والرد على القائلين بالشركاء والانداد والاضداد ، وبالغ في تقرير
إثبات التوحيد والنافدين للقضاء والقدر ، ورد على أهل الجahلية في أباطيلهم ، أمره أن يختتم الكلام بقوله
(إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) وذلك يدل على أن المهدية لا تحصل إلا بالله واتصب ديننا
لوجهين : أحدهما : على البطل من محل صراط لأن معناه هداي رب صراطا مستقيما كما قال (ويهديك
صراطا مستقيما) والثاني : أن يكون التقدير الزموا دينا ، و قوله . فيما قال صاحب الكشاف القيم
فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من القائم ، وقرأ أهل الكوفة قياما مكسورة القاف خفيفة الياء
قال الزجاج : هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحوال والشبع ، والتأنيل دينا ذاقيم ووصف
الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة ، و قوله (ملة إبراهيم حنيفا) فقوله (ملة) بدل من قوله (ديننا
قيما) وحنيفا منصوب على الحال من إبراهيم ، والمعنى هداي رب وعرفي ملة إبراهيم حال كونها
موصوفة بالحنيفية ، ثم قال في صفة إبراهيم (وما كان من المشركين) والمقصود منه الرد على المشركين
قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ
وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾

اعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فهو له (قل إن صلاته ونسكه

قُلْ أَغْيَرَ اللَّهَ أَبْغَى رِبًا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسُبُ كُلَّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا
وَلَا تَزِرُّ وَازْرَةً وَزَرًا خَرِيْثُمْ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فِي نِبْئِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
فِيهِ تَخْتَلِفُونَ »١٦٤«

ومحای ویما تی الله رب العالمین) يدل على أنه يؤذیه مع الاخلاص وأکده بقوله (لا شريك له) وهذا يدل على أنه لا يکفى في العبادات أن يؤتی بها کيف كانت بل يجب أن يؤتی بها مع تمام الاخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتی بها مقرونة بالاخلاص .

أما قوله (ونسکی) فقيل المراد بالنسک الذیحة بعینها ، يقول : من فعل کذا فعليه نسک . أى دم یہریقه ، وجمع بين الصلاة والذبح ، کافی قوله (فصل لربك وانحر) وروى ثعلب عن ابن الأعرابی أنه قال : النسک سبائك الفضة ، کل سبیکة منها نسیکة ، وقيل : للمتعبد ناسک ، لأنه خلص نفسه من دنس الآثم ، وصفاتها كالسیکة المخلصة من الخبر ، وعلى هذا التأویل ، فالنسک کل ما تقربت به إلى الله تعالى . إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح وقوله (ومحای ویما تی) أى حیاتی وموتی الله ، واعلم أنه تعالى قال (إن صلاتی ونسکی ومحای ویما تی الله رب العالمین) فأثبتت کون الكل لله ، والحياة والمات ليس الله بمعنى أنه يؤتی بهما لطاعة الله تعالى ، فان ذلك محال ، بل معنی کونهما الله أنما حاصلان بخلق الله تعالى ، فکذلك أن يكون کون الصلاة والنسلک لله مفسراً بكونهما واقعین بخلق الله ، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعات العبد مخلوقة لله تعالى . وقرآنافع (محای) ساکنة الیاء ونصبها في میاتی ، وإسكان الیاء في محای شاذ غير مستعمل ، لأن فيه جمعاً بين ساکنین لا يلتقيان على هذا الخد في شر و لا نظم ، ومنهم من قال : إنه لغة بعضهم ، وحاصل الكلام ، أنه تعالى أمر رسوله أن يبين أن صلاته وسائل عباداته وحياته ویمانه كلها واقعة بخلق الله تعالى ، وتقديره وقضائه وحكمه ، ثم نص على أنه لا شريك له في الخلق ، والتقدیر : ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحید أمرت .

ثم يقول (وأنا أول المسلمين) أى المستسلمين لقضاء الله وقدره ، ومعلوم أنه ليس أولًا لكل مسلم ، فيجب أن يكون المراد کونه أولًا مسلمي زمانه .

قوله تعالى (قل أَغْيَرَ اللَّهَ أَبْغَى رِبًا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسُبُ كُلَّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُّ
وازْرَةً وَزَرًا خَرِيْثُمْ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فِي نِبْئِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدًا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المخصوص ، وهو أن يقول (إن صلاتي ونسكي) إلى قوله (لا شريك له) أمره بأن يذكر ما يجري بجرى الدليل على صحة هذا التوحيد ، وتقريره من وجهين : الأول : أن أصناف المشركين أربعة ، لأن عبادة الأصنام أشر كوا بالله ، وعبدة الكواكب أشر كوا بالله والقائلون : يزدان ، وأهرمن . وهم الذين قال الله في حقهم (وجعلوا الله شركاء الجن) أشر كوا بالله والقائلون : بأن المسيح ابن الله والملائكة بناته ، أشر كوا أيضًا بالله ، فهو لا إله فرق المشركين ، وكلهم معترفون بأن الله خالق الكل ، وذلك لأن عبادة الأصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ، ولكل ماف العالم من الموجودات ، وهو الخالق للأصنام والأوثان بأسرها . وأما عبادة الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها . وأما القائلون يزدان ، وهرمن فهم أيضًا معترفون بأن الشيطان محدث ، وأن محدثه هو الله سبحانه . وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق الكل ، فثبت بما ذكرنا أن طوائف المشركين أطبوها واتفقوا على أن الله خالق هؤلاء الشركاء .

إذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد (قل أَغْيِرُ اللَّهَ أَبْنَى رَبًا) مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربًا غير الله تعالى أثروا بأن الله خالق تلك الأشياء ، وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى ، وجعل المخلوق شريكا للخالق ؟ ولما كان الأمر كذلك ، ثبت بهذا الدليل أن اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ، ودين باطل .

﴿الوجه الثاني﴾ في تقرير هذا الكلام أن الموجود ، إما واجب لذاته ، وإما ممكн لذاته . وثبت أن الواجب واحد ، فثبت أن متساوٍ ممكн لذاته ، وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد إلا بایجاد الواجب لذاته ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى ربًا لـ كل شيء .

وإذا ثبت هذا فقول : صريح العقل يشهد بأنه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله (قل أَغْيِرُ اللَّهَ أَبْنَى رَبًا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ) ثم إنه تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين أنه لا يرجع إليه من كفرهم وشرفهم ذم ولا عقاب ، فقال (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) ومعناه أن إثم الجاني عليه ، لا على غيره (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أي لا تؤخذ نفس آئمته باسم أخرى ، ثم بين تعالى أن رجوع هؤلاء المشركين إلى موضع لاحكم فيه ولا أمر إلا الله تعالى ، فهو قوله (ثم إلى ربكم من جعكم فينسبكم بما كنتم فيه تختلفون)

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَافَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ
لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَافَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ) ﴿١٦٥﴾

اعلم أن في قوله (جعلكم خلاف الأرض) وجوها : أحدها : جعلهم خلاف الأرض لأن محمد عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، خلفت أمته سائر الأمم . وثانية : جعلهم يخالف بعضهم بعضا . وثالثها : أنهم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرون فيها .

ثم قال (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) في الشرف ، والعقل ، والمال ، والجاه ، والرزق ، وإظهار هذا التفاوت ليس لأجل العجز والجهل والبخل ، فإنه تعالى متعال عن هذه الصفات ، وإنما هو لأجل الابلاء والامتحان وهو المراد من قوله (ليبلوكم فيما آتاكم) وقد ذكرنا أن حقيقة الابلاء والامتحان على الله محال ، إلا أن المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شيئاً بالابلاء والامتحان ، فسمى لهذا الاسم لأجل هذه المشابهة ، ثم إن هذا المكلف إما أن يكون مقصرًا فيما كلف به ، وإما أن يكون موفرًا فيه ، فإن كان الأول كان نصيبيه من التخويف والترهيب ، وهو قوله (إن ربك سريع العقاب) ووصف العقاب بالسرعة ، لأن ما هو آت قريب ، وإن كان الثاني ، وهو أن يكون موفرًا في تلك الطاعات كان نصيبيه من التشريف والترغيب وهو قوله (إنه لغفور رحيم) أي يغفر الذنوب ويستر العيوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته ، وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه ، وهذا الكلام بلغ في شرح الأعذار والانذار والترغيب والترهيب إلى حيث لا يمكن الزيادة عليه ، وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الأنعام ، والحمد لله الملك العلام .

قوله تعالى «المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه» الآية

سورة الاعراف

مكية . إلا من آية : ١٦٣ إلى غاية آية ١٧٠ ، فدنية
وآياتها ٢٠٦ نزلت بعد ص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المص «١» كتاب أُنزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذَرَ بِهِ
وَذْكُرَى لِلْمُؤْمِنِينَ «٢»

سورة الاعراف

مائتان وست آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿المص كتاب أُنزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذَرَ بِهِ وَذْكُرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس (المص) أنا الله أفصل ، وعنه أيضاً : أنا الله أعلم وأفصل :
قال الواحدى : وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل ، والجمل اذا كانت ابتداء
وخبراً فقط لا موضع لها من الاعراب ، فقوله : أنا الله أعلم ، لا موضع لها من الاعراب ، فقوله
«أنا» مبتدأ وخبره قوله «إله» وقوله «أعلم» خبر بعد خبر ، وإذا كان المعنى (المص) أنا الله أعلم
كان إعرابها كاعراب الشيء الذى هو تأويل لها ، وقال السدى (المص) على هجاء قولنا في أسماء
الله تعالى أنه المصور . قال القاضى : ليس هذا اللفظ على قولنا : أنا الله أفصل ، أولى من حمله على
قوله : أنا الله أصلح ، أنا الله أمحى ، لأنه إن كانت العبرة بحرف الصاد فهو

موجود في قولنا أنا الله أصلح ، وإن كانت العبرة بحرف الميم ، فكما أنه موجود في العلم فهو أيضاً موجود في الملك والامتحان ، فكان حمل قولنا(المص) على ذلك المعنى يعنيه محض التحكم ، وأيضاً فإن جاء تفسير الألفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى ، افتتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكـل هذا الطريق . وأما قول بعضهم : إنه من أسماء الله تعالى فأبعد ، لأنـه ليس جعلـه إسـماً للهـ تعالى ، أولـى من جعلـه إسـماً لبعض رسلـه من الملائـكة ، أو الأنـبياء ، لأنـ الاسم إنـما يـصير إسـماً للمـسمـى بواسـطة الـوضعـ والـاصـطـلاحـ ، وذـلك مـفقـودـ هـنـاـ ، بلـ الحقـ أنـ قولهـ (المـصـ) اـسـمـ لـقـبـ لهـ ذـهـ السـوـرـةـ ، وأـسـمـاءـ الـأـلـقـابـ لـاتـقـيـدـ فـائـدـةـ فـيـ الـمـسـمـيـاتـ ، بلـ هـىـ قـائـمـةـ مـقـامـ الـاـسـهـارـاتـ ، وـالـهـ تـعـالـىـ أـنـ يـسـمـيـ هـذـهـ السـوـرـةـ بـقولـهـ (المـصـ)ـ كـماـ أـنـ الـواـحـدـ مـنـاـ إـذـ حـدـثـ لـهـ وـلـدـ فـانـهـ يـسـمـيـهـ بـمـحـمـدـ .

إذا عرفت هذا فتقول : قوله (المص) مبتدأ ، وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أنزل إليك) صفة لذلك الخبر . أى السورة المـسـماـ بـقولـنـاـ (المـصـ كـتابـ أـنـزـلـ إـلـيـكـ)

فـانـ قـيلـ : الدـلـيـلـ الذـىـ دـلـ عـلـىـ صـحـةـ نـبـوـةـ مـحـمـدـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ هـوـ أـنـ اللهـ تـعـالـىـ خـصـهـ بـاـنـزـالـ هـذـاـ الـقـرـآنـ عـلـيـهـ ، فـاـلـمـ نـعـرـفـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ لـاـيـكـنـتـنـاـ أـنـ نـعـرـفـ نـبـوـتـهـ ، وـمـالـمـ نـعـرـفـ نـبـوـتـهـ ، لـاـيـكـنـتـنـاـ أـنـ نـخـتـجـ بـقولـهـ . فـلـوـ أـثـبـتـنـاـ كـوـنـ هـذـهـ السـوـرـةـ نـازـلـةـ عـلـيـهـ مـنـ عـنـدـ اللهـ بـقولـهـ ، لـزـمـ الدـورـ .

قلـناـ : نـحـنـ بـمـحـضـ الـعـقـلـ نـعـلـمـ أـنـ هـذـهـ السـوـرـةـ كـتـابـ أـنـزـلـ إـلـيـكـ مـنـ عـنـدـ اللهـ . وـالـدـلـيـلـ عـلـيـهـ أـنـ عـلـيـهـ الـصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ مـاـتـلـمـذـ لـأـسـتـاذـ ، وـلـاـ تـعـلـمـ مـنـ مـعـلـمـ ، وـلـاـ طـالـعـ كـتـابـاـ وـلـمـ يـخـالـطـ عـلـمـاءـ وـشـعـرـاءـ وـأـهـلـ الـأـخـبـارـ ، وـأـنـقـضـيـ مـنـ عـمـرـهـ أـرـبـاعـونـ سـنـةـ : وـلـمـ يـتـفـقـ لـهـ شـيـءـ مـنـ هـذـهـ الـأـحـوـالـ ، ثـمـ بـعـدـ اـنـقـضـاءـ الـأـرـبـاعـينـ ظـهـرـ عـلـيـهـ هـذـاـ الـكـتـابـ الـعـزـيزـ الـمـشـتـمـلـ عـلـىـ عـلـمـ الـأـوـلـيـنـ وـالـآخـرـيـنـ ، وـصـرـيـحـ عـقـلـ يـشـهـدـ بـأـنـ هـذـاـ لـاـ يـكـوـنـ إـلـاـ بـطـرـيقـ الـوـحـىـ مـنـ عـنـدـ اللهـ تـعـالـىـ . فـبـتـ بـهـذـاـ الـدـلـيـلـ الـعـقـلـ أـنـ (المـصـ)ـ كـتـابـ أـنـزـلـ عـلـىـ مـحـمـدـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ مـنـ عـنـدـ رـبـهـ وـإـلـهـهـ .

(الـمـسـأـلـةـ الثـانـيـةـ) اـحـتـجـ القـائـلـونـ بـخـالـقـ الـقـرـآنـ بـقولـهـ (كتـابـ أـنـزـلـ إـلـيـكـ) قالـواـ إـنـهـ تـعـالـىـ وـصـفـهـ بـكـوـنـهـ مـنـزـلاـ ، وـالـانـزـالـ يـقـضـيـ الـاـنـتـقـالـ مـنـ حـالـ إـلـىـ حـالـ ، وـذـلـكـ لـاـ يـلـيقـ بـالـقـدـيمـ ، فـدـلـ علىـ أـنـهـ مـحـدـثـ .

وـجـوابـهـ : أـنـ الـمـوـصـوفـ بـالـانـزـالـ وـالـتـنـزـيلـ عـلـىـ سـبـيلـ الـجـازـ هوـ هـذـهـ الـحـرـوفـ وـلـاـ زـاعـ فـ كـوـنـهـ مـحـدـثـةـ مـخـلـوـقـةـ . وـالـهـ أـعـلـمـ .

فـانـ قـيلـ : فـهـبـ أـنـ الـمـرـادـ مـنـهـ الـحـرـوفـ . إـلـاـ أـنـ الـحـرـوفـ أـعـرـاضـ غـيرـبـاقـيـةـ بـدـلـيـلـ أـنـهـ مـتـوـالـيـةـ ،

وكونها متواالية يشعر بعدم بقائها ، وإذا كان كذلك فالعرض الذى لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول .

والجواب : أنه تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ . ثم إن الملك يطالع تلك النقوش ، وينزل من السماء إلى الأرض ، ويعلم محمدًا تلك الحروف والكلمات ، فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة ، هو أن مبلغها نزل من السماء إلى الأرض بها .

﴿المسألة الثالثة﴾ الذين أثبتوا لله مكاننا تمسكوا بهذه الآية فقالوا : إن كلمة «من» لا بدأ الغاية ، وكلمة «إلى» لاتهاء الغاية فقوله (أنزل إليك) يقتضي حصول مسافة مبدئها هو الله تعالى وغايتها محمد ، وذلك يدل على أنه تعالى مختص بجهة فوق ، لأن النزول هو الانتقال من فوق إلى أسفل .
وجوابه : لما ثبت بالدلائل القاهرة أن المكان والجهة على الله تعالى محال وجوب حمله على التأويل الذي ذكرناه ، وهو أن الملك انتقل به من العلو إلى أسفل .

ثم قال تعالى ﴿فلا يكُن في صدرك حرج منه﴾ وفي تفسير الحرج قوله : الأول : الحرج الضيق ، والمعنى : لا يضيق صدرك بسبب أن يكتنفك في التبلیغ . والثانی (فلا يكُن في صدرك حرج منه) أي شك منه ، كقوله تعالى (فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك) وسمى الشك حرجا ، لأن الشاك ضيق الصدر حرج الصدر ، كما أن المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب .

ثم قال تعالى ﴿لَتَتذَرَّبَ﴾ هذه «اللام» بماذا تتعلق؟ فيه أقوال : الأولى : قال الفراء : إنه متعلق بقوله (أنزل إليك) على التقديم والتأخير ، والتقدیر : كتاب أنزل إليك لتذرب به فلا يكُن في صدرك حرج منه .

فإن قيل : فما فائدة هذا التقديم والتأخير ؟

قلنا : لأن الأقدم على الإنذار والتبلیغ لا يتم ولا يمكن إلا عند زوال الحرج عن الصدر ، فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ، ثم أمره بعد ذلك بالإنذار والتبلیغ . الثاني : قال ابن الباری : اللام هنا بمعنى : كي . والتقدیر : فلا يكُن في صدرك شك كي تذرب غيرك الثالث : قال صاحب النظم : اللام هنا : بمعنى : أن . والتقدیر : لا يضيق صدرك ولا يضعف عن أن تذرب به ، والعرب تضع هذه اللام في موضع «أن» قال تعالى (يريدون أن يطفؤ نور الله بأفواهم) وفي موضع آخر (يريدون ليطفؤ) وما بمعنى واحد . والرابع : تقدیر الكلام : إن هذا الكتاب أنزله الله عليك ، وإذا علمت أنه تنزيل الله تعالى ، فاعلم أن عناية الله معك ، وإذا علمت هذا فلا يكُن في صدرك حرج ، لأن من كان الله حافظا له وناصرا ، لم يخف أحدا ، وإذا زال الحرج

اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أُولَئِكَ قَاتِلَوْا مَا تَذَكَّرُونَ ۝ ۳

والضيق عن القلب ، فاشتغل بالانذار والتبلیغ والتذکیر اشتغال الرجال الابطال ، ولا تبال بأحد من أهل الزیغ والضلال والابطال .

ثم قال (وذکری للمؤمنین) قال ابن عباس: يريد مواضع للصادقين . قال الزجاج: وهو اسم في موضع المصدر . قال المیث (الذکری) اسم للذکرۃ ، وفي محل ذکری من الاعراب وجوه قال الفراء: يجوز أن يكون في موضع نصب على معنی: لتنذر به ولذکر ، ويحوز أن يكون رفعا بالرد على قوله (كتاب) والتقدیر: كتاب حق وذکری ، ويحوز أيضاً أن يكون التقدیر ، وهو ذکری ، ويحوز أن يكون خفضاً ، لأن معنی لتنذر به ، لأن تنذر به فهو في موضع خفض ، لأن المعنی للانذار والذکری .

فإن قيل : لم قيد هذه الذکری بالمؤمنین .

قلنا: هو نظير قوله تعالى (هدى للمتقين) والبحث العقلی فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة ، بعيدة عن عالم الغیب ، غریقة في طلب المذات الجسمانية ، والشهوات الجسدانية ونفوس شریفة مشرقة بالأنوار الالهیة مستعدة بالحوادث الروحانية ، فبعثة الأنبياء والرسل في حق القسم الأول ، انذار وتخویف ، فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجھالة ، احتاجوا إلى موظیو قظمهم ، وإلى منهیین بهم . وأمامي حق القسم الثاني فتنذکر وتنبیه ، وذلك لأن هذه النفوس بمقتضی جواهرها الاصلیة مستعدة للانجذاب إلى عالم القدس والاتصال بالحضرۃ الصمدیة ، إلا أنه ربما غشیها غواش من عالم الجسم ، فيعرض لها نوع ذھول وغفلة ، فإذا سمعت دعوة الأنبياء واتصل بها أنوار أرواح رسول الله تعالى . تذکرت من کرها وأبصرت من شأها ، واشتاقت إلى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان ، فثبت انه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفه ، وذکری في حق طائفه أخرى . والله أعلم .

قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ماتذکرون) اعلم أن أمر الرسالة إنما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول ، والمرسل إليه ، وهو الأمة ، فلما أمر في الآية الأولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى ، وعزم

صحيح أمر المرسل إليه . وهم الأمة بمتابعة الرسول . فقال (اتبعوا ماؤنذل إليكم من ربكم) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الحسن : يابن آدم ، أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله .

واعلم أن قوله (اتبعوا ماؤنذل إليكم من ربكم) يتناول القرآن والسنة .

فإن قيل : لماذا قال (أنزل إليكم) وإنما أنزل على الرسول .

قلنا : انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل .

إذا عرفت هذا فتفكر : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن منزل من عند الله تعالى . والله تعالى أوجب متابعته ، فوجب العمل بعموم القرآن

ولما وجوب العمل به امتنع العمل بالقياس ، والالتزام التناقض .

فإن قالوا : لما ورد الأمر بالقياس في القرآن . وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس

عملًا بما أنزل الله .

قلنا : هب أنه كذلك إلا أنا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس ، لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس . وأما عموم القرآن ، فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لابوسطة ، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ماؤنذله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ماؤنذله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (ولا تتبعوا من دونه أولياء) قالوا معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانسان فيحملونكم على عبادة الأوّل والآهواه والبدع . وللقائل أن يقول :

الآية تدل على أن المتبع إما أن يكون هو الشيء الذي أنزله الله تعالى أو غيره .

أما الأول : فهو الذي أمر الله باتباعه .

وأما الثاني : فهو الذي نهى الله عن اتباعه ، فكان المعنى أن كل ما يغير الحكم الذي أنزله الله تعالى فإنه لا يجوز اتباعه .

إذا ثبت هذا فتفكر : إن نفأة القياس تمسكوا به في نفي القياس . فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ماؤنذله الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ماؤنذله الله تعالى ، فوجب أن لا يجوز

فإن قالوا : لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزله الله تعالى

أجيب عنه بأن العمل بالقياس لو كان عملاً بما أنزله الله تعالى ، لكن تارك العمل بمقتضى القياس

كافراً لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وحيث أجمعت الأمة على عدم

التكفير علينا ان العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزله الله تعالى ، وحيثئذ يتم الدليل .

وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا بُجَاهِهَا بِأَسْنَايَاٰتٍ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ^٤ » فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءُهُمْ بِأَسْنَايَاٰتٍ إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا نَظَالِمِينَ^٥ »

وأجاب عنه مثبتو القياس : بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكر تمهه تمسك بظاهر العموم ، وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون .

وأجاب : الأولون بانكم أثبتتم أن الاجماع حجة بعموم قوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) وعموم قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وعموم قوله (كنتم خيراً ملة أخر جرت للناس تأمرون بالمعروف وتهونون عن المنكر) وبعموم قوله عليه الصلاة والسلام «لاتجتمع أمتي على الضلال» وعلى هذا فاثباتات كون الاجماع حجة ، فرع عن التمسك بالعمومات ، والفرع لا يكون أقوى من الأصل .

فأجاب مثبتو القياس : بأن الآيات والأحاديث والاجماع لما تعاضدت في إثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح . والله أعلم .

(المسألة الثالثة) الحشوية الذين ينكرون النظر العقلی والبراهین العقلیة ، تمسکوا بهذه الآية وهو بعيد لأن العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية ، فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل .

(المسألة الرابعة) قرأ ابن عامر (قليلاً ما يتذكره) بالياء تارة والتاء أخرى . وقرأ حمزة والكسائي وحفظ عن عاصم بالتاء وتحقيق الذال ، والباقيون بالتاء وتشديد الذال . قال الواحدى رحمة الله : تذكرون أصله تتذكرون فأدغم تاء تفعل في الذال لأن التاء مهمومة ، والذال مجرورة والمجرور أزيد صوتاً من المهموس ، فحسن ادغام الانقص في الازيد ، ومما مصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر . فالمعنى : قليلاً تذكرون ، وأما قراءة ابن عامر (يتذكرون) باء وتاء فوجهها أن هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أى قليلاً ما يتذكر هؤلاء الذين ذكرروا بهذا الخطاب ، وأما قراءة حمزة والكسائي وحفظ ، خفيفة الذال شديدة الكاف ، فقد حذفوا التاء التي أدغمها الأولون ، وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم . قال صاحب الكشاف : وقرأ مالك بن دينار ولا يبتعدوا من الاتباع من قوله تعالى (ومن يبتعد عن الإسلام دينا)

قوله تعالى «وَكُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا بُجَاهِهَا بِأَسْنَايَاٰتٍ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءُهُمْ بِأَسْنَايَاٰتٍ إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا نَظَالِمِينَ»

اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبيين، وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعتراض عنها من الوعيد، وفي الآية مسائل :
المسألة الأولى قال الزجاج : موضعكم رفع بالابتداء وخبره أهلـكـناـهاـ . قال : وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لأن قوله زيد ضربته أجود من قوله زيدا ضربته ، والنصب جيد عربي أيضا كقوله تعالى (إنـاـكـلـشـءـ خـلـقـنـاهـ بـقـدـرـ)

المسألة الثانية قيل : في الآية مخدوف والتقدير : وكم من أهل قرية ويدل عليه وجوده : أحدهما : قوله (بغاءـهاـ بـأـسـنـاـ) والبأس لا يليق إلا بالأهل . وثانيةـهاـ : قوله (أوـهـمـ قـائـلـونـ) فعاد الضمير إلى أهل القرية . وثالثـهاـ : أن الرجز والتحذير لا يقع للملـفـينـ إـلـاـ باـهـلـاـ كـهـمـ . ورابـعـهاـ : أن معنى الآيات والقائلة لا يصح إلا فيهم .

فإن قيل : فلماذا قال أهلـكـناـهاـ ؟ أجابـواـ بأنه تعالى رد الكلام على اللـفـظـ دون المعنى كـقـوـلـهـ تعالى (وكـأـيـنـ مـنـ قـرـيـةـ عـتـتـ) فـرـدـهـ عـلـىـ الـلـفـظـ . ثمـ قـالـ (أـعـدـ اللهـ لـهـمـ) فـرـدـهـ عـلـىـ الـمـعـنـىـ دـوـنـ الـلـفـظـ ، ولـهـذاـ السـبـبـ قالـ الزـجـاجـ : ولوـقـالـ بـغـاءـهـمـ بـأـسـنـاـ لـكـانـ صـوـنـاـ ، وـقـالـ بـعـضـهـمـ : لـاـمـخـدـوفـ فـيـ الـآـيـةـ وـالـمـرـادـ اـهـلـاـكـ نـفـسـ الـقـرـيـةـ لـأـنـ فـيـ اـهـلـاـكـ كـهـاـ بـهـدـمـ أـوـ خـسـفـ أـوـ غـيـرـهـمـ اـهـلـاـكـ مـنـ فـيـهـاـ ، وـلـأـنـ عـلـىـ هـذـاـ اـنـتـقـدـيرـ يـكـوـنـ قـوـلـهـ (بغـاءـهـاـ بـأـسـنـاـ) مـحـمـولاـ عـلـىـ ظـاهـرـهـ وـلـاـ حـاجـةـ فـيـهـ إـلـىـ التـأـوـيلـ .

المسألة الثالثة لـقـائـلـ أـنـ يـقـولـ : قوله (وـكـمـ مـنـ قـرـيـةـ أـهـلـكـنـاـهـاـ بـغـاءـهـاـ بـأـسـنـاـ) يـقـضـيـ أنـ يكونـ الـاـهـلـاـكـ مـتـقـدـمـاـ عـلـىـ بـجـيـءـ الـبـأـسـ وـلـيـسـ الـأـمـرـ كـذـلـكـ ، فـانـ بـجـيـءـ الـبـأـسـ مـقـدـمـ عـلـىـ الـاـهـلـاـكـ وـالـعـلـمـاءـ أـجـابـواـ عـنـ هـذـاـ السـؤـالـ مـنـ وـجـوـهـ : الـأـوـلـ : الـمـرـادـ بـقـوـلـهـ (أـهـلـكـنـاـهـاـ) أـيـ حـكـمـاـ بـهـلـاـكـهـاـ بـغـاءـهـاـ بـأـسـنـاـ . وـثـانـيـهاـ : كـمـ مـنـ قـرـيـةـ أـرـدـنـاـ إـهـلـاـكـهـاـ بـغـاءـهـاـ بـأـسـنـاـ كـقـوـلـهـ تـعـالـيـ (إـذـاـ قـتـمـ إـلـىـ الـصـلـاـةـ فـاغـسـلـوـاـ وـجـوـهـكـمـ) وـثـالـثـيـهاـ : أـنـهـ لـوـ قـالـ وـكـمـ مـنـ قـرـيـةـ أـهـلـكـنـاـهـاـ بـغـاءـهـمـ اـهـلـاـكـنـاـ لـمـ يـكـنـ السـؤـالـ وـارـداـ فـكـذـاـ هـنـاـ لـأـنـهـ تـعـالـيـ عـبـرـ عـنـ ذـلـكـ الـاـهـلـاـكـ بـلـفـظـ الـبـأـسـ . فـانـ قـالـواـ : السـؤـالـ باـقـ ، لـأـنـ الـفـاءـ فـيـ قـوـلـهـ (بغـاءـهـاـ بـأـسـنـاـ) فـاءـ التـعـقـيـبـ ، وـهـوـ يـوـجـبـ الـمـغـاـيـرـةـ . فـنـقـولـ : الـفـاءـ قـدـ تـجـيـءـ بـمـعـنـىـ التـفـسـيـرـ كـقـوـلـهـ عـلـىـ الـصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ «ـلـاـ يـقـبـلـ اللـهـ صـلـاـةـ أـحـدـكـمـ حـتـىـ يـضـعـ الطـهـورـ مـوـاضـعـهـ فـيـغـسـلـ وـجـهـهـ وـيـدـيـهـ»ـ فـالـفـاءـ فـيـ قـوـلـهـ فـيـغـسـلـ لـلـتـفـسـيـرـ ، لـأـنـ غـسـلـ الـوـجـهـ وـالـيـدـيـنـ كـاـنـ التـفـسـيـرـ لـوـضـعـ الطـهـورـ مـوـاضـعـهـ . فـكـذـلـكـ هـنـاـ الـبـأـسـ جـارـجـرـيـ التـفـسـيـرـ ، لـذـلـكـ الـاـهـلـاـكـ . لـأـنـ الـاـهـلـاـكـ . قـدـيـكـوـنـ بـالـمـوتـ الـمـعـتـادـ ، وـقـدـيـكـوـنـ بـتـسـلـيـطـ الـبـأـسـ وـالـبـلـاءـ عـلـيـهـمـ ، فـكـانـ ذـكـرـ الـبـأـسـ تـفـسـيـرـاـ لـذـلـكـ الـاـهـلـاـكـ . الـرـابـعـ : قـالـ الـفـرـاءـ : لـأـيـعـدـ أـنـ يـقـالـ الـبـأـسـ وـالـاـهـلـاـكـ يـقـعـانـ مـعـاـ كـاـ يـقـالـ : أـعـطـيـتـيـ فـاحـسـنـتـ ، وـمـاـ كـانـ الـاـحـسـانـ بـعـدـ الـاعـطـاءـ

وَلَا قَبْلَهُ، وَإِنَّمَا وَقَعَ مَعَا فَكَذَا هُنَّا، وَقَوْلُهُ (يَسَّاتَا) قَالَ الْفَرَاءُ يَقُولُ : بَاتِ الرَّجُلِ بَيْتٌ بَيْتًا، وَرَبِّا قَالُوا يَسَّاتَا قَالُوا : وَسَمِّيَ الْبَيْتُ بَيْتًا لِأَنَّهُ يَسَّاتَا فِيهِ . قَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ : قَوْلُهُ (يَسَّاتَا) مَصْدَرٌ وَاقِعٌ مَوْقِعُ الْحَالِ بِمَعْنَى بَائِتَيْنِ وَقَوْلُهُ (أَوْهُمْ قَاتِلُونَ) فِيهِ بَحْثٌ :

﴿الْبَحْثُ الْأَوَّل﴾ أَنَّهُ حَالٌ مَعْطُوقٌ عَلَى قَوْلِهِ (يَسَّاتَا) كَأَنَّهُ قَيْلٌ : بِخَاءُهَا بِأَسْنَا بِأَسْنَا بِأَسْنَا أَوْ قَاتِلَيْنِ . قَالَ الْفَرَاءُ : وَفِيهِ وَأَوْ مَضْمُرَةٌ، وَالْمَعْنَى : أَهْلَكَنَا هَا بِخَاءُهَا بِأَسْنَا بِيَسَّاتَا أَوْ وَهُمْ قَاتِلُونَ، إِلَّا أَنَّهُمْ اسْتَقْتَلُوُا الْجَمْعَ بَيْنَ حَرْفِ الْعَطْفِ، وَلَوْ قَيْلٌ : كَانَ صَوَابًا، وَقَالَ الزَّجَاجُ : أَنَّهُ لَيْسَ بِصَوَابٍ لَأَنَّ وَأَوْ الْحَالَ قَرِيبَةٌ مِنْ وَأَوْ الْعَطْفِ، فَالْجَمْعُ بِيَهُمَا يَوْجِبُ الْجَمْعَ بَيْنَ الْمَثْلَيْنِ وَأَنَّهُ لَا يَحْوِزُ، وَلَوْ قَلْتَ : جَاءَنِي زَيْدٌ رَاجِلًا وَهُوَ فَارِسٌ لَمْ يَحْتَجْ فِيهِ إِلَى وَأَوْ الْعَطْفِ .

﴿الْبَحْثُ الثَّانِي﴾ كَلْمَةٌ «أَوْ» دَخَلَتْ هُنَّا بِمَعْنَى أَنَّهُمْ جَاءُهُمْ بِأَسْنَا مَرَّةً لَيْلًا وَمَرَّةً نَهَارًا ، وَفِي الْقِيلَوَةِ قَوْلَانِ : قَالَ الْمَلِيثُ : الْقِيلَوَةُ نُومَةُ نَصْفِ النَّهَارِ . وَقَالَ الْأَزْهَرِيُّ : الْقِيلَوَةُ عِنْدُ الْعَرَبِ الْإِسْتِرَاحَةِ نَصْفِ النَّهَارِ إِذَا اشْتَدَ الْحَرُّ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَ ذَلِكَ نُومٌ . وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ : أَنَّ الْجَنَّةَ لَا تَنُومُ فِيهَا وَأَنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقْرَأً وَأَحْسَنُ مُقْبِلًا) وَمَعْنَى الْآيَةِ أَنَّهُمْ جَاءُهُمْ بِأَسْنَا وَهُمْ غَيْرُ مُتَوَقِّعِينَ لَهُ، إِمَّا لَيْلًا وَهُمْ نَائِمُونَ، أَوْ نَهَارًا وَهُمْ قَاتِلُونَ، وَالْمَقْصُودُ : أَنَّهُمْ جَاءُهُمُ الْعَذَابَ عَلَى حِينِ غُفْلَةٍ مِنْهُمْ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيمٍ أَمَارَةً تَدْلِيمٍ عَلَى نَزُولِ ذَلِكَ الْعَذَابِ، فَكَأَنَّهُ قَيْلٌ : لِلْكُفَّارِ لَا تَغْتَرُوا بِأَسْبَابِ الْأَمْنِ وَالرَّاحَةِ وَالْفَرَاغِ . فَإِنَّ عَذَابَ اللَّهِ إِذَا وَقَعَ، وَقَعَ دَفْعَةً مِنْ غَيْرِ سَبِقٍ أَمَارَةً فَلَا تَغْتَرُوا بِأَحْوَالِكُمْ .

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى ﴿فَا كَانَ دُعَوَّاهُمْ﴾ قَالَ أَهْلُ الْلُّغَةِ : الدُّعَوِيُّ اسْمٌ يَقُولُ مَقَامَ الْإِدْعَاءِ، وَمَقَامُ الدُّعَاءِ . حَكَى سَيِّدُوْيِهِ : اللَّهُمَّ أُشَرِّكَنَا فِي صَالِحِ دُعَاءِ الْمُسْلِمِينَ، وَدُعَوْيِ الْمُسْلِمِينَ . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : فَاكَانَ تَضَرُّعُهُمْ إِذْ جَاءُهُمْ بِأَسْنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَا كَنَّا ظَالِمِينَ فَأَفْرَوْا عَلَى أَنفُسِهِمْ بِالشُّرُكِ . قَالَ ابْنُ الْأَبْنَارِيِّ : فَاكَانَ قَوْلُهُمْ إِذْ جَاءُهُمْ بِأَسْنَا إِلَّا الاعْتِرَافُ بِالظُّلْمِ وَالْإِقْرَارُ بِالْإِسْأَافِ وَقَوْلُهُ (إِلَّا أَنْ) قَالَ الْأَخْتِيَارُ عِنْدَ النَّحْوَيْنِ أَنَّ يَكُونُ مَوْضِعُ أَنْ رَفَعَ بِكَانٍ وَيَكُونُ قَوْلُهُ (دُعَوَّاهُمْ) نَصْبًا كَقَوْلِهِ (فَا كَانَ جَوَابُ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا) وَقَوْلُهُ (فَكَانَ عَاقِبَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ) وَقَوْلُهُ (وَمَا كَانَ حَجْتُهُمْ إِلَّا أَنْ) قَالَ وَيَحْوِزُ أَنْ يَكُونَ أَيْضًا عَلَى الضَّدِّ مِنْ هَذَا بِأَنْ يَكُونَ الدُّعَوِيُّ رَفِعًا، وَإِنْ قَالُوا نَصْبًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى (لَيْسَ الْبَرُ أَنْ تَوْلُوا) عَلَى قِرَاءَةِ مِنْ رَفْعِ الْبَرِّ، وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّهُ إِذَا حَصَلَ بَعْدَ كَلْمَةِ كَانَ مَعْرِفَتَانِ فَأَنْتَ بِالْخِيَارِ فِي رَفْعِ أَيْمَهَا شَتَّى، وَفِي نَصْبِ الْآخِرِ كَقَوْلِكَ كَانَ زَيْدُ أَخَاكَ وَإِنْ شَتَّى كَانَ زَيْدًا أَخْوَكَ . قَالَ الزَّجَاجُ : إِلَّا أَنَّ الْأَخْتِيَارَ إِذَا جَعَلُنَا قَوْلَهُ (دُعَوَّاهُمْ) فِي مَوْضِعِ

فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِيْنَ^٦ فَلَنَقْصُنَ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ
وَمَا كُنَّا غَائِبِيْنَ^٧

رفع أن يقول (فـا كانت دعواهم) فـلـما قال : كان دل على أن الدعوى في موضع نصب ، ويـكـنـ أن يـحـابـ عنـهـ بـأنـهـ يـجـوزـ تـذـكـيرـ الدـعـوىـ ، وـاـنـ كـانـ رـفـعاـ فـتـقـولـ : كـانـ دـعـواـهـ باـطـلاـ ، وـبـاطـلـةـ ، وـالـلـهـ أـعـلـمـ .

قوله تعالى «فلـنـسـأـلـ الـذـيـنـ أـرـسـلـ إـلـيـهـمـ وـلـنـسـأـلـ الـمـرـسـلـيـنـ فـلـنـقـصـنـ عـلـيـهـمـ بـعـلـمـ وـمـاـكـنـاـغـائـبـيـنـ» في الآية مسائل :

(المـسـأـلـةـ الـأـوـلـىـ) في تـقـرـيرـ وـجـهـ النـظـمـ وـجـهـانـ :

(الـوـجـهـ الـأـوـلـ) أنه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ . وأمر الأمة بالقبول والمتـابـعةـ ، وـذـكـرـ التـهـديـدـ عـلـىـ تـرـكـ القـبـولـ وـالـمـاتـابـعـةـ بـذـكـرـ نـزـولـ العـذـابـ فـيـ الـدـنـيـاـ . أـتـبـعـهـ بـنـوـعـ آـخـرـ مـنـ : التـهـديـدـ ، وـهـوـ أـنـهـ تـعـالـيـ يـسـأـلـ الـكـلـ عـنـ كـيـفـيـةـ أـعـمـالـهـمـ يـوـمـ الـقيـامـةـ .

(الـوـجـهـ الثـانـيـ) أنه تعالى لما قال (فـاـ كانـ دـعـواـهـ إـذـ جـاءـهـ بـأـسـنـاـ إـلـاـ قـالـواـ إـنـاـ كـنـاـ ظـالـمـيـنـ) أـتـبـعـهـ بـأـنـهـ لـاـ يـقـعـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ الـاقـتـصـارـ عـلـىـ مـاـ يـكـونـ مـنـهـمـ مـنـ الـاعـتـرـافـ . بلـ يـنـضـافـ إـلـيـهـ أـنـهـ تـعـالـيـ يـسـأـلـ الـكـلـ عـنـ كـيـفـيـةـ أـعـمـالـهـمـ ، وـبـيـنـ أـنـ هـذـاـ السـؤـالـ لـاـ يـخـتـصـ بـأـهـلـ الـعـقـابـ . بلـ هـذـاـ عـامـ فـيـ أـهـلـ الـعـقـابـ وـأـهـلـ الـثـوابـ .

(المـسـأـلـةـ الثـانـيـةـ) الذين أـرـسـلـ إـلـيـهـمـ هـمـ الـأـمـةـ . وـالـمـرـسـلـوـنـ هـمـ الرـسـلـ . فـبـيـنـ تـعـالـيـ أـنـهـ يـسـأـلـ هـذـيـنـ الـفـرـيقـيـنـ . وـنـظـيرـ هـذـهـ الـآـيـةـ قـوـلـهـ (فـوـرـبـكـ لـنـسـأـلـهـمـ أـجـمـعـيـنـ عـمـاـ كـانـوـاـ يـعـمـلـوـنـ) وـلـقـائـلـ أـنـ يـقـولـ : المـقـصـودـ مـنـ السـؤـالـ أـنـ يـخـبـرـ المـسـئـولـ عـنـ كـيـفـيـةـ أـعـمـالـهـ ، فـلـمـاـ أـخـبـرـ اللـهـ عـنـهـمـ فـيـ الـآـيـةـ المـتـقـدـمـةـ أـنـهـمـ يـقـرـونـ بـأـنـهـمـ كـانـوـاـ ظـالـمـيـنـ ، فـاـ الـفـائـدـةـ فـيـ ذـكـرـ هـذـاـ السـؤـالـ بـعـدـهـ ؟ وـأـيـضاـ قـالـ تـعـالـيـ بـعـدـ هـذـهـ الـآـيـةـ (فـلـنـقـصـنـ عـلـيـهـمـ بـعـلـمـ) فـاـذـاـ كـانـ يـقـصـهـ عـلـيـهـمـ بـعـلـمـ ، فـاـ عـنـ هـذـاـ السـؤـالـ .

وـالـجـوابـ : أـنـهـ لـاـ أـقـرـواـ بـأـنـهـمـ كـانـوـاـ ظـالـمـيـنـ مـقـصـرـيـنـ . سـئـلـوـاـ بـعـدـ ذـلـكـ عـنـ سـبـبـ ذـلـكـ الـظـلـمـ وـالـتـقـصـirـ ، وـالـمـقـصـودـ مـنـهـ التـقـرـيـعـ وـالـتـوـبـيـخـ

فـاـنـ قـيلـ : فـاـ الـفـائـدـةـ فـيـ سـؤـالـ الرـسـلـ مـعـ الـعـلـمـ بـأـنـهـ لـمـ يـصـدرـ عـنـهـمـ تـقـصـirـ الـبـتـةـ ؟ قـلـناـ : لـأـنـهـمـ إـذـ أـثـبـواـ أـنـهـ لـمـ يـصـدرـ عـنـهـمـ تـقـصـirـ الـبـتـةـ التـحـقـقـ التـقـصـirـ بـكـلـيـتـهـ بـالـأـمـةـ . فـيـتـضـاعـفـ

اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير . ويتضاعف أسباب الحزى والاهانة في حق الكفار ، لما ثبت أن كل التقصير كان منهم

ثم قال تعالى («فلنقصن عليهم بعلم») والمراد أنه تعالى يكرر ويبيّن للقوم ما أعلنوه وأسروه من أعمالهم ، وأن يقص الوجوه التي لأجلها أقدموا على تلك الأعمال ، ثم بين تعالى أنه إنما يصح منه أن يقص تلك الأحوال عليهم لأنه ما كان غائباً عن أحوالهم بل كان عالماً بها . وما خرج عن عليه شيء منها ، وذلك يدل على أن الإلهية لا تكمل إلا إذا كان الله عالماً بجميع الجزئيات ، حتى يمكنه أن يميز المطين عن العاصي ، والمحسن عن المسيء ، فظاهر أن كل من أنكر كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمراً ناهياً مثيناً معاقباً . ولهذا السبب فإنه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيمة بين كونه عالماً بجميع المعلومات (المسألة الثالثة) قوله تعالى (فلنقصن عليهم بعلم) يدل على أنه تعالى عالم بالعلم . وأن قول من يقول : إنه لا علم لله قول باطل

فإن قيل : كيف الجمع بين قوله (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) وبين قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) و قوله (ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) لقنا فيه وجوه : أحدها : أن القوم لا يسألون عن الأعمال . لأن الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأفعال ، وعن الصوارف التي صرفتهم عنها . وثانية : أن السؤال قد يكون لأجل الاسترشاد والاستفادة ، وقد يكون لأجل التوبيخ والاهانة ، كقول القائل ألم أعطيك و قوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم) قال الشاعر :

الستم خير من ركب المطاييا

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لا يسأل أحداً لأجل الاستفادة والاسترشاد ، ويسألهم لأجل توبيخ الكفار واهانتهم . ونظيره قوله تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) ثم قال (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فإن الآية الأولى تدل على أن المسألة الحاصلة بينهم إنما كانت على سهل أن بعضهم يلوم بعضاً ، والدليل عليه قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتلاؤ مون) و قوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضاً على سهل الشفقة واللطف ، لأن النسب يوجب الميل والرحمة والكرم

(والوجه الثالث) في الجواب : أن يوم القيمة يوم طويل ومواقفها كثيرة ، فأخبر عن بعض الأوقات بحصول السؤال ، وعن بعضها بعدم السؤال .

وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ الْحَقُّ فَنَّ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^(٨)
وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأَوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسَرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا
يَظْلِمُونَ^(٩)

﴿المسألة الرابعة﴾ الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده ، لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلاً أو مرسلـا إليهم ، ويبيطل قول من يزعم أنه لا حساب على الأنبياء والكافار .

﴿المسألة الخامسة﴾ الآية تدل على كونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة ، لأنـه تعالى قال (وما كـنا غائـبين) ولو كان تعالى على العرش لـكان غائـباً عـنا

فـان قالـوا : نـحملـه عـلى أـنه تـعـالـى مـا كـان غـائـباً عـنـهـم بـالـعـلـم وـالـاحـاطـة .

قلـنا : هـذا تـأـويـل وـالـأـصـل فـي الـكـلام حـملـه عـلـى الـحـقـيقـة .

فـان قالـوا : فـأـتـمـا قـلـمـا أـنـه تـعـالـى غـيرـ مـخـتـص بـشـئـ منـ الـأـحـيـاـز وـالـجـهـات ، فـقـدـ قـلـمـا أـيـضاـ بـكـونـهـ غـائـباـ .

قلـنا : هـذا باـطـل لـأنـ الغـائـب هوـ الـذـي يـعـقـل أـنـ يـحـضـر بـعـدـ غـيـرـهـ . وـذـلـكـ مـشـروـط بـكـونـهـ مـخـتـصـاـ بـمـكـانـ وـجـهـةـ ، فـأـمـاـ الـذـي لاـ يـكـونـ مـخـتـصـاـ بـمـكـانـ وـجـهـةـ وـكـانـ ذـلـكـ مـحـالـاـفـ حـقـهـ ، اـمـتـنـعـ وـصـفـهـ بـالـغـيـرـهـ وـالـحـضـورـ ، فـظـهـرـ الـفـرقـ وـالـهـ أـعـلـمـ .

قولـهـ تـعـالـى ﴿وـالـوـزـنـ يـوـمـئـذـ الـحـقـ فـنـ ثـقـلـتـ مـوـازـينـهـ فـأـوـلـئـكـ هـمـ الـمـفـلـحـونـ وـمـنـ خـفـتـ مـوـازـينـهـ فـأـوـلـئـكـ الـذـينـ خـسـرـوـ أـنـفـسـهـمـ بـمـاـ كـانـواـ بـآـيـاتـنـاـ يـظـلـمـونـ﴾

اعـلمـ أـنـهـ تـعـالـى لـمـاـ بـيـنـ فـيـ الـآـيـةـ الـأـوـلـيـ أـنـ مـنـ جـمـلـةـ أـحـوـالـ الـقـيـامـةـ السـؤـالـ وـالـحـسـابـ ، بـيـنـ فـيـ هـذـهـ الـآـيـةـ أـنـ مـنـ جـمـلـةـ أـحـوـالـ الـقـيـامـةـ أـيـضاـ وـزـنـ الـأـعـمـالـ ، وـفـيـ الـآـيـةـ مـسـائـلـ :

﴿المـسـأـلـةـ الـأـوـلـيـ﴾ (الـوـزـنـ) مـبـدـأـ وـ(يـوـمـئـذـ) ظـرفـ لـهـ وـ(الـحـقـ) خـبرـ الـمـبـدـأـ ، وـيـحـوـزـ أـنـ يـكـونـ (يـوـمـئـذـ) الـخـبـرـ وـ(الـحـقـ) صـفـةـ لـلـوـزـنـ ، أـيـ وـالـوـزـنـ الـحـقـ ، أـيـ الـعـدـلـ يـوـمـ يـسـأـلـ اللهـ الـأـمـمـ وـالـرـسـلـ ،

﴿المـسـأـلـةـ الثـانـيـةـ﴾ فـيـ تـفـسـيرـ وـزـنـ الـأـعـمـالـ قـولـانـ : الـأـوـلـ : فـيـ الـخـبـرـ أـنـهـ تـعـالـى يـنـصـبـ مـيزـانـاـ لـهـ لـسـانـ وـكـفـتـانـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ يـوـزنـ بـهـ أـعـمـالـ الـعـبـادـ خـيرـهـ وـشـرـهـ ، ثـمـ قـالـ اـبـنـ عـبـاسـ : أـمـاـ الـمـؤـمـنـ فـيـوـقـيـ بـعـمـلـهـ فـيـ أـحـسـنـ صـورـةـ ، فـتـوـضـعـ فـيـ كـفـةـ الـمـيزـانـ فـتـقـلـ حـسـنـاتـهـ عـلـىـ سـيـئـاتـهـ ، فـذـلـكـ قـولـهـ (فـنـ ثـقـلـتـ مـوـازـينـهـ فـأـوـلـئـكـ هـمـ الـمـفـلـحـونـ) النـاجـونـ قـالـ وـهـذـاـ كـماـ قـالـ فـيـ سـوـرـةـ الـأـنـبـيـاءـ (وـنـضـعـ

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول ففيه وجوه : أحدهما : أن أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة ، وأعمال الكافر بصورة قبيحة ، فتوزن تلك الصورة : كما ذكره ابن عباس . والثاني : أن الوزن يعود إلى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة ، وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيمة فقال «الصحف» وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية ، وعن عبدالله بن سلام ، أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والأنس يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة ، والأخرى على جهنم ، ولو وضعت السموات والأرض في إدحاهما لوسعتهن ، وجريل آخذ بعموده ينظر إلى لسانه ، وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يؤتى برجل يوم القيمة إلى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله يوضع في الأخرى فترجح» وعن الحسن : بينما الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغفى فسالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكاك ؟ فقالت : ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحداً ، فقال لها «يخترون حفاة عراة غرلا» (لكل امرى منهم يومئذ شأن يعنيه) لا يذكر أحد أحداً عند الصحف ، وعند وزن الحسنات والسيئات ، وعن عبيد بن عمير يُؤتى بالرجل العظيم الأكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش ، أن المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرین ذهبوا إلى هذا القول ، وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى ساعغ في اللغة والدليل عليه فوجب المصير إليه . وأما بيان أن حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة ، فلأن العدل في الأخذ والاعطاء ، لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كنایة عن العدل ، وما يقوى ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدرة ولا قيمة عند غيره يقال : إن فلاناً لا يقيم لفلان وزناً قال تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيمة وزناً) ويقال أيضاً فلان استخف بفلان ، ويقال هذا الكلام في وزن هـذا وفي وزانه ، أى يعادله ويساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر :

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة عندي لـكل مخاـصـم مـيزـانـه
أرادـعـنـدي لـكل مـخـاصـمـ كـلامـ يـعـادـلـ كـلامـهـ بـجـعـلـ الـوزـنـ مـثـلاـ للـعـدـلـ .

إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه أن

الميزان، إنما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء، ومقدار الثواب والعقاب لا يمكن إظهارها بالميزان، لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فديت وعدمت، وزن المعدوم محال، وأيضاً فبتقدير بقائها كان وزنه حالاً، وأما قوله لهم الموزون صفات الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقدار الأعمال.

فقوله تعالى «ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم» الآية مقتضى ذلك فان كان مقرأً بذلك، فينتدّع كفاه حكم الله تعالى بمقدار الثواب والعقاب في عمله بأنه عدل وصواب وإن لم يكن مقرأً بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال أنه تعالى أظهر ذلك الرجحان لاعتبار العدل والانصاف. فثبت أن هذا الوزن لا فائدة فيه البتة، أجاب الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة أنه تعالى منزه عن الظلم والجور، والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيمة، فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات، ازداد فرحة وسروره بسبب ظهور فضله وكال درجة لأهل القيمة وإن كان بالضد في زداد غمّه وحزنه وخوفه وفضيحته في موقف القيمة، ثم اختلّوا في كيفية ذلك الرجحان، فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات، وظلة في رجحان السيئات، وأخرون قالوا بل بظهور رجحان في الكفة.

«المسألة الثالثة» الأظهر إثبات موازين في يوم القيمة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله تعالى «ومن خفت موازين القسط ليوم القيمة» وقال في هذه الآية (فن ثقلت موازينه) وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان، ولأفعال الجوارح ميزان، ولما يتعلّق بالقول ميزان آخر. قال الزجاج: إنما جمع الله الموازين هنا، فقال (فن ثقلت موازينه) ولم يقل ميزانه لوجهين: الأول: أن العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد. فيقولون: خرج فلان إلى مكانة على البغال. والثاني: أن المراد من الموازين هنا جمع موزون لاجمع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة وللائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ، وذلك إنما يصار إليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع هنا منه فوجب إجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع إثبات ميزان له لسان وكفان فكذلك لا يمتنع إثبات موازين بهذه الصفة، فما الموجب لترك الظاهر والمصير إلى التأويل.

وأمّا قوله تعالى «ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون»

اعلم أن هذه الآية فيها مسائل:

«المسألة الأولى» أنها تدل على أن أهل القيمة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته، ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته، فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية

فانه غير موجود .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أكثر المفسرين المراد من قوله (ومن خفت موازينه) الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والأثر . أما القرآن فقوله تعالى (فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بأياتنا يظلمون) ولا معنى لكون الإنسان ظالماً بأيات الله إلا كونه كافراً بها منكراً لها ، فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر ، وأما الخبر فما روى أنه إذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته بطاقة كالأذنة فلقيها في كفة الميزان التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت ؟ فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي على قد وفتيك أحوج ما تكون إليها ، وهذا الخبر رواه الواحدى فى البسيط ، وأما جمهور العلماء فرووا هنا الخبر الذى ذكرناه من أنه تعالى يلقى في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . قال القاضى : يجب أن يحمل هذا على أنه أتى بالشهادتين بحقهما من العبادات ، لأنه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم أن المعاصى لا تضره ، وذلك إغراء بمعصية الله تعالى .

والمقال أن يقول : العقل يدل على صحة مادل عليه هذا الخبر ، وذلك أن العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة ، وجب أن يكون أكثر ثواباً ، ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبته أعلى شأننا ، وأعظم درجة من سائر الأعمال ، فوجب أن يكون أقوى ثواباً ، وأعلى درجة من سائر الأعمال . وأما الأثر فلأن ابن عباس وأكثر المفسرين حلوا هذه الآية على أهل الكفر .

وإذا ثبتت هذا الأصل فنقول : إن المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الإيمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين : أحدهما : الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح . والثاني : الذين رجحت كفة سيئاتهم ، وحكم عليهم بأنهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بأيات الله ، وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب بالبتة . ونحن نقول في الجواب : أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية إلا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) والمنطق راجح على المفهوم ، فوجب المصير إلى إثباته ، وأيضاً فقال تعالى في هذا القسم (فأولئك الذين خسروا أنفسهم) ونحن نسلم أن هذا لا يليق إلا بالكافر وأما العاصي المؤمن فإنه يعذب أياماً ثم يغفر عنه ، ويخلص إلى رحمة الله تعالى ، فهو في الحقيقة ماغسر نفسه بل فاز برحمه الله أبد الآباد من غير زوال وانقطاع . والله أعلم .

قوله تعالى «ولقد مَكَنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايشَ» الآية

وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ «١٠»

قوله تعالى «ولقد مَكَنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايشَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ» في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما أمر الخلق بمتابعة الأنبياء عليهم السلام ، وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا ، وهو قوله (وكم من قرية أهلناها) ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين : أحدهما : السؤال ؛ وهو قوله (فلنسألن الذين أرسل إليهم) والثاني : بوزن الأعمال ، وهو قوله (والوزن يومئذ الحق) رغبهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم ، وكثرة النعم توجب الطاعة ، فقال (ولقد مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايشَ) أى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش ، والمراد من المعايش : وجوه المنافع وهي على قسمين ، منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق المثار وغيرها ، ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة إنما حصل بفضل الله وإقداره وتمكينه ، فيكون الكل إنعاما من الله تعالى ، وكثرة الانعام لا شك أنها توجب الطاعة والانقياد ، ثم بين تعالى أنه مع هذا الافتراض والانعام عالم بأنهم لا يقوهون بشكره كما ينبغي ، فقال (قليلًا ما تَشْكُرُونَ) وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والأمر كذلك ، وذلك لأن الاقرار بوجود الصانع كالأمر الضروري اللازم لجلبة عقل كل عاقل ، ونعم الله على الإنسان كثيرة ، فلا إنسان إلا ويشكرون الله تعالى في بعض الأوقات على نعمه ، إنما التفاوت في أن بعضهم قد يكون كثير الشكر ، وبعضهم يكون قليل الشكر .

(المسألة الثانية) روى خارجة عن نافع أنه همز (معايش) قال الزجاج : جميع التحويين البصريين يزعمون أن همز (معايش) خطأ ، وذكروا أنه إنما يجوز جعل الياء همزة إذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف . فاما (معايش) فمن العيش ، والياء أصلية . وقراءة نافع لا أعرف لها وجها ، إلا أن لفظة هذه الياء التي هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة ، فعل قوله (معايش) شيئا لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمزة في قولنا - صحائف - فكذا في قولنا معايش على سبيل التشبيه ، إلا أن الفرق ماذكرناه أن الياء في - معيشة - أصلية وفي - صحيفة - زائدة .

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِإِدَمَ
فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ «١١»

قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا إلا ابليس
لم يكن من الساجدين) لم يكن من الساجدين
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى رغب الأمم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام بالتخويف
أولاً ثم بالترغيب ثانياً على مايناه ، والترغيب إنما كان لأجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على
الخلق ، فبدأ في شرح تلك النعم بقوله (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معيش) ثم
أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجوداً للملائكة ، والانعام على الأب يحرى مجرى الانعام
على الأبناء وهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ، ونظيره أنه تعالى قال في أول سورة البقرة (كيف
تکفرون بالله وکنتم أمواتاً فأحیاکم) فمنع تعالى من المعصية بقوله (كيف تکفرون بالله) وعلل
ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق ، وهو أنهم كانوا أمواتاً فأحیاهم . ثم خلق لهم ما في الأرض
جميعاً من المنافع ، ثم أتبع تلك المنفعة بأن جعل آدم خليفة في الأرض مسجوداً للملائكة ،
ومقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم الترد والجحود فكذا في هذه
السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه :

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة إبليس في القرآن في
سبعة مواضع : أولها : في سورة البقرة . وثانيها : في هذه السورة ، وثالثها : في سورة الحجر ،
ورابعها : في سورة بنى إسرائيل ، وخامسها : في سورة الكهف ، وسادسها : في سورة طه ، وسابعها :
في سورة ص .

إذا عرفت هذا فتقول : في هذه الآية سؤال ، وهو أن قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم)
يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن

ثم قال بعده (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم) وكلمة (ثم) تفيد التراخي ، فظاهر الآية يقتضي
أن أمر الملائكة بالسجود لادم وقع بعد خلقنا وتصوירنا ، ومعلوم أنه ليس الامر كذلك ، فلئن
السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال : الأول : أن قوله (ولقد خلقناكم) أي

خلقنا أباكم آدم وصورناكم، أى صورنا آدم (ثُمَّ قلنا لِلملائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار، وذلك لأنَّ أمرَ الملائِكَةِ بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره . ولم يتأخر عن خلقنا وتصوירنا أقصى ما في الباب أن يقال : كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناءة عن خلق آدم وتصويره ؟ فنقول : إنَّ آدم عليه السلام أصل البشر ، فوجب أن تحسن هذه الكناءة نظيرة قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) أى ميثاق أسلافكم من بنى إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ، ويقال : قتلت بنو أسد فلانا ، وإنما قتلهم أحدهم . قال عليه السلام ، ثم أتم ياخزاعة قدقتهم هذا القتيل ، وإنما قتلهم أحدهم . وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم (وإذ أتيحناكم من آل فرعون . وإذ قتلت نفساً) والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم ، فكذا هبنا . الثاني : أن يكون المراد من قوله (خلقناكم) آدم (ثُمَّ صورناكم) أى صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ، ثم بعد ذلك قلنا لِلملائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ، وهذا قول مجاهد . فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً . ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ، ثم بعد ذلك أمرَ الملائِكَةِ بالسجود لآدم .

«الوجه الثالث» خلقناكم ثم صورناكم ثُمَّ إننا نخبركم أننا قلنا لِلملائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ، فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ، ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر .

«الوجه الرابع» أنَّ الخلق في اللغة عبارة عن التقدير ، كما قررناه في هذا الكتاب ، وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله (خلقناكم) إشارة إلى حكم الله وتقديره لأحداث البشر في هذا العالم . وقوله (صورناكم) إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث إلى قيام الساعة على ماجاء في الخبر أنه تعالى قال : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة ، فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته ، والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في اللوح المحفوظ ، ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمرَ الملائِكَةِ بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه .

«المسألة الثالثة» ذكرنا في سورة البقرة أنَّ هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال : أحدها أنَّ المراد منها مجرد تعظيم لنفس السجدة . وثانيةها : أنَّ المراد هو السجدة . إلا أنَّ المسجد له هو الله تعالى . فأَدَمَ كان كالقبيلة . وثالثها : أنَّ المسجد له هو آدم . وأيضاً ذكرنا أنَّ الناس اختلفوا في أنَّ الملائِكَةِ الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائِكَةِ السموات والعرش أو المراد ملائِكَة الأرض . ففيه خلاف . وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة .

قالَ مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرَتَكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۝

﴿المسألة الرابعة﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة ، فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسألة في سورة البقرة ، وكان الحسن يقول : إبليس لم يكن من الملائكة لأنّه خلق من نار والملائكة من نور ، والملائكة لا يستنكرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون ، وليس كذلك إبليس ، فقد عصى واستكبر ، والملائكة ليسوا من الجن ، وإبليس من الجن ، والملائكة رسول الله ، وإبليس ليس كذلك ، وإبليس أول خلية الجن وأبواهم ، كما أنّ آدم صلّى الله عليه وسلم أول خلية الإنس وأبواهم . قال الحسن : ولما كان إبليس مأموراً مع الملائكة استثناه الله تعالى ، وكان اسم إبليس شيئاً آخر ، فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمناً أباً في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الأرض .

قوله سبحانه و تعالى ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمْرَتَكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ مَا خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَسْكُنَ فِيهَا فَاقْرُبْ إِنْكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ فِي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود . فإن ذلك الأمر قد تناول إبليس ، وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة ، إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك . وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في سورة البقرة .

المسألة الثانية) ظاهر الآية يقتضى أنه تعالى ، طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود ، وليس الأمر كذلك . فان المقصود طلب مامنعه من السجود . ولهذا الاشكال حصل في الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو المشهور أن كلمة (لا) صلة زائدة ، والتقدير : مامنعتك أن تسجد؟ ! وله نظائر في القرآن كقوله (لاأقسم ب يوم القيمة) معناه : أقسم . و قوله (وحرام على قرية أهل كناها أنهم لا يرجعون) أى يرجعون . و قوله (ئلا يعلم أهل الكتاب) أى ليعلم أهل الكتاب . وهذا قول الكسائي ، والفراء ، والزجاج ، والأكثرين .

* والقول الثاني أن كلمة (لا) هنا مفيدة وليس لغواً وهذا هو الصحيح . لأن الحكم

بأن كلمة من كتاب الله لغو لافتة فيها مشكل صعب ، وعلى هذا القول في تأويل الآية وجهان : الأول : أن يكون التقدير : أى شيء منعك عن ترك السجود ؟ ! ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه : أنه ما منعك عن ترك السجود ؟ ! كقول القائل لمن ضربه ظلما : ما الذي منعك من ضربى ، أدينك ، أم عقلك ، أم حياؤك ؟ ! والمعنى : أنه لم يوجد أحد هذه الأمور ، وما امتنع من ضربى . الثاني : قال القاضى : ذكر الله المنع وأراد الداعى فكان ^فكأنه قال : مادعاك إلى أن لا تسجد ؟ ! لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعى إليها .

(المسألة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب ، فقالوا : إنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يف للأمر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجباً للذم .

فإن قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب ، فعلل تلك الصيغة في ذلك الأمر كانت تفيد الوجوب . فلم قلتم إن جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك ؟ قلنا : قوله تعالى (مامنعتك ألا تسجد إذ أمرتك) يفيد تعليم ذلك الذم بمجرد ترك الأمر ، لأن قوله (إذ أمرتك) مذكور في معرض التعليق ، والمذكور في قوله (إذ أمرتك) هو الأمر من حيث أنه أمر لا كونه أمرًا مخصوصاً في صورة مخصوصة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون ترك الأمر من حيث أنه أمر موجباً للذم ، وذلك يفيد أن كل أمر فانه يتضمن الوجوب وهو المطلوب .

(المسألة الرابعة) احتج من زعم أن الأمر يفيد الفور بهذه الآية قال : إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود في الحال ، ولو كان الأمر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال .

(المسألة الخامسة) اعلم أن قوله تعالى (مامنعتك ألا تسجد) طلب الداعى الذى دعاه إلى ترك السجود ، فكى تعالى عن إبليس ذكر ذلك الداعى ، وهو أنه قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) ومعناه : أن إبليس قال إنما لم أمسجد لآدم ، لأنى خير منه ، ومن كان خيراً من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الأكل بالسجود لذلك الأدون ! ثم بين المقدمة الأولى وهو قوله (أنا خير منه) بأن قال (خلقتني من نار وخلقته من طين) والنار أفضل من الطين والملائكة من الأفضل ، فوجب كون إبليس خيراً من آدم . أما بيان أن النار أفضل من الطين ، فالآن النار مشرقة على لطيف خفيف

حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها ، والطين مظلم سفل كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات . وأيضا فالنار قوية التأثير والفعل ، والأرض ليس لها إلا القبول والانفعال ، والفعل أشرف من الانفعال ، وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة ، وأما الأرضية والبرد واليأس فهما مناسبان الموت . والحياة أشرف من الموت ، وأيضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة ، وأيضا فسن النمو من النبات لما كان وقت كالحرارة كان غاية كالحيوان حاصلا في هذين الوقتين ، وأما وقت الشيخوخة . فهو وقت البرد واليأس المناسب للأرضية ، لا جرم كان هذا الوقت أرداً أوقات عمر الإنسان ، فأما بيان أن الخلق من الأفضل أفضل فظاهر ، لأن شرف الأصول يجب شرف الفروع . وأما بيان أن الأشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدون فلأنه قد تقرر في العقول أن من أمر أبا حنيفة والشافعى وسائر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول ، فهذا هو تقرير لشبهة إبليس . فنقول : هذه الشبهة مرتبة من مقدمات ثلاثة . أولها : أن النار أفضل من التراب ، فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة . وأما المقدمة الثانية : وهي أن من كانت مادته أفضل فصورته أفضل ، فهذا هو محل النزاع والبحث ، لأنه لما كانت الفضيلة عظيمة من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة . ألا ترى أنه يخرج المكافر من المؤمن والمؤمن من المكافر ، والنور من الظلمة والظلمة من النور ، وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر . وأيضا التكليف إنما يتناول الحى بعد انتهاءه إلى حد كمال العقل ، فالمعتبر بما انتهى إليه لا بما خلق منه ، وأيضا فالفضل إنما يكون بالأعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة . ألا ترى أن الحبشي المؤمن مفضل على القرشى الكافر .

﴿المسألة السادسة﴾ احتج من قال : أنه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائز لما استوجب إبليس هذا الذم الشديد والتوبخ العظيم ، ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز ، وبيان الملازمة أن قوله تعالى للملائكة (اسجدوا لآدم) خطاب عام يتناول جميع الملائكة . ثم إن إبليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس . وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ، ومن كان أصله أشرف فهو أشرف ، فيلزم كون إبليس أشرف من آدم عليه السلام ، ومن كان أشرف من غيره ، فإنه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدون الأدنى . والدليل عليه أن هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ، ولا معنى للقياس إلا ذلك ، فثبت أن إبليس ما عمل في هذه الواقعة شيئاً إلا أنه خص عموم قوله تعالى

للملائكة (اسجدوا لآدم) بهذا القياس ، فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزًا لوجب أن لا يستحق إبليس النعم على هذا العمل : وحيث استحق النعم الشديد عليه ، علينا أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز ، وأيضاً في الآية دلالة على صحة هذه المسألة من وجه آخر ، وذلك لأن إبليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى (اهبط منها مما يكون لك أن تسبّر فيها) فوصف تعالى إبليس بكونه متكبراً بعد أن حكى عنه ذلك القياس الذي يجب تخصيص النص ، وهذا يقتضي أن من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ، ولما دلت هذه الآية على أن تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ، ودللت هذه الآية على أن التكبر على الله يجب العقاب الشديد والخروج من زمرة الأولياء ، والادخال في زمرة الملعونين ، ثبت أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز . وهذا هو المراد بما نقله الواحدى في البسيط ، عن ابن عباس أنه قال : كانت الطاعة أولى بإبليس من القياس ، فعصى ربه وقاد ، وأول من قاد إبليس ، فكفر بقياسه ، فمن قاد الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع إبليس . هذا جملة الألفاظ التي نقلها الواحدى في البسيط عن ابن عباس .

فإن قيل : القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل .

أما القياس الذي يخصّص النص في بعض الصور فلم قلتم أنه باطل ؟ وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقاً من النار بالسجود لمن كان مخلوقاً من الأرض ، لكن قبح أمر من كان مخلوقاً من النور المغض بالسجود لمن كان مخلوقاً من الأرض أولى وأقوى ، لأن النور أشرف من النار ، وهذا القياس يقتضي أن يصبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لآدم ، فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وأنه باطل .

وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام ، لم قلتم : إنه باطل ؟ فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحداً ذكر هذا السؤال ويمكن أن يحاجب عنه ، فيقال : إن كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر من لا يرضى أن يلجم إلى خدمة الأدنى الأدون ، أما مدلول رضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يصبح ، لأنه لا اعتراض عليه في أنه يسقط حق نفسه ، أما الملائكة فقد رضوا بذلك ، فلا بأس به ، وأما إبليس فإنه لم يرض باسقاط هذا الحق ، فوجب أن يصبح أمره بذلك السجود ، وهذا قياس مناسب ، وأنه يجب تخصيص النص ولا يجب رفعه بالكلية ولا إبطاله .
لو كان تخصيص النص بالقياس جائزًا ، لما استوجب النعم العظيم ، فلما استوجب استحقاق هذا النعم العظيم في حقه علينا أن ذلك إنما كان لأجل أن تخصيص النص بالقياس غير جائز .
وأنا أعلم .

قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا مَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَسْكُنْ فِيهَا فَأَخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ

الصَّاغِرِينَ ١٣٤

(المُسَأْلَةُ السَّابِعَةُ) قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) لاشك أن قائل هذا القول هو الله لأن قوله (إذ أمرتك) لا يليق إلا بالله سبحانه .
وأما قوله (خلقتني من نار) فلا شك أن قائل هذا القول هو إبليس .
وأما قوله (قال فاهبِطْ مِنْهَا) فلا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ، ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين إبليس مذكور في سورة (ص) على سبيل الاستقصاء .

إذا ثبتت هذا فنقول : انه لم يتتفق لأحد من أكابر الأنبياء عليهم السلام مكالمة مع التعميل ما اتفق لا بليس ، وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلامه حيث قال (ولما جاء موسى لم يقاتنا وكلمه ربنا) وقال (وكلم الله موسى بكلمها) فان كانت هذه المكالمة (تفيد الشرف العظيم) فكيف حصلت على أعظم الوجوه لا بليس ؟ وان لم توجب الشرف العظيم . فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام ؟

والجواب : أن بعض العلماء قال : إنه تعالى قال لا بليس على لسان من يؤدى إليه من الملائكة ما منعك من السجود ؟ ولم يسلم أنه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة . قالوا : لأنه ثبت أن غير الأنبياء لا يخاطفهم الله تعالى إلا بواسطة ، ومنهم من قال : انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ، ولكن على وجه الاهانة بدليل أنه تعالى قال له (فاخرج إنك من الصاغرين) وتكلم مع موسى ومع سائر الأنبياء عليهم السلام على سبيل الأكرام . لا ترى أنه تعالى قال لموسى (وأنا اخترتكم) وقال له (واصطعنتموني لنفسكم) وهذا نهاية الا كرام .

(المُسَأْلَةُ الثَّامِنَةُ) قوله تعالى (فَاهبِطْ مِنْهَا) قال ابن عباس : يريد من الجنة ، وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم . وقال بعض المعتزلة : أنه إنما أمر بالهبوط من السماء ، وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في سورة البقرة (فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَسْكُنْ فِيهَا) أى في السماء . قال ابن عباس : يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج إنك من الصاغرين ، والصغرى الذلة . قال الزجاج : إن ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغرى تنبئها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم «من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضنه الله» وقال بعضهم : لما أظهرت الاستكبار أليس الصغار . والله أعلم .

قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُعْشِّيْنَ «١٤» قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ «١٥» قَالَ فِيمَا أَغْوَيْتِنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ «١٦» ثُمَّ لَا تَنْهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ «١٧»

قوله سبحانه وتعالى (قال أنظرنى إلى يوم يعيشون قال إنك من المنظرین قال فيما أغويتك لاقعدن لهم صراطک المستقيم ثم لا تنهیهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيماهم وعن شمائهم ولا تجد أکثرهم شاکرين) في الآية مسائل .

(المسألة الأولى) قوله تعالى (قال أنظرنى إلى يوم يعيشون) يدل على أنه طلب الانظار من الله تعالى إلى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين . ومقصوده أنه لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك . بل قال إنك من المنظرین ثم ه هنا قولان : الأول : انه تعالى أنظره إلى النفخة الأولى لأن الله تعالى قال في آية أخرى (إنك من المنظرین إلى يوم الوقت المعلوم) والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الأحياء كلهم ، وقال آخرون : لم يوقت الله له أجله بل قال (إنك من المنظرین) وقوله في الأخرى (إلى يوم الوقت المعلوم) المراد منه . الوقت المعلوم في علم الله تعالى . قالوا : والدليل على صحة هذا القول أن الملائكة كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم أن الله تعالى أخر أجله إلى وقت الفلان لأن ذلك المكلف يعلم أنه متى تاب قبلت توبته فإذا علم أن وقت موته هو وقت الفلان أقدم على المعصية بقلب فارغ ، فإذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصي . فثبت أن تعريف وقت الموت يعني يجري مجرى الاغراء بالقبيح ، وذلك غير جائز على الله تعالى .

وأجاب الأولون : بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرین إلى يوم القيمة لا يقتضي اغراهه بالقبيح لأن الله تعالى كان يعلم منه أنه يموت على أقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعمله بوقت موته أو لم يعلمه بذلك ، فلم يكن ذلك الأعلام موجبا اغراهه بالقبيح ، ومثاله أنه تعالى عرف أننياهه أنهم يموتون على الطهارة والعصمة ، ولم يكن ذلك موجبا اغراههم بالقبيح لأجل أنه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة أنهم يموتون على الطهارة والعصمة . فلما كان

لا يتفاوت حالمهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذا
ههنا ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) قول ابليس (بما أغويتني) يدل على أنه أضاف أغواه إلى الله تعالى ، وقوله في آية أخرى (فبعزيزتك لاغوينهم أجمعين) يدل على أنه أضاف أغواء العباد إلى نفسه . فال الأول : يدل على كونه على مذهب الجبر . والثاني : يدل على كونه على مذهب القدر ، وهذا يدل على أنه كان متغيرا في هذه المسألة ، أو يقال : أنه كان يعتقد أن الأغواء لا يحصل إلا بالمحظى ب فعل نفسه مغريا لغيره من الغاوين ، ثم زعم أن المحظى له هو الله تعالى قطعا للتسلسل ، واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة . أما أصحابنا فقالوا : الأغواه ايقاع الغي في القلب ، والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على أنه كان يعتقد أن الحق والباطل إنما يقع في القلب من الله تعالى . أما المعتزلة فلهم هنا مقامان : أحدهما : أن يفسروا الغي بما ذكرناه . والثاني : أن يذكروا في تفسيره وجها آخر (أما الوجه الأول) فلهم فيه أعتذر . الأول : ان قالوا هذا قول ابليس فهو أن ابليس اعتقد أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى ، إلا أن قوله ليس بحججة . الثاني : قالوا : إن الله تعالى لما أمر بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكثرة بجاز أن يضيف ذلك الغي إلى الله تعالى بهذا المعنى ، وقد يقول القائل : لا تحملني على ضربك أى لاتفعل ما أضر بك عنده . الثالث : قال رب بما أغويتني لاقعدن لهم) والمعنى : انك بما لعنتي بسبب آدم فانا لأجل هذه العداوة ألقى الوساوس في قلوبهم . الرابع : (رب بما أغويتني) أى خيتي من جنتك عقوبة على عملك لاقعدن لهم .

﴿الوجه الثاني﴾ في تفسير الأغواة - الـهـلـاكـ . ومنه قوله تعالى (فسوف يلقون غيـاـ) أي هلاـكـ وـوـيلـاـ ، ومنه أيضاـ قولـهـ : غـوـىـ الفـصـيـلـ يـغـوـىـ غـوـىـ إـذـاـ أـكـثـرـ مـنـ اللـبـنـ حـتـىـ يـفـسـدـ جـوـفـهـ ، وـيـشارـفـ الـهـلـاكـ وـالـعـطـبـ ، وـفـسـرـوـاـ قـوـلـهـ (انـ كـانـ اللهـ يـرـيدـ أـنـ يـغـوـيـكـ) انـ كـانـ اللهـ يـرـيدـ أـنـ يـهـلـكـ بـعـنـادـكـ . الحقـ، فـهـذـهـ جـمـلةـ الـوـجـوهـ المـذـكـورـةـ .

واعلم أنا لابنالغ في بيان أن المراد من الأغواه في هذه الآية الأضلال، لأن حاصله يرجع إلى قول إبليس وأنه ليس بحججه، إلا أنا نقيم البرهان اليقيني على أن المغوى لا يليس هو الله تعالى، وذلك لأن الغاوى لابد له من مغو، كما أن المتحرك لابد له من محرك، والساكن لابد له من مسكن، والمهتدى لابد له من هاد. فلما كان إبليس غاوياً فلا بد له من مغوى، والمغوى له إما أن يكون نفسه أو مخلوقاً آخر أو الله تعالى. والأول باطل. لأن العاقل لا يختار الغواية مع

العلم بـكونها غواية . والثاني : باطل وإلا لزム إما التسلسل وإما الدور . والثالث : هو المقصود . والله أعلم .

(المسألة الثالثة) الباء في قوله (فِيمَا أَغْوَيْتَنِي) فيه وجوه : الأول : انه باء القسم أى باغواتك ايابي لاقعدن لهم صراطك المستقيم أى ، بقدرتك على ونفذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه إلى الجنة ، بأن أزيز لهم الباطل ، وما يكبسهم المآثم . ولما كانت (الباء) باء القسم كانت (اللام) جواب القسم (وما) بتأويل المصدر (أغويتني) صلتها . والثاني : أن قوله (فِيمَا أَغْوَيْتَنِي) أى فبسبب اغواتك ايابي لاقعدن لهم ، والمراد انك لما أغويني فانا أيضاً أسعى في اغواتهم . الثالث : قال بعضهم (ما) في قوله (فِيمَا أَغْوَيْتَنِي) للاستفهام . كأنه قيل : بأى شيء أغويني ثم ابتدأ وقال (لَا قَعْدَنْ لَهُمْ) وفيه إشكال ، وهو أن ثبات الالف إذا أدخل حرف الجر على «ما» الاستفهامية قليل .

(المسألة الرابعة) قوله (لَا قَعْدَنْ لَهُمْ صِرَاطُكُ الْمُسْتَقِيمُ) لا خلاف بين النحوين ان «على» محدوف والتقدير : لاقعدن لهم على صراطك المستقيم . قال الزجاج : مثاله قوله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمدنى على الظهر والبطن . والقاء كلمة «على» جائز . لأن الصراط ظرف في المعنى : فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة ، في قوله آتيك غداً وفي غد .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (لَا قَعْدَنْ لَهُمْ صِرَاطُكُ الْمُسْتَقِيمُ) فيه أحاجيث .

(البحث الأول) المراد منه انه يواضب على الافساد مواظبة لا يفتر عنها . وهذا المعنى ذكر القعود لأن من أراد أن يبالغ في تكميل أمر من الأمور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اهتمام المقصود ومواظبه على الافساد هي مواظبيته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها .

(والبحث الثاني) ان هذه الآية تدل على أنه كان عالماً بالدين الحق والمنهج الصحيح ، لأنه قال (لَا قَعْدَنْ لَهُمْ صِرَاطُكُ الْمُسْتَقِيمُ) وصراط الله المستقيم هو دينه الحق .

(البحث الثالث) الآية تدل على أن ابليس كان عالماً بأن الذى هو عليه من المذهب والاعتقاد هو مخض الغواية والضلال ، لأنه لو لم يكن كذلك لما قال (رب بما أغويني) وأيضاً كان عالماً بالدين الحق ، ولو لا ذلك لما قال (لَا قَعْدَنْ لَهُمْ صِرَاطُكُ الْمُسْتَقِيمُ)

وإذا ثبت هذا فكيف يمكن : أن يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالاً وغواية وبكونه مضاداً للدين الحق ومنافية للصراط المستقيم . فإن المرء إنما يعتقد الفاسد إذا غلب على ظنه كونه حقاً ، فاما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل أن يختاره ويرضي به ويعتقد به .

واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لأنه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية ، فقد علم ان صده هو الحق ، فكان إنكاره إنكارا بمحض اللسان ، فكان ذلك كفر عناد، ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل و قوله (فِيمَا أَغْوَيْتَنِي) و قوله (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمِ) يريده في زعم الخصم ، وفي اعتقاده . والله أعلم .

«المسألة الخامسة» احتاج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان إبليس استعمل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى ، ثم بين انه إنما استعمله لاغواء الخلق وإخلاطهم والقاء الوساوس في قلوبهم ، وكان تعالى عالما بأن أكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كمال قال تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين) فثبتت بهذا أن إنتظار إبليس ، وإمهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير ، فلو كان تعالى مراعياً لمصالح العباد لامتنع أن يمهله ، وإن يمكنه من هذه المفاسد خفيث أنظره وأمهله علينا أنه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلاً ، وما يقوى ذلك انه تعالى بعث الأنبياء دعاء إلى الخلق ، وعلم من حال إبليس انه لا يدعو إلا إلى الكفر والضلال ، ثم انه تعالى أ Mata الأنبياء الذين هم الدعاة للخلق ، وأبقى إبليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق إلى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك . قالت المعتزلة : اختلف شيوخنا في هذه المسألة . فقال الجبائـي : انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ، ولا يضل بقوله أحد إلا من لو فرضنا عدم إبليس لكان يضل أيضا ، والدليل عليه قوله تعالى (وما أنت عليه بفاتنين إلا من هو صال الجحيم) ولأنه لو ضل به أحد لكان بقاوئه مفسدة . وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ، ويكون خلقـه جاريـا مجرـى خـاق زـيادة الشـهـوة ، فـان هـذـه زـيـادـة من الشـهـوة لا توجـب فعلـ القـبـحـ إلاـ انـ الـامـتـانـ مـنـهاـ يـصـيرـ أـشـقـ ، وـلـأـجـلـ تـلـكـ الـزيـادـةـ منـ المشـقـةـ تحـصلـ الـزيـادـةـ فـيـ الثـوابـ ، فـكـذـاـ هـنـاـ بـسـبـبـ اـبـقـاءـ إـبـلـيـسـ يـصـيرـ الـامـتـانـ مـنـ القـبـائـحـ أـشـدـ وـأـشـقـ ، وـلـكـنـهـ لاـ يـتـمـ إـلـىـ حدـ الـاجـاهـ وـالـأـكـارـاـ .

والجواب : أما قول أبي على فضعيف ، وذلك لأن الشيطان لابد وأن يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها إليه ، ويذكره ما في القبائح من أنواع اللذات والطبيات ، ومن المعلوم أن حال الإنسان مع حصول هذا التذكرة والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكرة ، وهذا التزيين والدليل عليه العرف ، فان الإنسان إذا حصل له جلـاءـ يـرـغـبـونـ فـيـ أـمـرـ مـنـ الـأـمـورـ وـيـحـسـنـونـ فـيـ عـيـنـهـ وـيـسـهـلـونـ طـرـيقـ الـوصـولـ إـلـيـهـ وـيـوـاظـبـونـ عـلـىـ دـعـوـتـهـ إـلـيـهـ ، فـاـنـهـ لـاـ يـكـونـ حالـهـ فـيـ

الاقدام على ذلك الفعل كالله إذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين . والعلم به ضروري ، وأما قول أبي هاشم فضعيف أيضا لأنه إذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك الفبيح كان ذلك سعيًا في القاءه في المفسدة ، وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة ، فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يراعي المصلحة ، فكيف يمكنه أن يحتاج به ؟ والذى يقرره غاية التقرير : أن لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ، ولو احتز عن تلك الشهوة فغايته أنه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة إليه البتة ، إما دفع العقاب المؤبد فاليه أعظم الحاجات ، فلو كان الله العالم مراعياً لمصالح العباد لاستحال أن يهم الأهم الأكمل الأعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة إليها ولا ضرورة ، فثبتت فساد هذه المذاهب وأنه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا . والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى (ثُمَّ لَا تَنِعُوهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَنْهِي
أَكْثُرَهُمْ شَاكِرِين) فقيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في ذكر هذه الجهات الأربع قوله :

﴿القول الأول﴾ ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفة في الدين . والقاتلون بهذا القول ذكرموا وجوها : أحدها (ثُمَّ لَا تَنِعُوهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ) يعني أشکكم في صحة البعث والقيمة (ومن خلفهم) ألق إليهم ان الدنيا قديمة أزلية . وثانية (ثُمَّ لَا تَنِعُوهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ) والمعنى أفترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة (ومن خلفهم) يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطبياتها وأحسنها في أعينهم ، وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله (بين أيديهم) الآخرة لأنهم يردون عليها ويصلون إليها ، فهي بين أيديهم ، وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لأنهم يخلفونها . وثالثها وهو قول الحاكم والسدى (من بين أيديهم) يعني الدنيا (ومن خلفهم) لآخرة ، وإنما فسرنا (بين أيديهم) بالدنيا ، لأنها بين يدي الإنسان يسعى فيها ويشاهدها ، وأما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك . ورابعها (من بين أيديهم) في تكذيب الأنبياء والرسول الذين يكونون حاضرين (ومن خلفهم) في تكذيب من نقدم من الأنبياء والرسل .

وأما قوله (وعن شمائهم وعن شمائهم) فقيه وجوه : أحدها (عن شمائهم) في الكفر والبدعة (وعن شدائهم) في أنواع المعاصي . وثانية (عن شدائهم) في الصرف عن الحق (وعن شدائهم) في الترغيب في الباطل . وثالثها (عن شدائهم) يعني أفترهم عن الحسنات (وعن شدائهم) أقوى دواعيهم في السينيات . قال ابن الأبارى : قوله من قال ، الأيمان كنایة عن الحسنات ،

والسائل عن السينات . قول حسن ، لأن العرب تقول : اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك ، يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرین . وروى أبو عبيد عن الأصمي أنه يقال : هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة ، وإذا خبأته منزلته قال : أنت عندى بالشمال ، فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الأربع . أما حكم الإسلام فقد ذكر وافياً بوجوها أخرى . أو لها : وهو الأقوى الأشرف أن في البدن قوى أربعاً ، هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية . فاحداها : القوة الحالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها ، وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ ، وصور المحسوسات إنما ترد عليها من مقدمها ، وإليه الاشارة بقوله (من بين أيديهم) «والقوة الثانية» القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات ، وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ ، وإليها الاشارة بقوله (ومن خلفهم) «والقوة الثالثة» الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن .

«والقوة الرابعة» الغضب ، وهو موضوع في البطن الأيسر من القلب ، فهذه القوى الأربع هي التي تولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة مالم تستعن بشيء من هذه القوى الأربع ، لم تقدر على إلقاء الوسوسة ، فهذا هو السبب في تعين هذه الجهات الأربع ، وهو وجه حقيق شريف . وثانيها : أن قوله (لَا تَنْهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ) المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه . أما في الذات والصفات مثل شبه المحسنة . وأما الأفعال : مثل شبه المعتلة في التعديل والتخييف والتحسين والتقييع (ومن خلفهم) المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل ، وإنما جعلنا قوله (من بين أيديهم) شبكات التشبيه . لأن الإنسان يشاهد هذه الجسيمات وأحوالها ، فهي حاضرة بين يديه ، فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساواً لها الشاهد ، وإنما جعلنا قوله (ومن خلفهم) كنایة عن التعطيل ، لأن التشبيه عين التعطيل ، فلما جعلنا قوله (من بين أيديهم) كنایة عن التشبيه وجب أن يجعل قوله (ومن خلفهم) كنایة عن التعطيل . وأما قوله (وعن أيديهم) فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات (وعن شمائتهم) الترغيب في فعل المنهيات . وثالثها : نقل عن شقيق رحمة الله أنه قال : مامن صباح إلا ورأيتني الشيطان من الجهات الأربع . من بين يدي ومن خلف ، وعن يميني وعن شمالي . أما من بين يدي فيقول : لا تحرك فإن الله غفور رحيم . فاقرأ (وإنما لعفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً) وأما من خلف : فيخوqi من وقوع أولادي في الفقر ، فاقرأ (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وأما من قبل يميني : فإذا تبني من قبل الثناء فاقرأ (والعاقبة للمتقين) وأما من قبل شمالي : فإذا تبني من قبل الشهوات فاقرأ (وحيل بينهم وبين ما يشنون)

﴿والقول الثاني﴾ في هذه الآية أنه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الأربع ، والغرض منه أنه يبالغ في إلقاء الوسوسه . ولا يقتصر في وجه من الوجوه الممكنة البة . وتقدير الآية : ثم لا ينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ لَبَنَ آدَمَ بِطَرِيقِ الْاسْلَامِ» فقال له : تدع دين آبائك فعصاه فأسلم ، ثم قعد له بطريق الهجرة ، فقال له : تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ، ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له : تقاتل فتقتل ، ويقسم مالك ، وتنكح امرأتك ، فعصاه فقاتل ، وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسه إلا ويلقها في القلب .

فإن قيل : فلم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم .

قلنا : أما في التحقيق فقد ذكرنا أن القوى التي يتولدها ما يوجب تقويتها السعادات الروحانية ، فهي موضوعة في هذه الجوانب الأربع من البدن . وأما في الظاهر : فيروى أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر ، فقالوا يا إلهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستوليًا عليه من هذه الجهات الأربع ، فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقى للإنسان جهتان : الفوق والتحت ، فإذا رفع يديه إلى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع ، أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه قال (من بين أيديهم ومن خلفهم) فذكر هاتين الجهتين بكلمة (من) ثم قال (وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ) فذكر هاتين الجهتين بكلمة (عن) ولا بد في هذا الفرق من فائدة . فنقول : إذا قال القائل جلس عن يمينه ، معناه أنه جلس متراجعاً عن صاحب اليمين غير ملتتصق به . قال تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) وبين أنه حضر على هاتين الجهتين ملكان ، ولم يحضر في القدام والخلف ملكان ، والشيطان يتبع عن الملك ، فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة (عن) لأجل أنها تقيد البعد والمباعدة ، وأيضاً فقد ذكرنا أن المراد من قوله (من بين أيديهم ومن خلفهم) الخيال ، والوهم ، والضرر الناشئ منها هو حصول العقائد الباطلة ، وذلك هو حصول الكفر ، قوله (وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ) الشهوة ، والغضب ، والضرر الناشئ منها هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية ، وذلك هو المعصية ، ولا شك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم ، لأن عقابه دائم . أما الضرر الحاصل من المعصية فهو لازم عقابه منقطع ، فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة (عن) تنتهي على أن هذين القسمين في المزوم والاتصال دون القسم الأول . والله أعلم برأده .

قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذَئُوا مَا مَدْحُورًا لِمَنْ تَبَعَكَ مِنْهُمْ لِأَمْلَانَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ

أجمعين «١٨»

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى : هذ القول من إبليس كالدلالة على بطلان ما يقال : إنه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه ، لأنه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المبالغة أحق .

ثم قال تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (ولا تجد أكثراً شاكرين) وفيه سؤال : وهو أن هذا من باب الغيب فكيف عرف إبليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ ، فقال له على سبيل القطع واليقين . وقال آخرون : إنه قاله على سبيل الظن لأنه كان عازماً على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطبيات ، وعلم أنها أشياء يرغب فيها غالب على ظنه أنهم يقبلون قوله فيها على سبيل الأكثروا الأغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا) والعجب أن إبليس قال للحق سبحانه وتعالى (ولا تجد أكثراً شاكرين) فقال الحق ما يطابق ذلك (وقليل من عبادى الشكوى) وفيه وجه آخر . وهو أنه حصل للنفس تسع عشرة قوة ، وكلها تدعو النفس إلى اللذات الجسمانية . والطبيات الشهوانية خمسة منها هي الحواس الظاهرة ، وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة ، وأثنان الشهوة والغضب ، وبسبعين هي القوى الكامنة ، وهي الجاذبة ، والمساكنة ، والهاضمة ، والدافعة ، والغاذية ، والنامية ، والمؤلفة فجموعها تسع عشر وهي بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية ، وأما العقل فهو قوة واحدة ، وهي التي تدعو النفس إلى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولاشك أن استيلاء تسع عشرة قوة أكمل من استيلاء القوة الواحدة . لاسيما وتلك القوى التسع عشر تكون في أول الحلقة قوية ويكون العقل ضعيفاً جداً وهي بعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الأمر كذلك ، لزم القطع بأنّ! كثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال (ولا تجد أكثراً شاكرين والله أعلم ،

قوله تعالى (قال اخرج منها مذئوا ما مدحورا لمن اتبعك منهم لاملان جهنم منكم أجمعين) اعلم أن إبليس لما وتد بالافساد الذى ذكره ، خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال (اخراج منها) من الجنة أو من السماء (مذئوا ما) قال الليث : ذامت الرجل فهو مذئوم أى محظوظ والذام الاحتقار ، وقال الفراء : ذامته إذا عيشه يقولون في المثل لا تعدم الحسنة ذاما . وقال ابن

قوله تعالى «ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة» الآية

وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حِلْيَتْ شَدْتُمَا وَلَا تَهْرِبَا

هَذِهِ الشَّجَرَةُ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾

الابنارى المذئوم المذموم قال ابن قتيبة مذئماً مذموماً بأبلغ الذم قال أمية :

وقال لا بليس رب العباد أن أخرج دحيرأ لعيناً ذؤما

وقوله (مدحوراً) الـدـحرـ في اللغة الطرد والتبعد ، يقال دحره دحرأً ودحوراً إذا طردوه وبعده

ومنه قوله تعالى (ويقذفون من كل جانب دحورا) وقال أمية :

وباذنه سجدوا لآدم كلهم إلا لعيناً خطأً مدحوراً

وقوله (لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم ، وجوابه قوله (لأملاً) قال صاحب الكشاف

بـ(أـلـمـانـ)ـ هـذـاـ الـوـعـيـدـوـ هـوـ قـوـلـهـ (ـلـمـ تـبـعـكـ)ـ بـكـسـرـ الـاـلـمـ بـعـنـ (ـلـمـ تـبـعـكـ مـنـهـ)ـ

جهم منكم أجمعين) وقيل : إن لاملاً في محل الابداء (ولمن تبعك) خبره قال أبو بكر الانباري

الكلنائية في قوله (لمن تبعك منهم) عائد على ولد آدم لأنه حين قال (ولقد خلقناكم) كان مخاطبًا ولد آدم

فرجعت الكنية إليهم . قال القاضي : دلت هذه الآية على أن التابع والمتبوع معنيان في أن جهنم

تملاً منها ثم ان الكافر تبعه ، فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار ، وجوابه

أن المذكور في الآية أنه تعالى يملا جهنم من تبعه ، وليس في الآية أن كل من تبعه فانه يدخل جهنم

فيسقط هذا الاستدلال ، ونقول هذه الآية تدل على أن جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون

جَهَنْ لَأَنَّ كُلَّهُمْ مُتَّبِعُونَ لَا يُبَلِّيْسُ . وَاللهُ اعْلَمُ .

قوله تعالى (و يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة فكلما من حيث شئتم ولا تقربا هذه الشجرة
فتكنوا من الغالبين)

لأنه من الآثار التي تحدثت في علم الاجتماع أن هناك أنواعاً (أكاديمية، اجتماعية، اقتصادية، إلخ) لـ

لذلك حثت عليهما ماريا بـالصلوة والورك، أو حثة من حناء النساء

أم حنة بن حنان الأذناني : أباها : أن قله (ف克拉) أم باحة لا أم تكليف . و خامسها :

ووحدة بالشخص أو النوع . و ساعتها : أن تلك الشجرة أى شجرة كانت . و ثامنها : أن ذلك الذي

فَوَسَوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبَدِّى لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْأَتِهِمَا وَقَالَ
 مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مِلَكَيْنَ أَوْ تَكُونَا مِنَ
 الْخَالِدِينَ «٢٠» وَقَاتَسْهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمَنِ النَّاصِحِينَ «٢١» فَدَلَّاهُمَا بُغْرُورَ فَلِمَا ذَاقَ
 الشَّجَرَةَ بَدَّتْ لَهُمَا سَوْأَتِهِمَا وَطَفَقَا يَخْصَفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا
 رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهِكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقْلِلْكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌ مُبِينٌ «٢٢»

كان صغيراً أو كبيراً . و تاسعها : أنه ما المراد من قوله (ف تكونا من الظالمين) وهل يلزم من كونه ظالماً بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى (الألاعنة الله على الظالمين) . وعاشرها : أن هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها ، فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها ، والذى بقى علينا من هذه الآية حرف واحد ، وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة (وكلا منها رغدا) بالواو ، وقال ههنا (فكلا) بالفاء فما السبب فيه ، وجوابه من وجهين : الأول : أن الواو تفيد الجمع المطلق ، والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب ، فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ، ولا مفارقة بين النوع والجنس ، في سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الأعراف ذكر النوع .

قوله تعالى (فوسوس لها الشيطان ليبدى لها ما ووري عنهم من سوأتها و قال ما نهَا ربكَا عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكيْن أو تكونا من الخالدين وقاتسْهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمَنِ النَّاصِحِينَ فَدَلَّاهُمَا بُغْرُورَ فَلِمَا ذَاقَ الشَّجَرَةَ بَدَّتْ لَهُمَا سَوْأَتِهِمَا وَطَفَقَا يَخْصَفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهِكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقْلِلْكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌ مُبِينٌ)

يقال : وسوس إذا تكلم كلاماً خفياً يكرره ، وبه سمع صوت الحال وسواساً وهو فعل غير متعد كقولنا . ولو لوت المرأة ، وقولنا : ووعي الذئب ، ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ، ولكن موسوس له وموسوس اليه . وهو الذي يلقى اليه الوسوسة ، ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لأجله ووسوس اليه ألقاها اليه ، وله هنا سؤالات :

(السؤال الأول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة والبليس أخرج منها

والجواب : قال الحسن : كان يوسوس من الأرض إلى السماء وإلى الجنة بالقدرة الفوقيـة التي جعلها الله تعالى له ، وقال أبو مسلم الأصفهـاني : بل كان آدم وابليس في الجنة لأن هذه الجنة كانت بعض جنات الأرض ، والذـى يقوله بعض الناس من أن ابليس دخل في جوف الحـيـة ودخلت الحـيـة في الجنة فتلك القصة الركـيـكة مشهورـة ، وقال آخـرون : إن آدم وحـوـاء رـبـما قـرـبا مـنـ بـابـ الجـنـةـ ، وكان ابليس واقـفا مـنـ خـارـجـ الجـنـةـ عـلـىـ بـابـهاـ ، فـيـقـرـبـ . فـيـقـرـبـ أحـدـهـماـ مـنـ الآـخـرـ وـتـحـصـلـ الـوـسـوـسـةـ هـنـاكـ (السؤال الثاني) أن آدم عليه السلام كان يعرف ماينـهـ وبين ابليس من العـدـاؤـ فـكـيـفـ قبل قوله .

والجواب : لا يـعـدـ أـنـ يـقـالـ إـنـ ابـلـيـسـ لـقـىـ آـدـمـ مـرـارـاـ كـثـيرـةـ وـرـغـبـهـ فـيـ أـكـلـ الشـجـرـةـ بـطـرـقـ كـثـيرـةـ فـلـأـجـلـ المـواـظـبـةـ وـالـمـداـوـمـةـ عـلـىـ هـذـاـ التـوـيـهـ أـثـرـ كـلامـهـ فـيـ آـدـمـ عـلـىـ السـلـامـ . (السؤال الثالث) لم قال (فـوـسـوـسـ لـهـمـاـ الشـيـطـانـ)

والجواب : معنى وـسـوـسـ لـهـمـاـ لـأـجـلـهـ وـالـهـ أـعـلـمـ . أما قوله تعالى «لـيـدـيـ لـهـمـاـ» في هذا اللـامـ قولـانـ : أحـدـهـماـ : أـنـ لـامـ العـاقـبـةـ كـاـفـ فيـ قولهـ (فالـتـقـطـهـ آـلـ فـرـعـوـنـ لـيـكـونـ لـهـمـ عـدـوـاـ وـحـزـنـاـ) وـذـلـكـ لـأـنـ الشـيـطـانـ لـمـ يـقـصـدـ بـالـوـسـوـسـةـ ظـهـورـ عـورـتـهـماـ ، وـلـمـ يـعـلـمـ أـنـهـماـ أـكـلـاـ مـنـ الشـجـرـةـ بـدـتـ عـورـاتـهـاـ ، وـأـنـماـ كـانـ قـصـدـهـ أـنـ يـحـمـلـهـماـ عـلـىـ المعـصـيـةـ فـقـطـ . الثانيـ : لا يـعـدـ أـيـضـاـ أـنـ يـقـالـ : إـنـ لـامـ الغـرـضـ ثـمـ فـيـهـ وـجـهـانـ : أحـدـهـماـ : أـنـ يـجـعـلـ بـدـوـ الـعـورـةـ كـنـيـةـ عـنـ سـقـوـطـ الـحـرـمـةـ وـزـوـالـ الـجـاهـ ، وـالـمـعـنـىـ : أـنـ غـرـضـهـ مـنـ القـاءـ تـلـكـ الـوـسـوـسـةـ إـلـىـ آـدـمـ زـوـالـ حـرـمـتـهـ وـذـهـابـ مـنـصـبـهـ . وـالـثـانـيـ : لـعـلهـ رـأـيـ فـيـ الـلـوـحـ الـمـحـفـوظـ أـوـ سـمعـ مـنـ بـعـضـ الـمـلـائـكـةـ أـنـ إـذـاـ أـكـلـ مـنـ الشـجـرـةـ بـدـتـ عـورـتـهـ ، وـذـلـكـ يـدـلـ عـلـىـ نـهـاـيـةـ الـضـرـرـ وـسـقـوـطـ الـحـرـمـةـ ، فـكـانـ يـوـسـوـسـ إـلـيـهـ لـحـصـولـ هـذـاـ الغـرـضـ ، وـقـولـهـ (مـاـ وـرـىـ عـنـهـمـاـ مـنـ سـوـاـهـمـاـ) فـيـهـ مـبـاحـثـ :

(البحث الأول) مـاـ وـرـىـ مـاـخـوذـ مـنـ الـمـوـارـاـةـ يـقـالـ وـارـيـتـهـ أـيـ سـترـتـهـ . قال تعالى يـوارـىـ سـوـأـةـ أـخـيـهـ . وـقـالـ النـبـيـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ لـعـلـىـ لـمـاـ أـخـبـرـهـ بـوـفـاةـ أـيـهـ «اـذـهـبـ فـوـارـهـ»

(البحث الثاني) السـوـأـةـ فـرـجـ الرـجـلـ وـالـمـرـأـةـ ، وـذـلـكـ لـأـنـ ظـهـورـهـ يـسـوـهـ الـإـنـسـانـ . قال ابن عـباسـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـاـ كـاـنـهـمـاـ قـدـ أـلـبـاسـوـاـ بـاـ يـسـتـ عـورـتـهـمـاـ . فـلـمـاـ عـصـيـاـ زـالـ عـنـهـمـاـ ذـلـكـ الثـوـبـ فـذـلـكـ قـولـهـ تـعـالـيـ (فـلـمـاـ ذـاقـ الشـجـرـةـ بـدـتـ لـهـمـاـ سـوـاـهـمـاـ)

(البحث الثالث) دـاـتـ هـذـهـ الـآـيـةـ عـلـىـ أـنـ كـشـفـ الـعـورـةـ مـنـ الـمـنـكـرـاتـ وـاـنـهـ لـمـ يـزـلـ مـسـتـهـجـنـاـ

في الطياع مستقبحا في العقول و قوله (مانها كاربكا عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره إبليس بحيث خاطب به آدم و حواء، ويمكن أيضا أن يكون وسسة أوقعها في قلوبهما، والأمران مرويان إلا أن الأغاب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى (و قاسمها إن لـكـا مـنـ النـاصـحـينـ) ومعنى الكلام ان إبليس قال لهم في الوسسة إلا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة إن أكلتما منها أو تكونوا من الخالدين ان أكلتما ، فرغبهما بأن أو همها ان من أكلها صار كذلك و انه تعالى إنما يهـما عـهـا لـكـ لـيـكـونـاـ بـمـنـزـلـةـ الـمـلـائـكـةـ وـلـاـ يـخـلـدـاـ ،ـ وـفـيـ الـآـيـةـ سـؤـالـاتـ :

(السؤال الأول) كيف أطعم إبليس آدم في أن يكون ملكا عند الأكل من الشجرة مع أنه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معتبرين بفضله . والجواب : من وجوه : الأول : أن هذا المعنى أحد ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا للآدم هم ملائكة الأرض . أما ملائكة السموات و سكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فـا سجدوا للتـةـ لـآـدـمـ ،ـ وـلـوـ كـانـواـ سـيـجـدـوـاـ لـكـانـهـ لـكـانـهـ فـاسـدـاـ مـخـتـلـاـ .ـ وـثـانـيـاـ :ـ نـقـلـ الـوـاحـدـيـ عـنـ بـعـضـهـمـ أـنـ قـالـ :ـ إـنـ آـدـمـ عـلـمـ أـنـ الـمـلـائـكـةـ لـاـ يـمـوتـونـ إـلـىـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ ،ـ وـلـمـ يـعـلـمـ ذـلـكـ لـنـفـسـهـ فـعـرـضـ عـلـيـهـ إـبـلـيسـ أـنـ يـصـيرـ مـشـلـ الـمـلـكـ فـيـ الـبـقـاءـ ،ـ وـأـقـولـ :ـ هـذـاـ جـوـابـ ضـعـيفـ ،ـ لـأـنـ عـلـىـ هـذـاـ التـقـدـيرـ الـمـطـلـوبـ مـنـ الـمـلـائـكـةـ هـوـ الـخـلـودـ وـحـيـئـذـ لـأـيـقـ فـرـقـ بـيـنـ قـوـلـهـ (إـلـاـ أـنـ تـكـوـنـاـ مـلـكـيـنـ)ـ وـبـيـنـ قـوـلـهـ (أـوـ تـكـوـنـاـ مـنـ الـخـالـدـيـنـ)ـ

(الوجه الثاني) قال الوحدى : كان ابن عباس يقرأ ملائكة ويقول : ماطمعا في أن يكونوا ملائكة لكنهما استشرفا إلى أن يكونا ملائكة ، وإنما أتاهم اللعون من جهة الملك ، ويدل على هذا قوله (هل أدرك على شجرة الخلد وملك لا يليل) وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : هب أنه حصل الجواب على هذه القراءة . فهل يقول ابن عباس إن تلك القراءة المشهورة باطلة . أولاً يقول ذلك ؟ والأول باطل ، لأن تلك القراءة قراءة متواترة ، فكيف يمكن الطعن فيها ، وأما الثاني : فعلى هذا التقدير الأشكال باق ، لأن على تلك القراءة يكون بالتطبيع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الأكل من جملة الملائكة وحيئذ يعود السؤال .

(الوجه الثاني) أنه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة ، وأن يأكل منها رغداً كيف شاء وأراد ، ولا من يد في الملك على هذه الدرجة .

(السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على أن درجة الملائكة أكمل وأفضل من درجة النبوة .
والجواب من وجوه : الأول : انا إذا قلنا إن هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك

لأن آدم حين طلب الوصول إلى درجة الملائكة ما كان من الأنبياء . وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال . والثاني : ان بتقدير «أن» تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة أو في خلقة الذات لأن يصير جوهرا نورانيا ، وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي ، وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال **(السؤال الثالث)** نقل أن عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله إلا أن تكوننا ملائكة أو تكوننا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمر وقلت للحسن : فهل صدقاه في ذلك . فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال : انه كيف يلزم هذا التكذير بتقدير : أن يصدق إبليس في ذلك القول .

والجواب : ذكروا في تقرير ذلك التكذير انه عليه السلام لو صدق إبليس في الخلود لكان ذلك يوجب إنكار البعث والقيمة ، وأنه كفر . وللائل أن يقول : لأن سلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر ؟ وبيانه من وجهين : **الأول** : ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لاعلى الدوام . وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكره .

(الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام ، إلا اننا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل يحيي هذا المكلف أو لا يحييه ، علم لا يحصل إلا من دليل السمع فلعله تعالى مابين في وقت آدم عليه السلام انه يحيي الخلق ، ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء . فلهذا السبب رغب فيه ، وعلى هذا التقدير : فالتكذير غير لازم .

(السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء لو صدق إبليس فيما قال لم يلزم تكذيرهما ، فهل يقولون إنهم صدقاه فيه قطعا ؟ وإن لم يحصل القطع فهل يقولون إنهم ظنوا أن الأمر كما قال ؟ أو ينكرون هذا الظن أيضا .

والجواب : أن المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا . بل الصواب أنهم إنما أقدموا على الأكل لغلبة الشهوة ، لأنهم صدقوا علينا أو ظننا كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير مانشهته ، وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال .

(السؤال الخامس) قوله (إلا أن تكونا ملائكة أو تكونا من الخالدين) هذا الترغيب والطمأنينة وقع في بجمع الأمرين أو في أحدهما .

والجواب : قال بعضهم : الترغيب كان في بجمع الأمرين ، لأنه أدخل في الترغيب . وقيل : بل هو على ظاهره على طريقة التخيير .

ثم قال تعالى «وَقَاسِمُهُمَا إِنِّي لِكُمَا مِنَ النَّاصِحِينَ» أى وأقسم لهم إنى لكم من الناصحين .
فإن قيل : المقاومة أن تقسم لصاحبك ويقسم لك . تقول : قسمت فلاناً أى حالفته ، وتقاسما
تحالفاً ومنه قوله تعالى (تقاسموا بالله لنبيته وأهله)

قلنا : فيه وجوه : الأول : التقدير أنه قال : أقسم لكم من الناصحين . وقال له : أتقسم
باليه إنك من الناصحين ؟ بفعل ذلك مقاسمة بينهم . والثاني : أقسم لها بالنصيحة ، وأقسم لها بقبولها .
الثالث : أنه أخرج قسم إبليس على زنة المفاعة ، لأنه اجتهد فيه اجتهد المقاوم .
إذا عرفت هذا فتقول : قال قتادة : حلف لها بالله حتى خدعهما ، وقد يخدع المؤمن بالله ،
وقوله (إنى لكم من الناصحين) أى قال إبليس : إنى خلقت قبلكم ، وأنا أعلم أحوالاً كثيرة من المصالح
والمفاسد لا تعرفانها فامثلوا قولى أرشدكم .

ثم قال تعالى «فَدْلَا هُمَا بِغَرْوَرٍ» وذكر أبو منصور الأزهري لهذه الكلمة أصلين : أحدهما :
أصل الرجل العطشان يدل رجله في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء ، فوضعت التدليبة موضع
الطمع فيما لا فائدة فيه . فيقال : دلاه اذا أطعمه . الثاني (فَدْلَا هُمَا بِغَرْوَرٍ) أى أجرأهما إبليس على
أكل الشجرة بغرور ، والأصل فيه دللهمما من الدل ، والدالة وهي الجرأة .

إذا عرفت هذا فتقول : قال ابن عباس (فَدْلَا هُمَا بِغَرْوَرٍ) أى غرهمما باليمين ، وكان آدم يظن
أن أحداً لا يخالف بالله كاذباً . وعن ابن عمر رضي الله عنه : أنه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن
صلة اعتقه ، فكان عبيده يفعلون ذلك طلباً للعتق . فقيل له : إنهم يخدعونك ، فقال : من خدعنا
بالله انخدعنا له .

ثم قال تعالى «فَلِمَا ذَاقَ الشَّجَرَةَ بَدْتَ» وذلك يدل على أنهم تناولاً اليسيير قصداً إلى معرفة
طعمه ، ولو لا أنه تعالى ذكر في آية أخرى أنهم أكلوا منها ، لكان ما في هذه الآية لا يدل على الأكل ،
لأن الذائق قد يكون ذائقاً من دون أكل .

ثم قال تعالى «بَدْتَ لَهُ مَسَاوَاتِهِمَا» أى ظهرت عوراتهما ، وزال النور عنهم (وطبقاً يخصفان)
قال الزجاج : معنى طبق : أخذ في الفعل (يخصفان) أى يجعلان ورقة على ورقة . ومنه قيل للذى
يرقع النعل خصاف ، وفيه دليل على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم . ألا ترى أنهمما كيف
بادراً إلى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة (وناداهما ربهم) قال عطاء : بلغني أن
الله ناداهما أفراراً مني يا آدم . قال بل حياءً منك يارب ما اظنت أن أحداً يقسم باسمك كاذباً . ثم
ناداه رباه أما خلقتك بيدي ، أما نفخت فيك من روحى . أما ابجدت لك ملائكتى . أما أسكنتك
في جنتى في جوارى !

قَالَ ارَبَّنَا ظَلَمَنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^{٢٣}
 قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُو وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقْرٌ وَمُتَاعٌ إِلَى حِينٍ»^{٢٤}
 قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تَخْرُجُونَ»^{٢٥} يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ
 لِبَاسًا يُوَارِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ
 لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ»^{٢٦}

ثم قال (وأقل لكم إن الشيطان لكم عدو مبين) قال ابن عباس : بين العداوة حيث أبي السجود وقال (لأعدن لهم صراطك المستقيم)

قوله تعالى (فَالا رَبُّنَا ظَلَمَنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)
 اعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة ، وقد ذكرنا هناك أن هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام ، إلا أنا نقول : هذا الذنب إنما صدر عنه قبل النبوة . وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل .

قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولهم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون)

اعلم أن هذا الذي تقدم ذكره هو آدم . وحواء . وإبليس ، وإذا كان كذلك فقوله (اهبطوا) يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة (بعضكم لبعض عدو) يعني العداوة ثابتة بين الجن والأنس لازمول البة . وقوله (فيها تحيون) الكناية عائدة إلى الأرض في قوله (ولهم في الأرض) والمراد في الأرض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون إلىبعث والقيمة .قرأ حمزة والكسائي (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء ، وكذلك في الروم والزخرف والجاثية ، وقرأ ابن عامر ههنا ، وفي الزخرف بفتح التاء ، وفي الروم والجاثية بضم التاء ، والباقيون جميع ذلك بضم التاء .

قوله تعالى (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ
 ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ) في نظم الآية وجهان :

(الوجه الأول) أنه تعالى لما بين أنه أمر آدم وحواء بالهبوط إلى الأرض، وجعل الأرض لها مستقراً بين بعده أنه تعالى أنزل كل ما يحتاجون إليه في الدين والدنيا، ومن جملتها اللباس الذي يحتاج إليه في الدين والدنيا.

(الوجه الثاني) أنه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة أنه كان يخصف الورق عليها، أتبعه بأن بين أنه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم، ونبه به على الملة العظيمة على الخلق بسبب أنه أقدرهم على التستر.

فإن قيل : مامعنى إِنْزَالُ الْلَّبَاسِ ؟

قلنا : إنه تعالى أنزل المطر ، والمطر ت تكون الأشياء التي منها يحصل اللباس ، فصار كأنه تعالى أنزل اللباس ، وتحقيق القول أن الأشياء التي تحدث في الأرض لما كانت معلقة بالأمور النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء . ومنه قوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) و قوله (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) وأما قوله (وريشا) ففيه بحثان :

(البحث الأول) الريش لباس الرينة ، استعير من ريش الطير لأنه لباسه وزينته ، أي أنزلنا عليکم لباسين : لباساً يوارى سوآتكم ، ولباساً يزيئكم ، لأن الرينة غرض صحيح كما قال (لتركتوها وزينتها) وقال (ولكم فيها جمال)

(البحث الثاني) روى عن عاصم رواية غير مشهورة (وريشا) وهو مردأ أيضاً عن عثمان رضي الله عنه ، والباقيون (وريشا) واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل : رياش جمع ريش ، كذيا بوذيب ، وقداح وقدح ، وشعاب وشعب ، وقيل : هما واحد ، كلباس ولبس وجلال وجل ، روى ثعلب عن ابن الأعرابي قال : كل شيء يعيش به الإنسان من متع أو مال أو مأكول فهو ريش ورياش ، وقال ابن السكبي : الرياش مختص بالثياب والاثاث ، والريش قد يطلق على سائر الأموال و قوله تعالى (ولباس التقوى) فيه بحثان :

(البحث الأول) قرأ نافع وابن عامر والكسائي (ولباس) بالنصب عطفاً على قوله (لباس) والعامل فيه أنزلنا على هذا التقدير فقوله (ذلك) مبتدأ و قوله (خير) خبره والباقيون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله (ولباس التقوى) مبتدأ و قوله (ذلك) صفة أو بدل أو عطف بيان و قوله خير خبر لقوله (ولباس التقوى) ومعنى قوله أن قوله (ذلك) أشير به إلى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه خير .

(البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله (ولباس التقوى) والاضابط فيه أن منهم من حمله على

يَابْنَ آدَمَ لَا يَفْتَنَنُكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ آبَوْيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزَعُ عَنْهُمَا
لِبَاسَهُمَا لِيَرِيهِمَا سَوَّاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا
الشَّيَاطِينَ أُولَئِكَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ «٢٧»

نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره ،

﴿أَمَا القولُ الْأَوَّلُ﴾ ففيه وجوه : أحدها : أن المراد أن اللباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الأول وإنما أعاده الله لأجل أن يخبر عنه بأنه خير لأن جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتبعدون بالتعري وخلع الشياط في الطواف بالبيت بغيره وهذا في التكثير مجرى قول القائل : قد عرفتك الصدق في أبواب البر ، والصدق خير لك من غيره . فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى . وثانيها : أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمعافر وغيرها مما يتقي به في الحروب . وثالثها : المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لأجل إقامة الصلوات .

﴿وَالْقَوْلُ الثَّانِي﴾ أن يحمل قوله (ولباس التقوى) على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جريج : لباس التقوى الإيمان . وقال ابن عباس : لباس التقوى العمل الصالح . وقيل هو السمة الحسنة . وقيل هو العفاف والتوحيد . لأن المؤمن لا تبدو عورته وإن كان عارياً من الشياط والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وإن كان كاسياً . وقال معبد هو الحياة . وقيل هو ما يظهر على الإنسان من السكينة والاختبات والعمل الصالح ، وإنما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لأن اللباس الذي يفيد التقوى ، ليس إلا هذه الأشياء أما قوله (ذلك خير) قال أبو على الفارسي : معنى الآية (ولباس التقوى خير) اصحابه إذا أخذ به ، وأقرب له إلى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذي يتجمل به . قال : وأضيف اللباس إلى التقوى كما أضيف إلى المجموع في قوله (فاذاقها الله لباس المجموع والخوف) قوله (ذلك من آيات الله) معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني إنزال اللباس عليهم (لعلهم يذكرون) فيعرفون عظيم النعمة فيه .

قوله سبحانه وتعالى «يابنی آدم لا يفتنکم الشیطان کا آخر ج آبوبیکم من الجنة ينزع عنهمما لباسهما سوآتھما إنه يراكم هو وقیله من حیث لاترونھم إنا جعلنا الشیاطین أولیاء لذین لایؤمنون»

اعلم أن المقصود من ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها، فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده أتبعها بأن حذر أولاد آدم من قبول وسوسنة الشيطان فقال (يابن آدم لا يفتنكم الشيطان كأخرج أبويك من الجنة) وذلك لأن الشيطان لما بلغ أثر كيده ولطف وسوسنته وشدة اهتمامه إلى أن قدر على إلقاء آدم في الزلة الموجبة لآخرجه من الجنة فبأن يقدر على أمثال هذه المضار في حق بنى آدم أولى . فبهذا الطريق حذر تعالى بنى آدم بالاحتراز عن وسوسنة الشيطان فقال (لا يفتنكم الشيطان) فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كأقتن أبويك . فترتبا عليه خروجهما منها وأصل الفتون عرض الذهب على النار وتخلصه من الغش . ثم أتى في القرآن بمعنى المخنة وهننا بخثان .

(البحث الأول) قال الكعبي : هذه الآية حججة على من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاishi إلى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى بريء منها . فيقال له لم قلتم أن كون هذا العمل منسوباً إلى الشيطان يمنع من كونه منسوباً إلى الله تعالى ؟ ولم لا يجوز أن يقال إنه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبةين لذلك العمل ، كان منسوباً إلى الله تعالى ؟ ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان ، وتحسينه تلك الأعمال عند ذلك الكافر . كان منسوباً إلى الشيطان .

(البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة ، عقوبة لها على تلك الزلة ، وظاهر قوله (إن جاعلك في الأرض خليفة) يدل على أنه تعالى خلقهما خلافة الأرض وأنزلهما من الجنة إلى الأرض لهذا المقصود . فكيف الجمع بين الوجهين ؟
وجوابه : أنه ربما قيل حصل لمجموع الأمرين . والله أعلم .

ثم قال **(ينزع عنهم لباسهم ليريهم سوآتما)** وفيه مباحث :

(البحث الأول) (ينزع عنهم لباسهم) حال ، أي أخرجهم أنا زاعماً لباسهم وأضاف نزع اللباس إلى الشيطان وإن لم يقول ذلك لأنه كان بسب منه ، فأنسد إليه كما تقول أنت فعلت هذا ؟ لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب ، وإن لم يباشره ، وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسنة الشيطان وغروره أنسد إليه .

(البحث الثاني) اللام في قوله (ليريهما) لام العاقبة كما ذكرنا في قوله (ليسى لهم) قال ابن عباس رضي الله عنهم : يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم .

(البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منها فقال بعضهم إنه النور ، وبعضهم التقى ، وبضمهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس يقتضيه والمقصود

من هذا الكلام ، تأكيد التحذير لبني آدم ، لأنه لما بلغ تأثير وسوسه الشيطان في حق آدم مع جلاله قدره إلى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ؟ ثم كدت تعالى هذا التحذير بقوله (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ (إنه يراكم) يعني إبليس (هو وقبيله) أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنّة)

﴿البحث الثاني﴾ قال أبو عبيدة عن أبي زيد «القبيل» الجماعة يكونون من ثلاثة فصاعداً من قوم شتى ، وجمعه قبل . والقبيلة: بنو أب واحد . وقال ابن قتيبة ، قبليه أصحابه وجنده ، وقال الليث (هو وقبيله) أى هو ومن كان من نسله .

﴿البحث الثالث﴾ قال أصحابنا : إنهم يرون الانس لأنّه تعالى خلق في عيونهم إدراكاً والانس لا يرونهم لأنّه تعالى لم يخلق هذا الإدراك في عيون الانس ، وقالت المعتزلة : الوجه في أنّ الانس لا يرون الجن ، رقة أجسام الجن ولطافتها . والوجه في رؤية الجن للانس ، كثافة أجسام الانس ، والوجه في أنّ يرى بعض الجن بعضاً ، أنّ الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن ويزيده فيه ، ولو زاد الله في قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضاً ، ولو أنه تعالى كشف أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم ، فعلى هذا كون الانس مبصراً للجن موقف عند المعتزلة إما على زيادة كثافة أجسام الجن ، أو على زيادة قوة أبصار الانس .

﴿البحث الرابع﴾ قوله تعالى (من حيث لا ترونهم) يدل على أنّ الانس لا يرون الجن لأن قوله (من حيث لا ترونهم) يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص ، قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأى صورة شاؤاً وأرادوا ، لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس ، فلعل هذا الذي أشاهده وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتي حتى صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثيق عن معرفة الأشخاص ، وأيضاً فلو كانوا قادرين على تخفيط الناس وازالة العقل عنهم مع أنه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس ، فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر ؟ وفي حق العلماء والأفاضل والزهاد ، لأن هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكبر وأقوى ، ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت أنه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه . ويتأكد هذا بقوله (ما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) قال مجاهد : قال إبليس أعطينا أربع خصال : نرى ولا نرى . ونخرج من تحت الترى . ويعود شيخنا قى .

ثم قال تعال ﴿إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون﴾ فقد احتاج أصحابنا بهذا النص على

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ
لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٢٨»

أنه تعالى هو الذي سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم ، قال الزجاج : ويتأنى كد هذا النص بقوله تعالى (إنما أرسلنا الشياطين على الكافرين) قال القاضى : معنى قوله (جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) هو أنا حكمنا بأن الشيطان ولى من لا يؤمن ، قال ومعنى قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) هو أنا خلينا بينهم وبينهم ، كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوبيخ على الداخل ؛ إنه أرسل عليه كلبه .

والجواب : أن القائل إذا قال : إن فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو أسود ، لم يفهم منه أنه حكم به ، بل يفهم منه أنه حصل السواد أو البياض فيه ، فكذا ه هنا وجوب حمل الجعل على التأثير والتحصيل ، لا على مجرد الحكم ، وأيضا فهو يذهب أنه تعالى حكم بذلك ، لكن مخالفته حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال ، فالمفضى إلى المجال مجال ، فكون العبد قادرًا على خلاف ذلك ، وجوب أن يكون محالا . وأما قوله إن قوله تعالى (إنما أرسلنا الشياطين على الكافرين) أى خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا ، إلا ترى أن أهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ، ويشتم بعضهم بعضا ، ثم إن زيدا وعمرا إذا لم يمنع بعضهم عن البعض . لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض ، بل لفظ الارسال إنما يصدق إذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته ، فكذا ه هنا . والله أعلم .

قوله تعالى «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمْرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ
بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»

اعلم أن في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسايبة وغيرهما ، وفيهم من حمله على أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء ، والأولى أن يحكم بالتعيم ، والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة ، فيدخل فيه جميع الكبائر ، وأعلم أنه ليس المراد منه أن القرم كانوا يسلبون كون تلك الأفعال فواحش . ثم كانوا يزعمون أن الله أمرهم بها . فان ذلك لا يقوله عاقل . بل المراد أن تلك الأشياء كانت في أنفسها فواحش ، والقوم كانوا يعتقدون أنها طاعات ، وإن الله أمرهم بها . ثم انه تعالى حكم عليهم أنهم كانوا يحتاجون على إقدامهم على تلك الفواحش بأمرين :

أحدهما : أنا وجدنا عليها آباءنا . والثاني : أن الله أمرنا بها

(أما الحجة الأولى) فما ذكر الله عنها جوابا ، لأنها إشارة إلى محض التقليد ، وقد تقرر في عقل كل أحد أنه طريقة فاسدة ، لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة ، فلو كان التقليد طريقة حقا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم أنه باطل ، ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جائيا لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه .

(وأما الحجة الثانية) وهي قوله (والله أمرنا بها) فقد أجاب عنه بقوله تعالى (فَلَمَّا سَمِعَ الْفَحْشَاءَ) والمعنى أنه ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكرة قبيحة ، فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها ؟ وأقول للمعتزلة أن يتحجوا بهذه الآية على أن الشيء إنما يقبح لوجه عائد إليه ، ثم أنه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه ، لأن قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) إشارة إلى أنه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء ، امتنع أن يأمر الله به ، وهذا يقتضي أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الأمر والنهي به ، وذلك يفيض المطلوب .

وجوابه : يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد ، ولا ينهى إلا عمما يكون مفسدة لهم ، فقد صحت هذه التعليل لهذا المعنى . والله أعلم .

ثم قال تعالى **«أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»** وفيه بحثان :

(البحث الأول) المراد منه أن يقال : إنكم تقولون إن الله أمركم بهذه الأفعال المخصوصة فعليكم بأن الله أمركم بها حصل لأنكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة ، أو عرقتم ذلك بطريق الوحي إلى الأنبياء ؟

(أما الأول) فعلمكم الفساد بالضرورة .

(وأما الثاني) باطل على قولكم ، لأنكم تنكرون نبوة الأنبياء على الاطلاق ، لأن هذه المعاشرة وقعت مع كفار قريش ، وهم كانوا ينكرون أصل النبوة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا طريق لهم إلى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى ، فكان قوله إن الله أمرنا بها قوله على الله تعالى بما لا يكون معلوما . وأنه باطل

(البحث الثاني) نفاة القياس قالوا : الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم ، وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية **(أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)** وجواب مثني القياس عن أمثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا . والله أعلم .

قل امْرَنِي بِالْقُسْطِ وَأَقِيمُوا وَجُوهُكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ
لِهِ الدِّينَ كَمَا بَدَأْتُمْ تَعُودُونَ «٢٩» فَرِيقًا هَدِي وَفَرِيقًا حَقٌّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ
اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أُولَئِكَ مَنْ دُونَ اللَّهِ وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُهَتَّدُونَ «٣٠»

قوله تعالى (قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين
كما بدأتم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلاله إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله
ويحسّبون أنهم مهتدون)

اعلم أنه تعالى لما بين أمر الأمر بالفحشاء بين تعالى أنه يأمر بالقسط والعدل ، وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) قوله (أمر ربى بالقسط) يدل على أن الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوهه :
عائدة إليه في ذاته . ثم أنه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه ، وذلك يدل أيضا على أن الحسن
انما يحسن لوجوه عائدة إليه ، وجوابه ماسبق ذكره .

(المسألة الثانية) قال عطاء ، والسدى (بالقسط) بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه حسنة
صوابا . وقال ابن عباس : هو قول لا إله إلا الله ، والدليل عليه قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو
والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) وذلك القسط ليس إلا شهادة أن لا إله إلا الله . ثبتت أن القسط
ليس إلا قول لا إله إلا الله .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء . أو لها : أنه أمر بالقسط ،
وهو قول : لا إله إلا الله . وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وأفعاله وأحكامه ، ثم على معرفة
أنه واحد لا شريك له . وثانيها : أنه أمر بالصلة وهو قوله (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد)
وفيه مباحث :

(البحث الأول) انه لقائل أن يقول (أمر ربى بالقسط) خبر وقوله (وأقيموا وجوهكم) أمر
وعطف الأمر على الخبر لا يجوز . وجوابه التقدير : قل أمر ربى بالقسط . وقل : أقيموا وجوهكم
عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين .

(البحث الثاني) في الآية قولان : أحدهما : المراد بقوله (أقيموا) هو استقبال القبلة .
والثاني : أن المراد هو الأخلاص ، والسبب في ذكر هذين القولين . أن إقامة الوجه في العبادة قد

تكون باستقبال القبلة ، وقد تكون بالاخلاص في تلك العبادة ، والأقرب هو الأول ، لأن الاخلاص مذكور من بعد ، ولو حملناه على معنى الاخلاص ، صار كأنه قال : وأخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ، وذلك لا يستقيم .

فإن قيل : يستقيم ذلك ، إذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط .

قلنا : لما أمكن رجوعه اليهـما جميعـا ، لم يجز قصره على أحدـها ، خصوصـا مع قوله (مخلصـين لهـ الدين) فإنهـ يعمـ كلـ ما يسمـيـ دينـا .

إذا ثبتـ هذاـ فنقولـ : قولهـ (عندـ كلـ مسـجدـ)ـ اخـتلفـواـ فيـ أنـ المرـادـ منهـ زـمانـ الصـلاـةـ أوـ مـكانـهـ والأـقـرـبـ هوـ الأـولـ ،ـ لأنـ المـوضـعـ الـذـىـ يـمـكـنـ فـيـهـ اـقـامـةـ الـوـجـهـ لـالـقـبـلـةـ ،ـ فـكـانـ هـنـاـ تـعـالـىـ بـيـنـ لـنـاـ أـنـ لـاـ نـعـتـبـرـ الـأـمـاـكـنـ ،ـ بلـ نـعـتـبـرـ الـقـبـلـةـ ،ـ فـكـانـ الـمـعـنـىـ وـجـهـوـهـ وـجـوـهـكـمـ حـيـثـاـ كـنـتـمـ فـيـ الـصـلاـةـ إـلـىـ الـكـعـبـةـ وـقـالـ اـبـنـ عـبـاسـ :ـ المـرـادـ إـذـ حـضـرـتـ الـصـلاـةـ وـأـتـمـ عـنـ مـسـجـدـ فـصـلـوـاـ فـيـهـ ،ـ وـلـاـ يـقـولـ أـحـدـكـمـ لـأـصـلـىـ إـلـاـ فـيـ مـسـجـدـ قـوـمـيـ .ـ

ولـقـائـلـ أـنـ يـقـولـ :ـ حـمـلـ لـفـظـ الـآـيـةـ عـلـىـ هـذـاـ بـعـيدـ ،ـ لـأـنـ لـفـظـ الـآـيـةـ يـدـلـ عـلـىـ وـجـوبـ إـقـامـةـ الـوـجـهـ فـيـ كـلـ مـسـجـدـ ،ـ وـلـاـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ لـاـ يـجـوزـ لـهـ العـدـولـ مـنـ مـسـجـدـ إـلـىـ مـسـجـدـ .ـ

وـأـمـاـ قـوـلـهـ (ـوـادـعـوـهـ مـخـلـصـينـ لـهـ دـيـنـ)ـ فـاعـلـمـ أـنـ تـعـالـىـ لـمـ أـمـرـ فـيـ الـآـيـةـ الـأـوـلـىـ بـالـتـوـجـهـ إـلـىـ الـقـبـلـةـ ،ـ أـمـرـ بـعـدـ بـالـدـعـاءـ ،ـ وـالـأـظـهـرـ عـنـدـيـ أـنـ المـرـادـ بـهـ أـعـمـالـ الصـلاـةـ ،ـ وـسـمـاـهـ دـعـاءـ ،ـ لـأـنـ الصـلاـةـ فـيـ أـصـلـ الـلـغـةـ عـبـارـةـ عـنـ الدـعـاءـ ،ـ وـلـأـنـ أـشـرـفـ أـجـزـاءـ الصـلاـةـ هـوـ الـدـعـاءـ وـالـذـكـرـ ،ـ وـبـيـنـ أـنـ يـجـبـ أـنـ يـقـوىـ بـذـلـكـ الـدـعـاءـ مـعـ الـأـخـلاـصـ وـنـظـيرـهـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ (ـوـمـاـ أـمـرـوـاـ إـلـاـ لـيـعـبـدـوـ اللـهـ مـخـلـصـينـ لـهـ دـيـنـ)ـ ثـمـ قـالـ تـعـالـىـ (ـكـاـ بـدـأـكـمـ تـعـودـوـنـ)ـ وـفـيـهـ قـوـلـانـ :

ـ(ـالـقـوـلـ الـأـوـلـ)ـ قـالـ اـبـنـ عـبـاسـ :ـ (ـكـاـ بـدـأـكـمـ)ـ خـلـقـكـمـ مـؤـمـنـاـ أـوـ كـافـرـاـ (ـتـعـودـوـنـ)ـ فـبـعـثـ المـؤـمـنـ مـؤـمـنـاـ ،ـ وـالـكـافـرـ كـافـرـاـ ،ـ فـانـ مـنـ خـلـقـهـ اللـهـ فـأـوـلـ الـأـمـرـ لـلـشـقاـوـةـ ،ـ أـعـمـلـهـ بـعـمـلـ أـهـلـ الشـقاـوـةـ ،ـ وـكـانـ عـاقـبـتـهـ الشـقاـوـةـ ،ـ وـانـ خـلـقـهـ لـلـسـعـادـةـ أـعـمـلـهـ بـعـمـلـ أـهـلـ السـعـادـةـ ،ـ وـكـانـ عـاقـبـتـهـ السـعـادـةـ .ـ

ـ(ـالـقـوـلـ الثـانـيـ)ـ قـالـ الـحـسـنـ وـمـجـاهـدـ (ـكـاـ بـدـأـكـمـ)ـ خـلـقـكـمـ فـيـ الـدـنـيـاـ وـلـمـ تـكـوـنـوـاـ شـيـئـاـ ،ـ كـذـكـ تـعـودـوـنـ أـحـيـاءـ ،ـ فـالـقـائـلـوـنـ بـالـقـوـلـ الـأـوـلـ :ـ اـحـتـجـوـاـ عـلـىـ صـحـتـهـ بـأـنـ تـعـالـىـ ذـكـرـ عـقـيـهـ قـوـلـهـ (ـفـرـيقـاـ هـدـىـ وـفـرـيقـاـ حـقـ عـلـيـمـ الـضـلـالـةـ)ـ وـهـذـاـ يـجـرـىـ مـجـرىـ التـفـسـيرـ لـقـوـلـهـ (ـكـاـ بـدـأـكـمـ تـعـودـوـنـ)ـ وـذـكـ يـوـجـبـ مـاـقـنـاـهـ .ـ قـالـ الـقـاضـىـ :ـ هـذـاـ القـوـلـ بـاطـلـ ،ـ لـأـنـ أـحـدـاـ لـاـ يـقـولـ إـنـ تـعـالـىـ بـدـأـنـ مـؤـمـنـاـ أـوـ كـافـرـاـ ،ـ لـأـنـ لـابـدـ فـيـ الـإـيمـانـ وـالـكـفـرـ أـنـ يـكـوـنـ طـارـتـاـ وـهـذـاـ السـؤـالـ ضـعـيفـ ،ـ لـأـنـ جـوابـهـ أـنـ

يقال : كذا بذكراكم بالآيات . والكفر ، والسعادة ، والشقاوة ، فكذلك يكون الحال عليه يوم القيمة . واعلم انه تعالى أمر في الآية أولاً بكلمة «القسط» وهي كلمة لا إله إلا الله ، ثم أمر بالصلة ثانية ، ثم بين أن الفائدة في الاتيان بهذه الأعمال ، إنما تظهر في الدار الآخرة ، ونظيره قوله تعالى في «طه» لموسى عليه السلام (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري إن الساعة آتية أكاد أخفيتها)

ثم قال تعالى «فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلال» وفيه بحثان :

(البحث الأول) احتاج أصحابنا بهذه الآية على أن المهدى والضلال من الله تعالى . قالت المعتزلة : المراد فريقاً هدى إلى الجنة والثواب ، وفريقاً حق عليهم الضلال ، أى العذاب والصرف عن طريق الثواب . قال القاضى : لأن هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم ، إذ العبد لا يستحق ، لأن يضى عن الدين . إذ لو استحق ذلك لجاز أن يأمر أنبياءه باضلالهم عن الدين ، كما أمرهم بأقامة الحدود المستحقة ، وفي ذلك زوال الشقة بالنبوات .

واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين : الأول : أن قوله (فريقاً هدى) اشارة إلى الماضي وعلى التأويل الذى يذكرون أنه يصير المعنى إلى انه تعالى سيهدىهم في المستقبل ، ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهدىهم إلى الجنة ، كان هذا عدولًا عن الظاهر من غير حاجة ، لأننا بينما بالدلائل العقلية القاطعة أن المهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى . والثانى : نقول هب أن المراد من المداية والضلال حكم الله تعالى بذلك . إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره ، وإلا لزم اقلاب ذلك الحكم كذباً ، والكذب على الله محال ، والمفضى إلى الحال محال ، فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالاً ، وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه . والله أعلم .

(البحث الثاني) انتصار قوله (وفريقاً حق عليهم الضلال) بفعل يفسره ما بعده ، كأنه قيل : وخذل فريقاً حق عليهم الضلال ، ثم بين تعالى أن الذى لأجله حقت على هذه الفرقه الضلال ، هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا مادعوه اليه ، ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل : كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم ، بأن المهدى والضلال إنما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء . فنقول : عندنا بمجموع القدرة ، والداعى يجب الفعل ، والداعية التي دعمت إلى ذلك الفعل ، هي : أنهم اتخذوا الشيطان أولياء من دون الله .

ثم قال تعالى «ويحسبون أنهم مهتدون» قال ابن عباس : يريد ما بين لهم عمرو بن لحي ، وهذا بعيد

قوله تعالى «يابنی آدم خذوا زینتکم عند كل مسجد» الآية

يَا بَنِي آدَمْ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَأْشِرُوا وَلَا تُسْرِفُوا
إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ
مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ
نَفْصُلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾

بل هو محول على عمومه ، فكل من شرع في باطل ، فهو يستحق الذم والعقاب سواء حسب كونه حقا ، أو لم يحسب ذلك ، وهذا الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين ، بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين ، لأن الله تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتمين ، ولو لا أن هذا الحسان مذموم ، وإلا لما ذمهم بذلك . والله أعلم .

قوله تعالى «يابنی آدم خذوا زینتکم عند كل مسجد وكروا واشربو ولا تسرفووا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطبيات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون»

اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الأولى ، وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكل والمشرب . لاجرم أتبعه بذكرهما ، وأيضا لما أمر باقامة الصلاة في قوله (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد) وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة . لاجرم أتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة . الرجال بالنهار ، والنساء بالليل ، وكانوا إذا وصلوا إلى مسجدمني ، طرحو ثيابهم وأتوا المسجد عراة . وقالوا : لانطوف في ثياب أصبنا فيها الذنب ، ومنهم من يقول : نفعل ذلك تفاولا حتى تتعرى عن الذنب كما تعرينا عن الثياب ، وكانت المرأة منهم تأخذ سترا تعلقه على حقوقها ، لتسرت به عن الحمس ، وهم قريش ، فأنهم كانوا لا يفعلون ذلك ، وكانوا يصلون في ثيابهم ، ولا يأكلون من الطعام الاقوتا ، ولا يأكلون دسما ، فقال المسلمون : يا رسول الله فنحن أحق أن نفعل ذلك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، أى «البسوا ثيابكم وكروا اللحم والدهم واشربو ولا تسرفو»

﴿المسألة الثانية﴾ المراد من الزينة لبس الثياب ، والدليل عليه . قوله تعالى (ولا ييدبن زينتهن)

يعنى الثياب . وأيضا فالزيينة لا تحصل إلا بالستر التام للعورات ، ولذلك صار التزيين بأجود الثياب في الجمع والاعياد سنة . وأيضا أنه تعالى قال في الآية المقدمة (قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوأتمكم وريشا) وبين أن اللباس الذى يوارى السوأة من قبيل الرياش والزيينة ، ثم انه تعالى أمر بأخذ الزيينة في هذه الآية . فوجب أن يكون المراد من هذه الزيينة هو الذى تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزيينة على ستر العورة . وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزيينة هنا لبس الثوب الذى يستر العورة ، وأيضا فقوله (خذوا زینتکم) أمر . والأمر للوجوب ، فثبتت أنأخذ الزيينة واجب . وكل ماسوى اللبس غير واجب . فوجب حمل الزيينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (خذوا زینتکم) أمر . وظاهر الأمر للوجوب ، فهذا يدل على وجوب ستر العورة عن إقامة كل صلاة ، وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ انه تعالى عطف عليه قوله (وكلوا وشربوا) ولا شك ان ذلك أمر إباحة فوجب أن يكون قوله (خذوا زینتکم) أمر إباحة أيضا .

وجوابه : أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه ، وأيضا للأكل والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم .

﴿السؤال الثاني﴾ أن هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العرى .

والجواب : أنا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (خذوا زینتکم عند كل مسجد) يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لأن اللبس التام هو الزيينة . ترك العمل به في القدر الذى لا يحب ستره من الأعضاء ، اجماعا ، فبقى الباقى داخلا تحت اللفظ ، وإذا ثبت أن ستر العورة واجب في الصلاة ، وجب أن تفسد الصلاة عند تركه ، لأن تركه يوجب ترك المأمور به ، وترك المأمور به معصية ، والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الأصول .

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسألة إزالة النجاسة بماء الورد .

فقالوا : أمرنا بالصلاحة في قوله (أقيموا الصلاة) والصلاحة عبارة عن الدعاء ، وقد أدى بها ، والآيات بمالماور به يوجب الخروج عن العهدة . ففتقضى هذا الدليل أن لا توقف صحة الصلاة على ستر العورة ، إلا إذا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى (خذوا زینتکم عند كل مسجد) ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزيينة . فوجب أن يكون كافيا

في صحة الصلاة .

و جوابنا : أن الألف واللام في قوله (أقيموا الصلاة) ينصرفان إلى المعهود السابق ، وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في التوب المغسول بماء الورد ؟ والله أعلم .

أما قوله تعالى (وكلوا وشربوا) فاعلم أنا ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجتهم إلا القليل ، وكانوا لا يأكلون الدسم ، يعظمون بذلك حجتهم . فأنزل الله تعالى هذه الآية ليبيان فساد تلك الطريقة .

(والقول الثاني) إنهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئاً ما في بطون الانعام فرم عليهم البحيرة والسائلة . فأنزل الله تعالى هذه الآية بياناً لفساد قولهم في هذا الباب .

واعلم أن قوله (وكلوا وشربوا) مطلق يتناول الأوقات والأحوال ، ويتناول جميع المطعومات والمشروبات ، فوجب أن يكون الأصل فيها هو الحل في كل الأوقات ، وفي كل المطعومات والمشروبات إلا ما خصه الدليل المنفصل ، والعقل أيضاً مؤكده . لأن الأصل في المنافع الحل والإباحة .

وأما قوله تعالى (ولا تسرفوا) ففيه قوله :

(القول الأول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدي إلى الحرام . ولا يكثر الإنفاق المستحبج ولا يتناول مقداراً كثيراً يضره ولا يحتاج إليه .

(والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الأصم : إن المراد من الاسراف ، قوله بتحريم البحيرة والسائلة . فانهم أخرجوها عن ملکهم . وتركوا الانتفاع بها ، وأيضاً انهم حرموا على أنفسهم في وقت الحج أيضاً أشياء أحملها الله تعالى لهم ، وذلك إسراف .

واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار ، مما لا ينبغي أولى من حمله على المぬ مما لا يجوز وينبغي .

ثم قال تعالى (انه لا يحب المسرفين) وهذا نهاية التهديد ، لأن كل من لا يحبه الله تعالى بقى محرومًا عن الثواب ، لأن معنى محبة الله تعالى العبد إيصاله الثواب إليه ، فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ، ومتي لم يحصل الثواب . فقد حصل العقاب ، لأنعقاد الاجماع على أنه ليس في الوجود مكلف ، لا يثاب ولا يعاقب .

ثم قال تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطبيات من الرزق) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن هذه الآية ظاهرها استفهام ، إلا أن المراد منه تقرير الانكار ، والبالغة في تقرير ذلك الانكار ، وفي الآية قوله :

﴿القول الأول﴾ أن المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورات ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وكثير من المفسرين .

﴿والقول الثاني﴾ أنه يتناول جميع أنواع الزينة ، فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ، ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ، ويدخل تحتها المركوب ، ويدخل تحتها أيضاً أنواع الحلي ، لأن كل ذلك زينة ، ولو لا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والبريم على الرجال لكان ذلك داخلاً تحت هذا العموم ، ويدخل تحت الطيبات من الرزق ، كل ما يستلزم ويشهى من أنواع المأكولات والمشروبات . ويدخل أيضاً تحته التمتع بالنساء وبالطيب . وروى عن عثمان بن مطعون : أنه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم . وقال : غلبني حديث النفس ، عزمت على أن أختصى ، فقال «مهلاً يا عثمان إن خصاء أمتي الصيام» قال : فان نفسى تحدثنى بالترهب . قال «إن ترهب أمتي القعود في المساجد لانتظار الصلاة فقال : تحدثنى نفسى بالسياحة . فقال «سياحة أمتي الغزو والحج والعمرة» فقال : إن نفسى تحدثنى أن أخرج مما أملك . فقال «الأولى أن تكتفى نفسك وعيالك وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك» فقال : إن نفسى تحدثنى أن أطلق خولة فقال «إن الهجرة في أمتي هجرة ما حرم الله» قال : فان نفسى تحدثنى أن لا أغشها . قال «إن المسلم إذا غشى أهله أو ماملكت يمينه فان لم يصب من وقته تلك ولداً كان له وصيف في الجنة وإذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيمة وإن مات قبل أن يبلغ الحاش كأن له شفيعاً ورحمة يوم القيمة» قال : فان نفسى تحدثنى أن لا آكل اللحم قال «مهلاً إني آكل اللحم إذا وجدته ولو سألت الله أن يطعمني كل يوم فعله» قال : فان نفسى تحدثنى أن لا أمس الطيب . قال «مهلاً فان جبريل أمرني بالطيب غبأً وقال لا تتركه يوم الجمعة» ثم قال «يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضى»

واعلم أن هذا الحديث يدل على أن هذه الشريعة الكاملة تدل على أن جميع أنواع الزينة مباح مأذون فيه ، إلا ما خاصه الدليل ، فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله (قل من حرم زينة الله)

﴿المسألة الثانية﴾ مقتضى هذه الآية أن كل ماتزين الإنسان به . وجوب أن يكون حلالاً . وكذلك كل ما يستطاب وجوب أن يكون حلالاً . فهذه الآية تقتضى حل كل المنافع . وهذا أصل معتبر في كل الشريعة . لأن كل واقعة تقع . فاما أن يكون النفع فيها خالصاً . أو راجحاً أوضرر يكون

حالصاً أو راجحاً، أو يتساوى الضرر والنفع، أو يرتفعاً. أما القسمان الآخرين، وهو أن يتعادل الضرر والنفع. أو لم يوجدا قط في هاتين الصورتين، وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان. وإن كان النفع خالصاً، وجب الإطلاق بمقتضى هذه الآية، وإن كان النفع راجحاً والضرر مرجحاً يقابل المثل بالمثل، ويبيّن القدر الزائد نفعاً خالصاً، فيتحقق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصاً. وإن كان الضرر خالصاً، كان تركه خالص النفع، فيتحقق بالقسم المتقدم، وإن كان الضرر راجحاً يبيّن القدر الزائد ضرراً خالصاً، فكان تركه نفعاً خالصاً، فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الأحكام التي لا نهاية لها في الحال والحرمة، ثم إن وجدنا نصاً خالصاً في الواقع، قضينا في النفع بالحل، وفي الضرر بالحرمة، وبهذا الطريق صار جميع الأحكام التي لا نهاية لها داخلة تحت النص بالحل، وفي الضرر بالحرمة، ويفيدنا الله تعالى بالقياس. لكن حكم ذلك القياس. إما أن يكون موافقاً لحكم هذا النص العام، وحينئذ يكون صائعاً. لأن هذا النص مستقل به. وإن كان مخالفًا كان ذلك القياس مختصاً لعموم هذا النص، فيكون مردوداً لأن العمل بالنص أولى من العمل بالقياس. قالوا: وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافية ببيان كل أحكام الشريعة، ولا حاجة معه إلى طريق آخر، فهذا تقرير قول من يقول: القرآن واف ببيان جميع الواقع. والله أعلم.

وأما قوله تعالى ((قل هى للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة)) ففيه مسألتان: **«المسألة الأولى»** تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم، لأن المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة، لا يشركهم فيها أحد.

فإن قيل: هل قيل للذين آمنوا ولغيرهم؟

قلنا: فهم منه التنبية على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة، وإن الكفرةتبع لهم. كقوله تعالى (ومن كفر فأمته قليلاً ثم اضطره إلى عذاب النار) والحاصل: أن ذلك تنبية على أن هذه النعم إنما تصفوا عن شوابئ الرحمة يوم القيمة. أما في الدنيا. فإنها تكون مكدرة مشوبة.

«المسألة الثانية» قرأ نافع (خالصة) بالرفع والباقيون بالنصب، قال الزجاج: الرفع على أنه خبر بعد خبر، كما تقول: زيد عاقل لبيب، والمعنى: قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة. قال أبو علي: ويجوز أن يكون قوله (خالصة) خبر المبتدأ وقوله (للذين آمنوا) متعلقاً بخالصة. والتقدير: هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا. وأما القراءة بالنصب، فعلى الحال. والمعنى: أنها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة.

قُلْ إِنَّمَا حَرَمَ رَبِّ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَثْمَ وَالْبَغْيَ بَغْيَ
الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ
مَا لَا تَعْلَمُونَ» ٣٣

ثم قال تعالى (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) ومعنى تفصيل الآيات قد سبق
وقوله (لقوم يعلمون) أى لقوم يمكّنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلا به إلى تحصيل العلوم
النظيرية ، والله أعلم .

قوله تعالى (قل إنما حرم رب الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق
وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)
في الآية مسألتان :

(المقالة الأولى) أسكن حمزة الياء من (رب) والباقيون فتحوها

(المقالة الثانية) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذى حرمه ليس بحرام بين
في هذه الآية أنواع المحرمات، فحرم أولاً الفواحش، وثانياً الاثم، واختيفوا في الفرق بينهما على وجوه:
الأول : أن الفواحش عبارة عن الكبائر ، لأنها قد تفاحش قبحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصغار
فكان معنى الآية : أنه حرم الكبائر والصغار ، وطعن القاضى فيه ، فقال هذا يقتضى أن يقال :
الزنا ، والسرقة ، والكفر ليس باسم . وهو بعيد ،

(القول الثاني) أن الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد ، والاثم اسم لما يجب فيه الحد ، وهذا وإن
كان مغايراً للأول إلا أنه قريب منه ، والسؤال فيه ما تقدم .

(والقول الثالث) أن الفاحشة اسم للكبيرة ، والاثم اسم مطلق الذنب سواء كان كبيراً أو
صغيراً . والفائدة فيه : أنه تعالى لما حرم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوجه أن
التحريم مقصود على الكبيرة . وعلى هذا القول اختيار القاضى .

(والقول الرابع) أن الفاحشة وإن كانت بحسب أصل اللغة اسمأً لكل ما تفاحش وتزايد في
أمر من الأمور ، إلا أنه في العرف مخصوص بالزيادة . والدليل عليه أنه تعالى قال في الزنا (إنه كان
فاحشة) ولأن لفظ الفاحشة إذا أطلق لم يفهم منه إلا ذلك . وإذا قيل فلان خاش : فهم أنه يشتم
الناس بألفاظ الواقع ، فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط .

إذا ثبت هذا فنقول : في قوله (ما ظهر منها وما بطن) على هذا التفسير وجهان : الأول : يريد سر الزنا ، وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة ، وما ظهر منها بأن يقع علانية . والثانى : أن يراد بما ظهر من الزنا الملائمة والمعانقة (وما بطن) الدخول . وأما الآثم فيجب تخصيصه بالخنز ، لأن الله تعالى قال في صفة الخنز (وأئمهمما أكابر من نفعهما) وبهذا التقدير : فإنه يظهر الفرق بين اللفظين .

(النوع الثالث) من المحرمات قوله (والبغى بغير الحق) فنقول : أما الذين قالوا : المراد بالفواحش جميع الكبائر ، وبالآثم جميع الذنوب . قالوا : إن البغي والشرك لا بد وأن يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الآثم ، إلا أن الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على أنهما أقيمت أنواع الذنوب كاف في قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وفي قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) ومنك ومن نوح ، وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والآثم بالخنز ، قالوا : البغي والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والآثم . فنقول : البغي لا يستعمل إلا في الاقدام على الغير نفسها ، أو مالا ، أو عرضا ، وأيضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت .
فإن قيل : البغي لا يكون إلا بغير الحق ، فما الفائدة في ذكر هذا الشرط .

قلنا انه مثل قوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) والمعنى : لا تقدموا على إيذاء الناس بالقتل والقهر ، إلا أن يكون لكم فيه حق ، فحينئذ يخرج من أن يكون بغيا .

(والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا) وفيه سؤال : وهو أن هذا يوهم أن في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطانا ، وجوابه : المراد منه أن الاقرار بالشي الذي ليس على ثبوته حجة ، ولا سلطان ممتنع ، فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك ، فوجب أن يكون القول به باطلاقا على الاطلاق ، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل .

(والنوع الخامس) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله (إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون) وبقى في الآية سؤالان :

(السؤال الأول) كلمة «إنما» تقيد الحصر ، فقوله (إنما حرم رب) كذا وكذا يفيد الحصر ، والمحرمات غير محصورة في هذه الأشياء .

والجواب : إن قلنا الفاحشة محولة على مطاق الكبائر ، والآثم على مطلق الذنب دخل كل

وَلِكُلِّ أَمْةٍ أَجْلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ «٣٤»

الذنوب فيه ، وإن حملنا الفاحشة على الزنا ، والآثم على الحز .

قلنا : الجنایات مخصوصة في خمسة أنواع : أحدها : الجنایات على الأنساب ، وهي إنما تحصل بالزنا ، وهي المراد بقوله (إنما حرم ربى انفواحش) وثانيها : الجنایات على العقول ، وهي شرب الخمر ، وإليها الاشارة بقوله (الآثم) وثالثها : الجنایات على الأعراض . ورابعها : الجنایات على النفوس وعلى الأموال ، وإليهما الاشارة بقوله (والبغى بغير الحق) وخامسها : الجنایات على الأديان وهي من وجوهين : أحدها : الطعن في توحيد الله تعالى ، وإليه الاشارة بقوله (وأن تشركوا بالله) وثانية : القول في دين الله من غير معرفة ، وإليه الاشارة بقوله (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) فلما كانت أصول الجنایات هي هذه الأشياء ، وكانت الباقي كالفروع والتوابع ، لاجرم جعل تعالى ذكرها جاري مجرى ذكر الكل ، فأدخل فيها كلمة «إنما» المفيدة للحصر .
(السؤال الثاني) الفاحشة والآثم هو الذى نهى الله عنه ، فصار تقدير الآية : إنما حرم ربى الحرمات ، وهو كلام خال عن الفائدة . والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتغاله في ذاته على أمور باعتبارها يحب النهى عنه ، وعلى هذا التقدير : فيسقط السؤال ، والله أعلم .

قوله تعالى «ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأذرون ساعة ولا يستقدمون»

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف ، بين أن لكل أحد أجلًا معينا لا يتقدم ولا يتأخر ، وإذا جاء ذلك الأجل مات لا محالة ، والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي .

(المسألة الثانية) أعلم أن الأجل ، هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة ، وفي هذه الآية قوله :

(القول الأول) وهو قول ابن عباس ، والحسن ومقاتل أن المعنى أن الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها إلى وقت معين ، وهو تعالى لا يعذبهم إلى أن ينظروا بذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال ، فإذا جاء ذلك الوقت نزل بذلك العذاب لمحالة .

(والقول الثاني) أن المراد بهذا الأجل العمر ، فإذا انقطع ذلك الأجل وكل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه ، والقول الأول : أولى ، لأنه تعالى قال (ولكل أمة) ولم يقل ولكل أحد أجر

قوله تعالى «يابنی آدم إما أن يأتينکم رسول منکم» الآية

يَابْنَى آدَمَ إِمَّا يَأْتِينَكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتٍ فَنَّ اتَّقُوا وَاصْلَحُوا
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «٢٥» وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكَبَرُوا عَنْهَا
أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٢٦»

وعلى القول الثاني : إنما قال (وابكل أمة) ولم يقل لكل أحد لأن الأمة هي الجماعة في كل زمان .
ومعلوم من حالها التقارب في الأجل . لأن ذكر الأمة فيما يحرى بجري الوعيد أخف ، وأيضا
فالقول الأول : يقتضى أن يكون لكل أمة من الأمم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم
وليس الأمر كذلك لأن أمتنا ليست كذلك .

(المسألة الثالثة) إذا حملنا الآية على القول الثاني : لزم أن يكون لكل أحد أجل ، لا يقع فيه
التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله ، وليس المراد منه أنه تعالى لا يقدر على تبقيته أزيد من
ذلك ، ولا أنقص ، ولا يقدر على أن يحيته في ذلك الوقت لأن هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه
قادرا مختارا ، وصيروته كالمحجب لذاته . وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى أخبر
أن الأمر يقع على هذا الوجه .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) المراد أنه لا يتأخر عن ذلك
الأجل المعين لابساعة ولا بما هو أقل من ساعة إلا أنه تعالى ذكر الساعة لأن هذا الفظ أفل
أسماء الأوقات .

فإن قيل : ما معن قوله (ولا يستقدمون) فان عند حضور الأجل امتنع عقلا وقوع ذلك
الأجل في الوقت المتقدم عليه .

قلنا : يحمل قوله (فإذا جاء أجلهم) على قرب حضور الأجل . تقول العرب : جاء الشتاء ، إذا
قارب وقته ، ومع مقاربة الأجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى .

قوله تعالى (يابنی آدم إما يأتينکم رسول منکم يقتصون عليکم آیاتی فن اتّقُوا واصْلَحُوا
عليهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكَبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)
اعلم أنه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين أن لكل أحد أجلاً معيناً لا يتقدم ولا يتأخر بين
أئمهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وإن كانوا متمردين وقعوا في أشد العذاب
وقوله (إما يأتينکم) هي أن الشرطية ضمت إليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها التزون

الثقلة وجزاء هذا الشرط هو القاء وما بعده من الشرط والجزاء ، وهو قوله (فمن أتقى وأصلح) وإنما قال رسل وإن كان خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الأنبياء عليه وعليهم السلام لأن الله تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الأمم وإنما قال (منكم) لأن كون الرسول منهم أقطع لعدتهم وأبين للحججة عليهم من جهات : أحدها : أن معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة . وثانيةها : أن معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في أنها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى (ولو جعلناه ملائكة لجعلناه رجالا . وثالثها : ما يحصل من الألفة وسكن القلب إلى أبناء الجنس ، بخلاف ما لا يكون من الجنس ، فإنه لا يحصل معه الألفة .

وأما قوله (يقصون عليكم آياتي) ذيقيل تلك الآيات هي القرآن . وقيل الدلائل . وقيل الأحكام والشرائع والأولى دخول الكل فيه ، لأن جميع هذه الأشياء آيات الله تعالى لأن الرسل إذا جاءوا فلا بد وأن يذكروا جميع هذه الأقسام ، ثم قسم تعالى حال الأمة . فقال (فمن أتقى وأصلح) وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لأن الملتقى هو الذي يتقى كل من هوى الله تعالى عنه ، ودخل في قوله (وأصلح) انه أتقى بكل ما أمر به .

ثم قال تعالى في صفتة (فلا خوف عليهم) أي بسبب الأحوال المستقبلة (ولا هم يحزنون) أي بسبب الأحوال الماضية لأن الإنسان إذا جوز وصول المضرة إليه في الزمان المستقبل خاف وإذا تفكّر فعلم أنه وصل إليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي ، حصل الحزن في قلبه ، لهذا السبب والأولى في نفي الحزن أن يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته في الدنيا ، لأن حزنه على عقاب الآخرة يجب أن يرتفع بما حصل له من زوال الخوف . فيكون كالمعاد وحمله على الفاندة الزيادة أولى في حين تعالى أن حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا ، فإنه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البة ، واختلف العلماء في إن المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف ، وحزن عند أهوال يوم القيمة . فذهب بعضهم إلا أنه لا يلحقهم ذلك ، والدليل عليه هذه الآية ، وأيضاً قوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وذهب بعضهم إلى أنه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عمما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) أي من شدة الخوف .

وأجاب : هؤلاء عن هذه الآية : بأن معناه أن أمرهم يؤول إلى الأمان والسرور ، كقول الطبيب للمريض : لا بأس عليك ، أي أمرك يؤول إلى العافية والسلامة ، وإن كان في الوقت في بأس من

فَنَّ أَظْلَمُ مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَبَ بِآيَاتِهِ أَوْ لَئِكَ يَنَاهُمْ
 نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتُوفَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا كُنْتُمْ
 تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا أَضْلَلُوا عَنَّا وَشَهَدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا
 كَافِرِينَ »^{٣٧}

علته ، ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل (واستكروا) أى أنفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة ، لا يرقى مخلداً في النار ، لأنه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها ، هم الذين يرون مخلدين في النار ، وكلمة (هم) تقييد الحصر ، فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفاً بذلك التكذيب والاستكبار ، لا يرقى مخلداً في النار . والله أعلم .

قوله تعالى (فَنَّ أَظْلَمُ مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَبَ بِآيَاتِهِ أَوْ لَئِكَ يَنَاهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتُوفَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا أَضْلَلُوا عَنَّا وَشَهَدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ)

اعلم ان قوله تعالى (فَنَّ أَظْلَمُ مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَبَ بِآيَاتِهِ) يرجع إلى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكروا عنها وقوله (فَنَّ أَظْلَمُ) أى فن أعظم ظلماً من يقول على الله مالم يقله أو كذب ما قاله . والأول : هو الحكم بوجود ماليم يوجد . والثاني : هو الحكم بانكار ما يوجد . والأول دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام أو عن الكواكب أو عن مذهب القائلين بيزدان واهر من . ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ، ويدخل فيه قول من أضاف الأحكام الباطلة إلى الله تعالى . والثاني : يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتاباً نازلاً من عند الله تعالى . وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى (أَوْ لَئِكَ يَنَاهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ) واختلقو في المراد بذلك النصيب على قولين : أحدهما : ان المراد منه العذاب ، والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيباً لهم في الكتاب ، ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين . فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين ، والدليل عليه قوله تعالى (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وَجْهُهُمْ مَسْوَدَةٌ) وقال الرجاج :

هو المذكور في قوله تعالى (فانذرتم نارا تلظى) وفي قوله (نسلكه عذابا صعدا) وفي قوله (إذا اغلال في أعناقهم والسلسل) فهذه الأشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنبهم في كفرهم .

﴿والقول الثاني﴾ إن المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب ، واحتلعوا فيه فقيل : هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا إذا كانوا أهل ذمة لنا أن لا نتعذر عليهم وان ننصفهم وان نذهب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب وقال ابن عباس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير : أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب . أى ماسبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة ، فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة ، أبغاثهم على كفرهم ، وإن قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم إلى الإيمان والتوحيد ، وقال الربيع وابن زيد . يعني : ما كتب لهم من الأرزاق والأعمال والأعمار ، فإذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها (جاءتهم رسالتنا يتوفونهم) واعلم أن هذا الاختلاف إنما حصل ، لأن الله تعالى قال (أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) ولفظ «النصيب» بجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة . وقال بعض المحققين : حمله على العمر والرزق أولى ، لأن الله تعالى بين أنهم وإن بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم ، إلا أن ذلك ليس بمانع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق و عمر تفضلها من الله تعالى ، لكنه يصلحوا ويتوبوا ، وأيضاً قوله (حتى إذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم) يدل على أن مجىء الرسل للتوفيق ، كالغاية لحصول ذلك النصيب ، فوجب أن يكون حصول ذلك النصيب متقدماً على حصول الوفاة ، والمتقدم على حصول الوفاة ، ليس إلا العمر والرزق .

أما قوله (حتى إذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الحليل وسيويه : لا يجوز إمالة «حتى» و«ألا» و«اما» وهذه ألفات ألزمت الفتح ، لأنها آخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين آخر الأسماء التي فيها ألف ، نحو : حبل وهدى . إلا أن (حتى) كتبت بالياء لأنها على أربعة أحرف فأشبهت سكري . وقال بعض النحوين : لا يجوز إمالة (حتى) لأنها حرف لا يتصرف ، والإمالة ضرب من التصرف .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (حتى إذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد هو قبض الأرواح ، لأن لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى . قال ابن عباس الموت قيامة الكافر ، فالملائكة يطالبونهم بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبخ والتهديد ، وهؤلاء الرسل هم ملوك الموت وأعوانه ،

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الحسن ، وأحد قولي الزجاج أن هذا لا يكون في الآخرة ومعنى قوله (حتى إذا جاءتهم رسالتنا) أى ملائكة العذاب (يتوفونهم) أى يتوفون مدتهم عند حشرهم إلى

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمُّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْأَنْسَ فِي النَّارِ كُلَّا
 دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتَ أَخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لَاَوْلَاهُمْ رَبُّنَا
 هُوَلَاءِ أَضْلَلُونَا فَآتَهُمْ عَذَابًا ضَعْفًا مِنْ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضَعْفٍ وَلَكِنْ
 لَا تَعْلَمُونَ «٣٨» وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لَاَخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا
 الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ «٣٩»

النار على معنى أنهم يستكملون عذتهم ، حتى لا ينفلت منهم أحد .

(المسألة الثالثة) قوله (أينما كنتم) معناه . أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله : ولفظة «ما» وقعت موصولة بأين في خط المصحف . قال صاحب الكشاف : وكان حقها أن تفصل ، لأنها موصولة بمعنى : أين الآلهة الذين تدعون .

ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ضلوا عنا) أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معاينة الموت ،

واعلم أن على جميع الوجوه ، فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر ، لأن التهويل بذكر هذه الأحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتتسدد في الاحتراز عن التقليد .

قوله تعالى (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والأنس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا ادركتها جميعاً قالت أخر لهم لاَوْلَاهُمْ رَبُّنَا هُوَلَاءِ أَضْلَلُونَا فَآتَهُمْ عَذَابًا ضَعْفًا من النار) قال لـ كل ضعف ولكن لا تعلمون وقـالتـ أـولـاهـمـ لـأـخـرـاهـمـ فـماـ كانـ لـكـمـ عـلـيـنـاـ مـنـ فـضـلـ فـذـوقـواـ العـذـابـ بـمـاـ كـنـتـمـ تـكـسـبـونـ

اعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو أنه تعالى يدخلهم النار .

أما قوله تعالى (قال ادخلوا) فقيه قوله : الأول : إن الله تعالى يقول ذلك . والثاني : قال مقاتل : هو من كلام خازن النار ، وهذا الاختلاف بناء على أنه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا ، وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء .

أما قوله تعالى (ادخلوا في أمم) فيه وجهان .

(الوجه الأول) التقدير : ادخلوا في النار مع أمم ، وعلى هذا القول في الآية إضمار وجاز أما الإضمار فلأننا أضمننا فيها قولنا : في النار . وأما المجاز ، فلأننا حملنا كلمة «في» على «مع» لأننا نقلنا معنى قوله (في أمم) أي مع أمم .

(والوجه الثاني) أن لا يلتزم الإضمار ولا يلتزم المجاز ، والتقدير : ادخلوا في أمم في النار ، ومعنى الدخول في الأمم ، الدخول فيما بينهم وقوله (قد خللت من قبلكم من الجن والانسان) أي تقدم زمانهم زمانكم ، وهذا يشعر بأنه تعالى لا يدخل الكفار بأجمعهم في النار دفعة واحدة ، بل يدخل الفوج بعد الفوج ، فيكون فيهم سابق ومبسوط ، ليصح هذا القول ، ويشاهد الداخل من الأمة في النار من سبقها وقوله (كما دخلت أمة لعنت أختها) والمقصود أن أهل النار يعلن بعضهم ببعضًا فيتبرأ بعضهم من بعض ، كما قال تعالى (الأخلاط يومئذ بعضهم بعض عدو إلا المتقين) والمراد بقوله (أختها) أي في الدين ، والمعنى : أن المشركين يلغون المشركين ، وكذلك اليهود ، تلعن اليهود ، والنصارى النصارى ؛ وكذا القول في المحسوس ، والصادمة وسائل أديان الضلال . وقوله (حتى إذا ادار كوا فيها جميعا) أي تداركوا ، بمعنى تلاحقوا ، واجتمعوا في النار ، وأدرك بعضهم ببعض ، واستقر معه (قالت أولاهم لآخرهم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في تفسير الأولى والأخرى قولهان : الأول : قال مقاتل أخراهم يعني آخرهم دخولا في النار ، لاولاهم دخولا فيها . والثانية : أخراهم منزلة ، وهم الأتباع والسفلة ، لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء .

(المسألة الثانية) «اللام» في قوله (لآخرهم) لام أجل ، والمعنى : لا جلهم ولا ضلهم إياهم (قالوا ربنا هؤلاء أضلونا) وليس المراد أنهم ذكروا هذا القول لاولاهم ، لأنهم ماخاطبوا أولاهم ، وإنما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام .

أما قوله تعالى (ربنا هؤلاء أضلونا) فالمعني : أن الأتباع يقولون إن المتقدمين أضلونا . واعلم أن هذا الأضلال يقع من المتقدمين للآخرين على وجهين : أحدهما : بالدعوة إلى الباطل ، وتنزيته في أعينهم ، والسعى في إخفاء الدلائل المبطلة لتلك الأباطيل .

(والوجه الثاني) بأن يكون الآخرون معظمهم لاولئك المتقدمين ، فيقلدونهم في تلك الأباطيل والأضاليل التي لفقوها ويتأسون بهم ، فيصير ذلك تشبيها باقادام أولئك المتقدمين على الأضلال .

٧٤ قوله تعالى «وقالت أولاهم لآخرهم فما كان لكم علينا من فضل» الآية

ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرین أنهم يدعون على أولئک المتقدمین بمزيد العذاب وهو قوله (فآتھم عذاباً ضعفاً من النار) وفي الضعف، قوله :

﴿القول الأول﴾ قال أبو عبيدة «الضعف» هو مثل الشيء مرة واحدة . وقال الشافعی رحمه الله : ما يقارب هذا ، فقال في رجل أوصى . فقال اعطوا فلاناً ضعف نصيب ولدی . قال : يعطى مثله مرتين .

﴿والقول الثاني﴾ قال الأزہری «الضعف» في كلام العرب المثل إلى مازاد وليس بمحصور على المثلین ، وجائز في كلام العرب أن تقول : هذا ضعفه ، أى مثلاه وثلاثة أمثاله ، لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة ، والدليل عليه : قوله تعالى (فأولئک لهم جزاء الضعف بما عملوا) ولم يرد به مثلا ولا مثلين ، بل أولى الأشياء به أن يجعل عشرة أمثاله ، لقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشرة أمثالها) فثبتت أن أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور إلى مالا نهاية له . وأما مسألة الشافعی رحمه الله : فاعلم أن التركة متعلقة بحقوق الورثة ، إلا أنا لأجل الوصية صرفنا طائفـة منها إلى الموصى له ، والقدر المتيقـن في الوصـية هو المـثل ، والباقي مشـكـوك ، فلا جـرم أخذـنا المتـيقـن وطرـحـنا المشـكـوك ، فلهـذا السـبـب حـملـنا الـضـعـف في تلك المسـأـلة على المـثلـيـن أما قوله تعالى (قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون) فيه مـسـأـلتـان :

﴿المسـأـلة الأولى﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (يعلمون) بالياء على الكنـية عن الغـائب ، والمعنى : ولكن لا يعلم كل فـريق مـقدار عـذاب الفـريق الآخر ، فيحمل الكلام على كل ، لأنـه وإنـ كان للمـخـاطـبـيـن فهو اسم ظـاهـر مـوضـوع لـغـيـة ، فـحملـ على الـلفـظ دونـ المعـنى ، وأما الـبـاقـون فـقرـوا بالـباء علىـ الخطـابـ والـمعـنى : ولكنـ لا تـعلـمـونـ أيـهاـ المـخـاطـبـيـونـ ، ماـ لـكـلـ فـريـقـ منـكـ منـ العـذـابـ ، وـيـحـوزـ ولكنـ لا تـعلـمـونـ يـأـهـلـ الدـنـيـاـ مـاـ مـقـدـارـ ذـلـكـ .

﴿المسـأـلة الثانية﴾ لـقـائـلـ أـنـ يـقـولـ : إـنـ كانـ المرـادـ منـ قولـهـ (لـكـلـ ضـعـفـ) أـىـ حـصـلـ لـكـلـ أحدـ منـ العـذـابـ ضـعـفـ ماـ يـسـتـحـقـهـ ، فـذـلـكـ غـيرـ جـائزـ لـأـنـهـ ظـلـمـ ، وـإـنـ لمـ يـكـنـ المرـادـ ذـلـكـ ، فـماـ معـنىـ كـوـنـهـ ضـعـفـاـ ؟

والـجـوابـ : أـنـ عـذـابـ الـكـفـارـ يـزـيدـ ، فـكـلـ أـلـمـ يـحـصـلـ فـانـهـ يـعـقـبـهـ حـصـولـ أـلـمـ آخـرـ إـلـىـ غـيرـ نـهاـيـةـ فـكـانتـ تـلـكـ الـآلـامـ مـتـضـاعـفـةـ مـتـزاـيـدـةـ لـإـلـىـ آخـرـ ، ثـمـ بـيـنـ تـعـالـيـ أـنـ أـخـراـهمـ كـاـ خـاطـبـتـ أـولـاـهمـ ، فـكـذـلـكـ تـجـبـيـبـ أـولـاـهمـ أـخـراـهمـ ، قـوـالـ (وـقـالـ أـولـاـهمـ لـأـخـراـهمـ فـماـ كـانـ لـكـمـ عـلـيـنـاـ مـنـ فـضـلـ) أـىـ فـيـ تـرـكـ الـكـفـرـ وـالـضـلـالـ ، وـإـنـ مـتـشـارـكـوـنـ فـيـ اـسـتـحـقـاقـ الـعـذـابـ .

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ
وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْجَ الجَهَنَّمَ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَّلِكَ نَجْزِي
الْمُجْرُمِينَ «٤٠» لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مَهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَّلِكَ نَجْزِي
الظَّالِمِينَ «٤١»

ولسائل أن يقول : هذانهم كذب ، لأنهم الكون لهم رؤساء وسادة وقادة ، قد دعوا إلى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه ، فكانوا ضالين ومضلين ، وأما الأتباع والسلفة ، فهم وإن كانوا ضالين ، إلا أنهم ما كانوا مضلين ، فبطل قولهم أنه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه : أن أقصى ما في الباب أن الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيمة ، وعندنا أن ذلك جائز ، وقد قررناه في سورة الأنعام في قوله (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبُّنَا
ما كَنَا مُشْرِكِينَ)

أما قوله (فَذُوقُوا العذاب بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ) فهذا يتحمل أن يكون من كلام القادة ، وإن يكون من قول الله تعالى لهم جميعا .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر ، لأنه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والأتباع أن بعضهم يتبرأ عن بعض ، ويلعن بعضهم ببعض ، كان ذلك سبباً لوقوع الخوف الشديد في القلب .

قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكروا عنها لافتتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلتج الجبل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين)

اعلم أن المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار ، وذلك لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة (والذين كذبوا بآياتنا واستكروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين المستكرين بقوله (كذبوا بآياتنا) أى بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين ، فالدهريه ينكرون دلائل إثبات الذات والصفات ، والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ، وهن ينكرون النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات

ومنكرو نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ، ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد ، فقوله (كذبوا بآياتنا) يتناول الكل ، ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال . تعالى في صفة فرعون (واستكبار هو وجنوده في الأرض بغير الحق)

أما قوله تعالى (لا تفتح لهم أبواب السماء) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو (لا تفتح) بالتاء خفيفة ، وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقيون بالتاء مشددة . أما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى (فتحنا عليهم أبواب كل شيء - ففتحنا أبواب السماء) وأما قراءة حمزة والكسائي فوجهها أن الفعل متقدم .

(المسألة الثانية) في قوله (لا تفتح لهم أبواب السماء) أقوال . قال ابن عباس . يريد لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله ، وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ومن قوله (كلا إن كتاب الأبرار لفي علين) وقال السدي وغيره : لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء ، وتفتح لأرواح المؤمنين ، ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل : أن روح المؤمن يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها ، فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ، ويقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء السابعة ، ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعى ذميمة ، فإنه لا تفتح لك أبواب السماء .

(والقول الثالث) أن الجنة في السماء فالمعنى : لا يؤذن لهم في الصعود إلى السماء . ولا تطرق لهم إليها ليدخلوا الجنة .

(والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير ، وهو مأخوذ من قوله (فتحنا أبواب السماء بما منها) وأقول هذه الآية تدل على أن الأرواح إنما تكون سعيدة إما بأن ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات ، وإما بأن يصعد أعمال تلك الأرواح إلى السموات وذلك يدل على أن السموات موضع بهجة الأرواح ، وأما كنـسـعـادـاتـهاـ ، وـمـنـهاـ تـنـزـلـ الخـيـراتـ وـالـبـرـكـاتـ ، وـإـلـيـهاـ تـصـعـدـ الأـرـوـاحـ حـالـ فـوزـهاـ بـكـالـسـعـادـاتـ ، وـمـاـ كـانـ الـأـمـرـ كـذـلـكـ كـانـ قـوـلـهـ (لا تفتح لهم أبواب السماء) من أعظم أنواع الوعيد والتهديد .

أما قوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلتج الجمل في سِمَّ الْخِيَاطِ) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) «الولوج» الدخول ، والجمل مشهور ، و«السم» بفتح السين وضمها ثقب الإبرة قرأ ابن سيرين (سم) بالضم ، وقال صاحب الكشاف : پروي (سم) بالحركات الثلاث ، وكل ثقب

في البدن لطيف فهو «سم» وجمعه سموم ، ومنه قيل : السم القاتل . لانه ينفذ بطنه في مسام البدن حتى يصل إلى القلب ، و(الخياط) ما يخاط به . قال الفراء : ويقال خياط ومحيط ، كاينقال إزار وائزر ولحاف وملحف ، وقناع ومقنع ، وإنما خصر الجمل من بين سائر الحيوانات ، لأنه أكبر الحيوانات جسماً عند العرب . قال الشاعر :

جسم الجمال وأحلام العصافير

بجسم الجمل أعظم الأجسام ، وثقب الإبرة أضيق المذاق ، فكان ولوح الجمل في تلك الثقبة الضيقة حلا ، فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط ، وكان هذا شرطاً محلاً ، وثبت في العقول أن الموقف على الحال محلاً ، وجب أن يكون دخولهم الجنة ما يوشاً منه قطعاً .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف :قرأ ابن عباس (الجمل) بوزن القمل ، وسعيد ابن جبير (الجمل) بوزن النغر . وقرىء (الجمل) بوزن القفل ، و(الجمل) بوزن النصب ، و(الجمل) بوزن الحبل ، ومعناها : القلس الغليظ ، لأنه جبال جمعت وجعلت جملة واحدة ، وعن ابن عباس رضى الله عنهم أن الله تعالى أحسن تشبيهاً من أن يشبه بالجمل . يعني : أن الحبل مناسب للخيط الذي يسلكه في سم الإبرة ، والبعير لا يناسبه . إلا أنا ذكرنا الفائدة فيه .

﴿المسألة الثالثة﴾ القاتلون بالتناسخ احتاجوا بهذه الآية ، فقالوا : إن الأرواح التي كانت في أجساد البشر لما عصت وأذنبت ، فإنها بعد موتها تردد من بدن إلى بدن ، ولا تزال تبقى في التعذيب حتى أنها تنتقل من بدن الجمل إلى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط ، فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي ، وحينئذ تدخل الجنة وتصل إلى السعادة . واعلم أن القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف . والله أعلم .

ثم قال تعالى **﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾** أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزى المجرمين ، وال مجرمون والله أعلم هم الكافرون ، لأن الذي تقدم ذكره من صفاتهم هو التكذيب بآيات الله ، والاستكبار عنها .

واعلم أنه تعالى لما بين من حالهم أنهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضاً أنهم يدخلون النار ، فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ «المهاد» جمع مهد . وهو الفراش . قال الأزهرى : أصل المهد في اللغة الفرش ، يقال للفراش مهاد لمواته ، والغواش جمع غاشية ، وهى كل ما يغشاك ، أي يحلك ، وجهنم لا تصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف ، وقيل اشتقاها من الجهمة ، وهي الغلف ، قال :

قوله تعالى «والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكفل نفساً إلا وسعها» الآية

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالَحَاتِ لَا نَكْفُرُ نَفْسًا إِلَّا وَسِعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ
الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٤٢» وَنَزَّعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غُلْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ
الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُنَّتَهْدَى لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ
لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تَلْكُمُ الْجَنَّةَ أَوْ رَشَّمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ «٤٣»

رجل جهم الوجه غليظه ، وسميت بهذا لغطظ أمرها في العذاب . قال المفسرون : المراد من هذه الآية الاخبار عن إحاطة النار بهم من كل جانب ، فلهم منها غطاء ووطاء ، وفراش وخلاف .

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول : إن غواش ، على وزن فواعل ، فيكون غير منصرف ، فكيف دخله التتوين ؟ وجوابه على مذهب الخليل وسيويه إن هذا جمع ، والجمع أثقل من الواحد ، وهو أيضاً الجمع الأكبر الذي تناهى الجموع إليه ، فزاده ذلك ثقلاً ، ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة ، فلما اجتمعت فيه هذه الأشياء خفقوها بحذف يائه ، فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل ، وصار غواش بوزن جناح ، فدخله التتوين لنقصانه عن هذا المثال .

أما قوله ﴿وَكَذَلِكَ نُجزِي الظَّالِمِينَ﴾ قال ابن عباس : يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه إلهآ وعلى ﴿هذا التقدير﴾ فالظالمون ههنا هم الكافرون .

قوله عز وجل ﴿وَالذِّينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالَحَاتِ لَا نَكْفُرُ نَفْسًا إِلَّا وَسِعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَنَزَّعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غُلْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُنَّتَهْدَى لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تَلْكُمُ الْجَنَّةَ أَوْ رَشَّمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد أتبعه بالوعد في هذه الآية ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أكثر أصحاب المعانى على أن قوله تعالى (لانكفل نفساً إلا وسعها) اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أو لئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) وإنما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر ، لأنه من جنس هذا الكلام ،

لأنه لما ذكر عملهم الصالح ، ذكر أن ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم ، وفيه تنبيه للكافر على أن الجنة مع عظم مخلها يصل إليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب . وقال قوم : موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والماضي مذوف ، كأنه قيل : لأنك فنفساً منهم إلا وسعها ، وإنما حذف العائد للعلم به .

(المسألة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لافي حال الضيق والشدة ، والدليل عليه : أن معاذ بن جبل قال في هذه الآية إلا يسرها لا عسرها . وأما أقصى الطاقة يسمى جهداً لا وسعاً ، وغلط من ظن أن الوسع بذل الجهد .

(المسألة الثالثة) قال الجبائى : هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه ، لأن الله تعالى كذبوا في ذلك . وإذا ثبتت هذا الأصل بطل قولهم في خلق الأفعال ، لأن لو كان خالق أفعال العباد هو الله تعالى ، لكان ذلك تكليف مالا يطاق ، لأنه تعالى إن كلفه بذلك الفعل حال مخالفته فيه ، فذلك تكليفه بما لا يطاق ، لأنه أمر بتحصيل الحاصل ، وذلك غير مقدور ، وإن كلفه به حال مالم يتحقق من ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضاً تكليف مالا يطاق .

لأن على هذا التقدير : لاقردة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله ، قالوا : وأيضاً إذا ثبتت هذا الأصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لو كانت حاصلة مع الفعل ، والنافر لا قدرة له على الإيمان مع أنه مأمور به . فكان هذا تكليف مالا يطاق ، ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بمالا يطاق ، ثبت فساد هذين الأصولين

والجواب : أنا نقول وهذا الاشكال أيضاً وارد عليكم ، لأن الله تعالى يكلف العبد بایجاد الفعل ، حال استواء الدواعي إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحد الداعين على الآخر والأول باطل . لأن الایجاد ترجيح لجانب الفعل ، وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال ، واثنان باطل ، لأن حال حصول الرجحان كان الحصول واجباً . قان وقع الأمر بالطرف الراجح كان أمراً بتحصيل الحاصل ، وإن وقع بالطرف المرجوح كان أمراً بتحصيل المرجوح حال كونه مرجحاً ، فيكون أمراً بالجمع بين النقيضين وهو محال ، فكل ما يتعلمونه جواباً عن هذا السؤال . فهو جوابنا عن كلامكم . والله أعلم .

وأما قوله تعالى (ونزعنـا ما في صدورـهم من غل) فاعلم أن نزع الشيء قلعه عن مكانه ، والغل الحقد . قال أهل اللغة : وهو الذي يغل بطريقه إلى صميم القلب . أي يدخل ، ومنه الغول وهو الوصول بالحيلة إلى الذنب الدقيقة . ويقال : انغل في الشيء . وتغلغل فيه إذا دخل فيه بطلاقة . كالحب

يدخل في صميم الفؤاد .

إذا عرفت هذا فتقول : هذه الآية تأويلاً :

﴿ القول الأول ﴾ أن يكون المراد أزلنا الأحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ، ومعنى نزع الغل : تصفية الطياع واسقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب . فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لألقاء الوساوس في القلوب ، وإلى هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال : انى لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزير من الذين قال الله تعالى فيهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل)

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه أن درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان ، فالله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى أن صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة . قال صاحب الكشاف : هذا التأويل أولى من الوجه الأول ، حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ، ولعن بعضهم بعضا . ليعلم أن حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضاً مفارقة لحال أهل النار .

فإن قالوا : كيف يعقل أن يشاهد الإنسان النعم العظيمة ، والدرجات العالية ، ويرى نفسه محروماً عنها عاجزاً عن تحصيلها ، ثم أنه لا يميل طبعه إليها ، ولا يغتم بسبب الحرمان عنها ، فان عقل ذلك ، فلم لا يعقل أيضاً أن يعيدهم الله تعالى ، ولا يخلق فيهم شهوة الأكل ، والشرب ؟ والواقع ، وينهيهم عنها ؟

قلنا : الكل يمكن ، والله تعالى قادر عليه ، إلا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب ، وما وعد بازالة شهوة الأكل والشرب عن النفوس ، فظهر الفرق بين البابتين .

ثم انه تعالى قال (تجري من تحthem الأنهر) والمعنى : أنه تعالى كما خلصهم من ربة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم باللذات العظيمة ، و قوله (تجري من تحthem الأنهر) من رحمة الله وفضله واحسانه ، وأنواع المكافآت والسعادات الروحانية .

ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا (الحمد لله الذي هدانا لهذا) وقال أصحابنا : معنى (هدانا الله) أنه أعطى القدرة ، وضم إليها الداعية الجازمة ، وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجباً للحصول تلك الفضيلة . فإنه لو أعطى القدرة ، وما خاق تلك الداعية لم يحصل الأثر ، ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضاً لسائر الدواعي الصرافة ، لم يحصل الفعل أيضاً . أما لما خلق القدرة ، وخلق الداعية الجازمة ، وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجباً للفعل كانت المداية حاصلة في الحقيقة بتقدير

الله تعالى ، وتخليقه وتكوينه . وقالت المعتزلة : التحميد إنما وقع على أنه تعالى أعطى العقل ووضع الدلائل ، وأزال الموانع . وعند هذا يرجع إلى مباحث الجبر والتقدير على سبيل التمام والكمال .
ثم قال تعالى **(وما كننا لنتهدي لولا أن هدانا الله)** وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن عامر **«ما كننا»** بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام ، والباقيون بالواو ، والوجه في قراءة ابن عامر أن قوله **(ما كننا لنتهدي لولا أن هدانا الله)** جار مجرى التفسير لقوله **(هدانا لهذا)** فلما كان أحدهما عين الآخر ، وجب حذف الحرف العاطف .

(المسألة الثانية) قوله **(وما كننا لنتهدي لولا أن هدانا الله)** دليل على أن المهدى من هداه الله ، وإن لم يهده الله لم يهتد ، بل نقول : مذهب المعتزلة أن كل مافعله الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام ، والأولياء من أنواع الهدایة والارشاد ، فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وإنما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر ، والحق والمبطل بسعى نفسه ، و اختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه ، لأنه هو الذي حصل لنفسه الإيمان ، وهو الذي أوصل نفسه إلى درجات الجنان ، وخلصها من دركات النيران . فلما لم يحمد نفسه البتة ، وإنما حمد الله فقط . علمنا أن الهادى ليس إلا الله سبحانه .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا **(لقد جاءت رسائل ربنا بالحق)** وهذا من قول أهل الجنـة حين رأوا ما وعدـهم الرسـل عيـانا ، و قالـوا : **لقد جاءـت رسـائل ربـنا بالـحق** .

ثم قال تعالى **(ونودوا أن تلكم الجنة)** وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذلك النداء إما أن يكون من الله تعالى ، أو أن يكون من الملائكة ، والأولى أن يكون المنادى هو الله سبحانه .

(المسألة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة **«أن»** هنا وجهين : الأول : أنها مخففة من الثقيلة ، والتقدير : انه الضمير للشأن . والمعنى : نودوا بأنه تلكم الجنة أى نودوا بهذا القول : والثاني : قال : وهو الأجود عندى أن تكون **«أن»** في معنى تفسير النداء ، والمعنى : نودوا . أى تلكم الجنة ، والمعنى : قيل لهم تلكم الجنة كقوله **(وانطلق المأْمُونُمْ أَنْ امْشُوا واصْبِرُوا)** يعني أى امشوا . قال : إنما قال **«تلكم»** لأنهم وعدوا بها في الدنيا . فكانه قيل : لهم هذه تلكم التي وعدتم بها وقوله **(أو رثموها)** فيه قولان :

(القول الأول) وهو قول أهل المعانى أن معناه : صارت اليكم كما يصير الميراث إلى أهله . والأثر قد يستعمل في اللغة ، ولا يراد به زوال الملك عن الميت إلى الحى كما يقال : هذا العمل

يورثك الشرف، ويورثك العار أى يصيرك اليه ، ومنهم من يقول : إنهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث .

(والقول الثاني) أن أهل الجنة يورثون منازل أهل النار . قال صلى الله عليه وسلم «ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله في الجنة والنار منزل فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل لهم : هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثوه بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم» وقوله (بما كنتم تعملون) فيه مسائل : **(المسألة الأولى)** تعلق من قال العمل يوجب هذا الجزاء بهذه الآية فإن الباء في قوله (بما كنتم تعملون) تدل على العلية ، وذلك يدل على أن العمل يوجب هذا الجزاء ، وجوابنا : أنه علة للجزاء لكن بسبب أن الشرع جعله علة له ، لأن أجل أنه لذاته موجب لذلك الجزاء ، والدليل عليه أن نعم الله على العبد لآخرة لها ، فإذا أتي العبد بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر .

(المسألة الثانية) طعن بعضهم فقال : هذه الآية تدل على أن العبد أنها يدخل الجنة بعمله ، وقوله عليه السلام «لن يدخل أحد الجنة بعمله وإنما يدخلها برحمته الله تعالى» وبينهما تناقض ، وجواب ما ذكرنا : أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته ، وإنما يوجبه لأجل أن الله تعالى بفضله جعله علامه عليه ومعرفة له ، وأيضا لما كان الموف للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله تعالى .

(المسألة الثالثة) قال القاضي : قوله تعالى (ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) خطاب عام في حق جميع المؤمنين ، وذلك يدل على أن كل من دخل الجنة فاما يدخلها بعمله ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول : أن الفساق يدخلون الجنة تقضلا من الله تعالى .
إذا ثبت هذا فنقول : وجوب أن لا يخرج الفاسق من النار لأنه لو خرج لكان إما أن يدخل الجنة أو لا يدخلها ، والثانى : باطل بالاجماع ، والأول لا يخلو إما أن يدخل الجنة على سبيل التفضيل أو على سبيل الاستحقاق ، والأول باطل ، لأننا بينا أن هذه الآية تدل على أن أحدا لا يدخل الجنة بالفضل ، والثانى أيضا باطل لأنه لما دخل النار وجب أن يقال : إنه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب ، وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لأن الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مقدرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة . والجمع بينهما محال . وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا .

وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةَ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبُّنَا حَقًا فَهَلْ
وَجَدْنَا مَا وَعَدْ رَبَّكُمْ حَقًا قَالُوا نَعَمْ فَأَذْنِ مُؤْذِنًا بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى
الظَّالَّمِينَ «٤٤» الَّذِينَ يَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عَوْجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ
كَافِرُونَ «٤٥»

والجواب : هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب لا يحتمل ان يكون في الغناف إبطال هذا الكلام في سورة البقرة . والله أعلم .

قوله تعالى «ونادي أصحاب الجنة أصحاب النار أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدْنَا رَبُّنَا حَقًا فَهَلْ ما وَعَدْ رَبَّكُمْ حَقًا قَالُوا نَعَمْ فَأَذْنِ مُؤْذِنًا بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالَّمِينَ الَّذِينَ يَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عَوْجًا وَهُمْ بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ»

إعلم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين . وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله (ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها) دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده (ونادي أصحاب الجنة أصحاب النار) دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار ، قال ابن عباس : وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الشواب حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من العقاب حقا ؟ والغرض من هذا السؤال إظهار أنه وصل إلى السعادات الكاملة وإيقاع الحزن في قلب العدو وهو هنا سؤالات :

«السؤال الأول» إذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الأرضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء ؟

والجواب : هذا يصح على قولنا : لأننا عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من مواطن الادراك ، والتزم القاضي ذلك وقال : إن في العلماء من يقول في الصوت خاصية إن البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع .

«السؤال الثاني» هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض ؟

قوله تعالى «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا» الآية

والجواب : ان قوله ونادي أصحاب الجنة أصحاب النار) يفيد العموم . والجمع . إذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد ، وكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا .

«السؤال الثالث» مامعنى (أن) في قوله (أن قد وجدنا)

والجواب : انه يحتمل أن تكون مخففة من الثقيلة ، وان تكون مفسرة كالتى سبقت في قوله (أن تلكم الجنة) وكذلك في قوله (أن لعنة الله على الظالمين)

«السؤال الرابع» هلا قيل (ما وعدكم ربكم حقا) كما قيل (ما وعدنا ربنا)

والجواب : قوله (ما وعدنا ربنا حقا) يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد . وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف . ومزيد التشريف لا يتحقق بحال المؤمنين . أما الكافر فهو ليس أهلا لأن يخاطبه الله تعالى . فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم .

أما قوله تعالى «قالوا نعم» ففيه مسائل :

«المسألة الأولى» الآية تدل على ان الكفار يعترون يوم القيمة بأن وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيمة بذات الله وصفاته .

فإن قيل : لما كانوا عارفين بذاته وصفاته ، وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده ، وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب ، فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب ؟ وليس لقائل أن يقول انه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا لأن قوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) عام في الأحوال كلها ، وأيضا فالنوبة اعتراف بالذنب وإقرار بالذلة والمسكينة واللاقى بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة .

أجاب المتكلمون : بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الأقدام على التوبة ولقائل أن يقول إذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات ، فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة ؟

واعلم ان المعتزلة : الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لخلاص لهم عن هذا السؤال .

اما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا . قالوا الله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا ، وأن لا يقبلها في الآخرة ، فزال السؤال . والله أعلم .

«المسألة الثانية» قال سيبويه (نعم) عدة وتصديق ، وقال الذين شرحا كلامه معناه : انه

يستعمل تارة عدة ، وتارة تصديقا . وليس معناه : أنه عدة وتصديق معاً لا ترى أنه إذا قال : أتعطيني ؟ وقال نعم كان عدة ولا تصدق فيه ، وإذا قال : قد كان كذلك وكذا . فقلت : نعم فقد صدقت ولا عدة فيه . وأيضاً إذا استفهامت عن وجوب كلامي قال : أيقوم زيد ؟ فلت : نعم ولو كان مكان الإيجاب نفيها لقلت : بلى ولم تقل نعم فالفضة نعم مختصة بالجواب عن الإيجاب ، ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى (أَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلِّي)

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ الكسائي (نعم) بكسر العين في كل القرآن . قال أبو الحسن : هما لغدان قال أبو حاتم : الكسر ليس بمعلوم ، واحتج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأله قوماً عن شيء فقالوا : نعم . فقال عمر : أنت النعم فالآباء . قال أبو عبيدة : هذه الرواية عن عمر غير مشهورة .
أما قوله تعالى (فَأَذْنُ مَؤْذِنٍ يَنْهِمْ) ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى التأذن في اللغة النداء والتوصيت بالاعلام ، والأذان للصلة إعلام بها وبوقتها . وقالوا في (أذن مؤذن) نادى مناد أسمع الفريقيين . قال ابن عباس : وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (يَنْهِمْ) يحتمل أن يكون ظرفاً لقوله (أذن) والتقدير : أن المؤذن أوقع ذلك الأذان بيدهم ، وفي وسطهم ، ويحتمل أن يكون صفة لقوله (مؤذن) والتقدير : أن مؤذناً من بينهم أذن بذلك الأذان ، والأول أعلم والله أعلم .
أما قوله تعالى (أَنْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم (أن) خففة (لعنة) بالرفع والباقيون مشددة (لعنة) بالنصب . قال الواهidi رحمه الله : من شدد فهو الأصل ، ومن خف (أن) فهي مخففة من الشديدة على إرادة إضمار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ، ومثله قوله تعالى (وآخر دعواناه أن الحمد لله رب العالمين) التقدير : أنه ، ولا تخفف أن إلا ويكون معها إضمار الحديث والشأن . ويجوز أيضاً أن تكون المخففة هي التي للتفسير كأنها تفسير لما ذكرنا به كما ذكرنا في قوله (أن قد وجدنا) وروى صاحب الكشاف أن الأعمش قرأ (إِنْ لَعْنَةَ اللَّهِ) بكسر (إن) على إرادة القول ، أو على إجراء (أذن) مجرى (قال)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن ، أوقع لعنة الله على من كان موصوفاً بصفات أربعة .

﴿الصفة الأولى﴾ كونهم ظالمين . لأنه قال (أَنْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) قال أصحابنا المراد منه

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرُفُونَ كُلَّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا
 أَصْحَابَ الْجَنَّةَ أَنَّ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْعَمُونَ «٤٦»، وَإِذَا صُرِفَتْ
 أَبْصَارُهُمْ تَلْقَاءُ أَصْحَابَ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «٤٧»

المشركون، وذلك لأن الماناظرة المتقدمة إنما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار ، بدليل أن قول
 أهل الجنة هل وجدتم ما ودر بكم حقا؟ لا يليق ذكره إلا مع الكفار .

وإذا ثبتت هذا فقول المؤذن بعده (أن لعنة الله على الظالمين) يجب أن يكون منصرفاً اليهم ،
 فثبتت أن المراد بالظالمين هؤلاء ، المشركون ، وأيضاً أنه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة . هي
 مختصة بالكافار وذلك يقوى ما ذكرناه ، وقال القاضي المراد منه ، كل من كان ظالماً سواء كان كافراً
 أو كان فاسقاً تمسكاً بعموم اللفظ .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (الذين يصدون عن سبيل الله) ومعناه : أنهم يمنعون الناس من قبول
 الدين الحق ، تارة بالزجر والقهر ، وأخرى بسائر الحيل .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (ويغونها عوجا) والمراد منه إلقاء الشكوك والشبهات في دلائل
 الدين الحق .

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (وهم بالأخرة كافرون) واعلم أنه تعالى لما بين أن تلك اللعنة إنما
 أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة ، كان ذلك تصريراً بأن تلك اللعنة
 ما وقعت إلا على الكافرين ، وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من أن ذلك اللعن يعم الفاسق
 والكافر . والله أعلم .

قوله تعالى (وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرُفُونَ كُلَّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةَ
 أَنَّ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْعَمُونَ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلْقَاءُ أَصْحَابَ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا
 مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

اعلم أن قوله (وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ) يعني بين الجنة والنار أو بين الفريقين ، وهذا الحجاب هو
 المشهور المذكور في قوله (فضرب بينهم بسور له باب)

فإن قيل : وأى حاجة إلى ضرب هذا السور بين الجنة والنار ؟ وقد ثبتت أن الجنة فوق السموات

وأن الجحيم في أسفل السافلين .

قلنا : بعد إحداهم عن الآخر لا يمنع أن يحصل بينهما سور وحجاب ، وأما الأعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ، ومنه عرف الفرس وعرف الديك ، وكل مرتفع من الأرض عرف ، وذلك لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه .

إذا عرفت هذا فقول : في تفسير لفظ الأعراف قوله :

﴿القول الأول﴾ وهو الذي عليه الأكثرون أن المراد من الأعراف أعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار ، وهذا قول ابن عباس : وروى عنه أيضاً أنه قال : الأعراف شرف الصراط .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الحسن وقول الزجاج : في أحد قوله أن قوله (وعلى الأعراف) أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل أحد من أهل الجنة والنار بسياهم . فقيل للحسن : هم قوم استوت حسناهم وسيئاتهم ؟ فضرب على نفيه ثم قال : هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض ، والله لا أدرى لعل بعضهم الآن معنا ! أما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الأعراف من هم ؟ ولقد كثرت الأقوال فيهم وهي محصورة في قولين : أحدهما : أن يقال إنهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل الشواب ، الثاني : أن يقال أنهم أقوام يكونون في الدرجة الساقطة من أهل الشواب أما على التقدير الأول فقيه وجوهه : أحدها : قال أبو مجلز . هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، فقيل له : يقول الله تعالى (وعلى الأعراف رجال) وتزعم أنهم ملائكة ؟ فقال الملائكة ذكور لا إناث .

ولقائل أن يقول : الوصف بالرجولية إنما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون أثني ولما امتنع كون الملك أثني امتنع وصفهم بالرجولية . وثانية : قالوا إنهم الأنبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تمييزاً لهم عن سائر أهل القيمة ، وإظهاراً لشرفهم ، وعلو مرتبهم وأجلتهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على أهل الجنة ، وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم . وثالثاً : قالوا : إنهم هم الشهداء ، لأنه تعالى وصف أصحاب الأعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ، ثم قال قوم . إنهم يعرفون أهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة ، وأهل النار بسوداد وجوههم وزرقة عيونهم ، وهذا الوجه باطل ، لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسياهم ، ولو كان المراد ما ذكروه لما بقي لأهل الأعراف

اختصاص بهذه المعرفة ، لأن كل أحد من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الأحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ، ولما بطل هذا الوجه ثبت أن المراد بقوله (يعرفون كلا بسيماهم) هو أنهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والإيمان والصلاح . وأهل الشر والكفر والفساد . وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على أهل الإيمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية . فهو تعالى يجلسهم على الأعراف ، وهي الأمكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ، ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات ، وأهل العقاب إلى الدرجات فان قيل : هذه الوجوه الثلاثة باطلة . لأنه تعالى قال في صفة أصحاب الأعراف أنهم (لم يدخلوها وهم يطمعون) أي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها ، وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء ، والملائكة والشهداء .

أجاب الذاهبون إلى هذا الوجه بأن قالوا : لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بين من صفات أصحاب الأعراف أن دخولهم الجنة يتأخر ، والسبب فيه أنه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار ، وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والأمكنة المرتفعة لمشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيلتحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الأحوال ، ثم إذا استقر أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، فينتمي نقلهم الله تعالى إلى أمكنتهم العالية في الجنة . فثبتت أن كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم . وأما قوله (وهم يطمعون) فالمراد من هذا الطمع اليقين . الاترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام (والذى أطعم أن يغفر لى خططيئى يوم الدين) وذلك الطمع كان طمع يقين ، فكذا ه هنا . فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الأعراف هم أشراف أهل الجنة .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول من يقول أصحاب الأعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكرروا وجوها : أحدها : انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فاقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ، ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة ، وهذا قول حذيفة . وابن مسعود رضى الله عنهما واختيار الفراء ، وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول . واحتسبوا على فساده بوجهين : الأول : ان قالوا ان قوله تعالى (ونودوا أن تلكم الجنة أورثموها بما كنتم تعملون) يدل على ان كل من دخل الجنة فإنه لابد وأن يكون مستحقا لدخولها ، وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة

ولا النار ، ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضيل لا بسبب الاستحقاق . وثانيهما : ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع أهلقيمة بان أحجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على أهل الجنة ، وأهل النار ، وذلك تشريف عظيم ، ومثل هذا التشريف لا يليق إلا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة ، فلا يليق بهم ذلك التشريف . والجواب عن الأول : أنه يحتمل ان يكون قوله (وندو اأن تلکم الجنة أورثتموها) خطاب مع قوم معينين ، فلم يلزم ان يكون لكل أهل الجنة كذلك .

والجواب عن الثاني : انا لانسلم انه تعالى أحجلسهم على تلك الموضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام ، وإنما أحجلسهم عليها لأنها كالمরتبة المتوسطة بين الجنة والنار ، وهل النزاع إلا في ذلك ؟ فثبتت أن الحجة التي عولوا عليها في إبطال هذا الوجه ضعيفة .

«الوجه الثاني» من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الاعراف . قالوا المراد من أصحاب الاعراف أقوام خرجوا إلى الغزو وغير إذن آباءهم فاستشهدوا فحبسوها بين الجنة والنار .

واعلم ان هذا القول داخل في القول الأول : لأن هؤلاء ، إنما صاروا من أصحاب الاعراف لأن معصيتهم ساوت طاعتهم باجهاد ، فهذا أحد الأمور الداخلة تحت الوجه الأول . وبتقدير ان يصح ذلك الوجه ، فلامعنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها .

«والوجه الثالث» قال عبد الله بن الحarith : إنهم مساكين أهل الجنة .

«والوجه الرابع» قال قوم انهم الفساق من أهل الصلة يغفوا الله عنهم ويسكنهم في الاعراف وهذا كله شرح قول من يقول : الاعراف عبارة عن الامكينة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار . وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل النار ؛ فهذا القول أيضا غير بعيد إلا ان هؤلاء الأقوام لابد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة ، وأهل النار . وحينئذ يعود هذا القول إلى القول الأول ، فهذه تفاصيل أقوال الناس في هذا الباب . والله أعلم ، ثم انه تعالى أخبر ان أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسياهم واختلفوا في المراد بقوله (بسياهم) على وجوه .

«فالقول الأول» وهو قول ابن عباس : أن سبيا الرجل المسلم من أهل الجنة بياض وجهه ، كما قال تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة ، وكون كل واحد منهم أغبر محجلا من آثار الوضوء ، وعلامة الكفار سواد وجوههم ، وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة ، وكون عيونهم زرقة .

ولسائل أن يقول : انهم لما شاهدوا أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، فأى حاجة إلى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات ؟ لأن هذا يجري بجرى الاستدلال على ماعلم وجوده بالحس ، وذلك باطل . وأيضاً فهذه الآية تدل على ان أصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ، ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص ، لأن هذه الأحوال أمور محسوسة ، فلا يختص بنعمرقها شخص دون شخص .

(والقول الثاني) في تفسير هذه الآية أن أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الإيمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضاً بظهور علامات الكفر والفسق عليهم ، فإذا شاهدوا أولئك الأقوام في محفلقيمة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا ، وهذا الوجه هو المختار .

أما قوله تعالى **(ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم)** فالمعنى انهم إذا نظروا إلى أهل الجنة سلمو على أهلها ، وعند هذا تم كلام أهل الاعراف .

ثم قال **(لم يدخلوها وهم يطمعون)** والمعنى انه تعالى أخبر ان أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ، ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ، ثمان قلنا ان أصحاب الاعراف هم اشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى إنما أجسدهم على الاعراف وأخر إدخالهم الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ، ثم انه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة كاروئ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **«إن أهل الدرجات العليا ليزاهم من تحيتهم كما ترون الكوكب الدرى في أفق السماء ، وأن آياً يذكر وعمر منهم»** وتحقيق الكلام ان أصحاب الاعراف هم أشراف أهل القيمة ، فعند بوقف أهل القيمة في الموقف يجلس الله أهل الاعراف في الأعراف ، وهي الموضع العالية الشريفة ، فإذا أدخلوا أهل الجنة ، وأهل النار نقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة ، فهم أبداً لا يجلسون إلا في الدرجات الغالية . وأما ان فسرنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل النجاة فلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله وإحسانه أن ينقلهم من تلك الموضع إلى الجنة . وأما قوله تعالى **(وإذا صرفت أبصارهم تلقاهم الأصحاب بالنار)** فقالوا احدى رحمة الله التلاق بجهة اللقاء ، وهي جهة المقابلة ، ولذلك كان ظرفاً من **طريقه** **إلى** **المكان** يقال **فلان تلقاك ما يقال هو حذاءك** ، وهو في الأصل مصدر استعمل **طريقه** **ثُمَّ نقلوا** **الواحدى** رحمة الله بأسنانه عن ثعلب عن السكوفيين والبرد عن البصريين أنهم قالوا : **لم يأت من المصادر على تفعال **إلا**** حرفاً تبيان وتلقاء ، فإذا تركت هذين استوى ذلك القياس ،

وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرُفُونَهُمْ بِسِيَاهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ
جَمِيعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ «٤٨» أَهُؤُلَاءِ الدِّينِ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنْهَمُ اللَّهُ بِرَحْمَةِ
أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خُوفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ «٤٩»

فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء ، مثل تسيار وترسال . وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء ، مثل تمثال وتقصار ، ومعنى الآية : أنه كما وقعت أبصار أصحاب الأعراف على أهل النار تضرعوا إلى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زمرتهم . والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف ، حتى يقدم الماء على النظر والاستدلال ، ولا يرضي بالتقليد ليفوز بالدين الحق ، فيصل بسيه إلى الثواب المذكور في هذه الآيات ، ويتخلص عن العقاب المذكور فيها .

قوله تعالى (ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسياهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينهم الله برحة أدخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنت تحزنون)

اعلم أنه تعالى لما بين بقوله (إذا صرفت أبصارهم تلقاهم أصحاب النار قالوا ربنا) أتبعه أيضاً بأن أصحاب الأعراف ينادون رجالاً من أهل النار ، واستغنى عن ذكر أهل النار لأجل أن الكلام المذكور لا يليق إلا بهم ، وهو قوله (ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون) وذلك لا يليق إلا بمن يكتب ويوجه ، ولا يليق أيضاً إلا بأكابرهم ، والمراد بالجمع ، إما جمع المال ، وإما الاجتماع والكثرة (وما كنتم تستكثرون) والمراد : استكبارهم عن قبول الحق ، واستكبارهم على الناس الحقين . وقرىء (ستكثرون) من الكثرة ، وهذا كالدلالة على شهادة أصحاب الأعراف بوقوع أولئك الخاطبين في العقاب ، وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك الخاطبين بسبب هذا الكلام ، ثم زادوا على هذا التبكيت ، وهو قوله (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينهم الله برحة) فأشاروا إلى فريق من أهل الجنة ، كانوا يستضعفونهم ويستغلون أحواهم ، وربما هزوا بهم ، وأنفوا من مشاركتهم في دينهم ، فإذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية ، لمن كان مستضعفاً عنده فلق بذلك ، وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه .

وأما قوله تعالى (أدخلوا الجنة) فقد اختلفوا فيه . فقيل لهم أصحاب الأعراف ، والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول . وقيل : بل يقول بعضهم لبعض :

وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مَارِزَ قُكْمُ
 اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ۝٥٠﴾ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهُوَا وَلَعِبَا
 وَغَرْتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسَوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا
 يَجْحُدُونَ ۝٥١﴾

والمراد أنه تعالى يحيث أصحاب الأعراف بالدخول في الجنة . والحقوق بالمنزلة التي أعدها الله تعالى لهم ، وعلى هذا التقدير قوله (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمته) من كلام أصحاب الأعراف . وقوله (ادخلوا الجنة) من كلام الله تعالى ، ولا بد ه هنا من إضمار ، والتقدير : فقال الله لهم هذا كما قال (يريد أن يخرجكم من أرضكم) وانقطع ه هنا كلام الملائكة . ثم قال فرعون (فماذا نأمرون) فاتصل كلامه بكلامهم من غير إظهار فارق ، فكذا ه هنا .

قوله تعالى «ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مارز قكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا فالاليوم نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون»

اعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الأعراف لأهل النار . أتبعه بذلك ما يقوله أهل النار لأهل الجنة . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة . طمع أهل النار بفرج بعد اليأس . فقالوا : يارب إن لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم . فأمر الله الجنة فقرز حزحت ، ثم نظر أهل جهنم إلى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ، ونظر أهل الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم . وقد اسودت وجوههم وصاروا خلفاً آخر . فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة باسمائهم وقالوا (أفيضوا علينا من الماء) وإنما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطفهم من الاحتراق واللثيب بسبب شدة حر جهنم . وقوله (أفيضوا) كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكاناً من أهل النار .

فإن قيل : أسلوا مع الرجاء ، والجواز ، ومع اليأس ؟

قلنا : ماحكينا عن ابن عباس يدل على أنهم طلبوا الماء مع جواز الحصول . وقال القاضي : مل مع اليأس ، لأنهم قد عرفوا دوام عقابهم وأنه لا يفتر عنهم ، ولكن اليأس من الشيء . قد يطلب به كما

يقال في المثل : الغريق يتعلق بالزبد ، وإن علم أنه لا يغطيه . و قوله (أو مارز قكم الله) قيل إنه المثار ، وقيل إنه الطعام ، وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد ، والجوع الشديد لهم ، عن أبي الدرداء أن الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم ، فيستغيثون فيغاثون بالضرير . لا يسمن ولا يغنى من جوع . ثم يستغيثون فيغاثون بطعم ذي غصة ، ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع إليهم الحميم والصديد بكل ليب الحديد فيقطع مافي بطونهم ، ويستغيثون إلى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة : إن الله حررهم مما على الكافرين ، ويقولون لمالك (ليقض علينا ربك) فيجيئهم على ما قيل بعد ألف عام ، ويقولون (ربنا أخر جنا منها) فيجيئهم (اخسوا فيها ولا تكلمون) فعند ذلك يمسون من كل خير ، وأخذون في الرزق والشهيق . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه ذكر في صفة أهل الجنة أنهم يرون الله عز وجل كل جمعة ، ولنزل كل واحد منهم ألف باب . فإذا رأوا الله تعالى ، دخل من كل باب ملك معه المدايا الشريفة وقال : إن نخل الجنة خشبها الزمرد ، وترابها الذهب الأحمر ، وسعفها حلل وكسوة لأهل الجنة ، وثمرها أمثال القلال أو الدلاء ، أشد بياضها الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل ، لا يجمى له ، فهذا صفة أهل الجنة ، وصفة أهل النار ، ورأيت في بعض الكتب : أن قارئاًقرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار (أفيضوا علينا من الماء أو مارز قكم الله) في تذكرة الأستاذ أبي على الدقاق ، فقال الأستاذ : هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والأكل ، وفي الآخرة يقوى على هذه الحالة ، وذلك يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ، ويختسر على مamas عليه ، ثم بين تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة (إن الله حررهم مما على الكافرين) ولا شك أن ذلك يفيد الخيبة التامة ، ثم إنه تعالى وصف هؤلاء الكفار بأنهم اتخذوا دينهم هوا ولعباً ، وفيه وجهان : **(الوجه الأول)** أن الذي اعتقادوا فيه أنه دينهم ، تلاعبوا به ، وما كانوا فيه مجدين .

(والوجه الثاني) أنهم اتخذوا الله واللعب ديناً لأنفسهم ، قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المستهزئين المقتسمين . ثم قال (وغرتهم الحياة الدنيا) وهو بجاز لأن الحياة الدنيا لا تغير في الحقيقة بل المراد أنه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا ، لأن الإنسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال . وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الأشياء يصير محظياً عن طلب الدين ، غرقاً في طلب الدنيا . ثم وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال (فاليوم نسامم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وفي تفسير هذا النسيان قولان :

(القول الأول) أن النسيان هو الترك . والمعنى : تركهم في عذابهم كما تركوا العمل لقاء يومهم هذا . وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والأكثرین .

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلَنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدِي وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝
 هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلِ قَدْ جَاءَتْ
 رَسُولُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نَرْدِ فَنَعْمَلُ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا

﴿والقول الثاني﴾ أن معنى ننساهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسى نتركهم في النار كما فعلوا
 هم في الاعراض بآياتنا ، وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله (وجراء سيئة سيئة
 مثلها) والمراد من هذا النسيان أنه لا يحيط دعاءهم ولا يرحمهم ، ثم بين تعالى أن كل هذه التشديدات
 إنما كان لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة عجيبة . وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم
 كانوا كافرين ثم بين من حالمهم أنهم اتخذوا دينهم لهوا أولاً ، ثم لعبا ثانيا ، ثم غرتهم الحياة الدنيا
 ثالثا ، ثم صار عاقبة هذه الأحوال والدرجات أنهم جحدوا بآيات الله ، وذلك يدل على أن حب
 الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه انسلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وقد يؤودي حب
 الدنيا إلى الكفر والضلal .

قوله تعالى ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾
 اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة ، وأهل النار ، وأهل الاعراف ، ثم شرح الكلمات
 الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملاً للمكافف على الخدر
 والاحتراء وداعياً له إلى النظر والاستدلال ، بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال
 (ولقد جئناهم بكتاب) وهو القرآن (فصلناه) أي ميزنا بعضه عن بعض ، تمييزاً يهدى إلى الرشد
 ويؤمن عن الغلط والخبط ، فاما قوله (على علم) فالمراد أن ذلك التفصيل والتمييز إنما حصل مع
 العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتکاثرة ، والمنافع المتزايدة ، وقوله (هدي
 ورحمة) قال الزجاج (هدي) في موضع نصب أي فصلناه هاديأً وذا رحمة وقوله (لقوم يؤمنون) يدل
 على أن القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين ، والمراد أنهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو
 كقوله تعالى في أول سورة البقرة (هدي للتيقين) واحتاج أصحابنا بقوله (فصلناه على علم) على أنه
 تعالى عالم بالعلم ، خلافاً لما يقوله المعتزلة من أنه ليس لله علم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلَّا تأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلِ قدْ جَاءَتْ

قوله تعالى «هل ينظروا إلا تأويله يوم يأتي تأويله» الآية

نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٥٣

رسـل رـبـنا بـالـحـق فـهـل لـنـا مـنـ شـفـاعـاء فـيـشـفـعـوـا لـنـا أـوـزـد فـعـمـل غـيـرـ الذـى كـنـا نـعـمـل قـدـ خـسـرـوـا أـنـفـسـهـمـ وـضـلـ عـنـهـمـ مـاـ كـانـواـ يـفـتـرـوـنـ

اعـلم أـنهـ تـعـالـيـ لـمـاـيـنـ إـزاـحةـ الـعـلـةـ بـسـبـبـ إـنـزالـهـذـاـ الـكـتـابـ المـفـصـلـ المـوـجـبـ لـلـهـدـاـيـةـ وـالـرـحـمـةـ،ـ بـيـنـ بـعـدـهـ حـالـ منـ كـذـبـ فـقـالـ (هـلـ يـنـظـرـوـنـ إـلاـ تـأـوـيلـهـ)ـ وـالـنـظـرـ هـنـاـ بـعـنىـ الـانتـظـارـ وـالـتـوقـعـ.

فـاـنـ قـيـلـ :ـ كـيـفـ يـتـوـقـعـوـنـ وـيـنـتـظـرـوـنـ مـعـ جـحـدـهـمـ لـهـ وـإـنـكـارـهـمـ؟ـ

قـلـنـاـ :ـ لـعـلـ فـيـهـمـ أـقـوـامـ تـشـكـكـوـاـ وـتـوـقـفـوـاـ ،ـ فـاهـذـاـ السـبـبـ اـتـظـرـوـهـ وـأـيـضـاـ إـنـهـمـ وـإـنـ كـانـواـ جـاحـدـيـنـ إـلاـ أـنـهـمـ بـمـنـزـلـةـ الـمـتـنـظـرـيـنـ مـنـ حـيـثـ أـنـ تـلـكـ الـأـحـوـالـ تـأـتـيـهـمـ لـاـخـالـةـ ،ـ وـقـوـلـهـ (إـلاـ تـأـوـيلـهـ)ـ قـالـ الـفـرـاءـ الـضـمـيرـ فـيـ قـوـلـهـ (تـأـوـيلـهـ)ـ لـلـكـتـابـ يـرـيدـ عـاـقـبـةـ مـاـوـعـدـوـاـ بـهـ عـلـىـ أـلـسـنـةـ الرـسـلـ مـنـ الثـوابـ وـالـعـقـابـ .ـ وـالـتـأـوـيلـ مـرـجـعـ الشـيـءـ وـمـصـيـرـهـ مـنـ قـوـلـهـ آـلـ الشـيـءـ يـؤـلـ وـقـدـ اـتـجـهـ بـهـذـهـ الـآـيـةـ مـنـ ذـهـبـ إـلـىـ قـوـلـهـ (وـمـاـ يـعـلـمـ تـأـوـيلـهـ إـلـاـ اللـهـ)ـ أـىـ مـاـيـعـلـ عـاـقـبـةـ الـأـمـرـ فـيـهـ إـلـاـ اللـهـ وـقـوـلـهـ (يـوـمـ يـأـتـيـ تـأـوـيلـهـ)ـ يـرـيدـيـوـمـ الـقـيـامـةـ ،ـ قـالـ الزـجاجـ :ـ قـوـلـهـ (يـوـمـ)ـ نـصـبـ بـقـوـلـهـ (يـقـولـ)ـ وـأـمـاـ قـوـلـهـ (يـقـولـ الـذـينـ نـسـوـهـ مـنـ قـبـلـ)ـ مـعـنـاهـ أـنـهـمـ صـارـوـاـ فـيـ الـاعـرـاضـ عـنـهـ بـمـنـزـلـةـ مـنـ نـسـيـهـ ،ـ وـيـجـوـزـ أـنـ يـكـوـنـ مـعـنـيـ (نسـوـهـ)ـ أـىـ تـرـكـوـاـ الـعـمـلـ بـهـ وـالـإـيمـانـ ،ـ بـهـ وـهـذـاـ كـاـذـكـرـنـاـ فـيـ قـوـلـهـ (كـاـ نـسـوـاـ لـقـاءـ يـوـمـهـمـ هـذـاـ)ـ ثـمـ بـيـنـ تـعـالـيـ أـنـ هـؤـلـاءـ الـذـينـ نـسـوـاـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ يـقـولـونـ (قدـجـاتـ رـسـلـ رـبـناـ بـالـحـقـ)ـ وـالـمـرـادـ أـنـهـمـ أـقـرـوـاـ بـأـنـ الذـىـ جـاءـتـ بـهـ الرـسـلـ مـنـ ثـبـوتـ الـحـشـرـ ،ـ وـالـنـشـرـ ،ـ وـالـبـعـثـ ،ـ وـالـقـيـامـةـ ،ـ وـالـثـوابـ ،ـ وـالـعـقـابـ ،ـ كـلـ ذـلـكـ كـانـ حـقـاـ ،ـ وـإـنـماـ أـقـرـوـاـ بـحـقـيـقـةـ هـذـهـ الـأـشـيـاءـ لـأـنـهـمـ شـاهـدـوـهـاـ وـعـاـيـنـوـهـاـ ،ـ وـبـيـنـ اللـهـ تـعـالـيـ أـنـهـمـ لـاـ رـأـوـاـ أـنـفـسـهـمـ فـيـ الـعـذـابـ قـالـوـاـ (هـلـ لـنـاـ مـنـ شـفـاعـاءـ فـيـشـفـعـوـاـ لـنـاـ أـوـزـدـ فـعـمـلـ غـيـرـ الذـىـ كـنـاـ نـعـمـلـ)ـ وـالـمـعـنـىـ إـنـ لـاـ طـرـيقـ لـنـاـ إـلـىـ الـخـالـصـ مـاـ نـحـنـ فـيـهـ مـنـ الـعـذـابـ الشـدـيدـ إـلـاـ أـحـدـ هـذـيـنـ الـأـمـرـيـنـ .ـ وـهـوـ أـنـ يـشـفـعـ لـنـاـ شـفـيعـ فـلـأـجـلـ تـلـكـ الشـفـاعـةـ يـنـزـلـ هـذـاـ الـعـذـابـ أـوـ يـرـدـنـ اللـهـ تـعـالـيـ إـلـىـ الـدـنـيـاـ حـتـىـ نـعـمـلـ غـيـرـ مـاـ كـنـاـ نـعـمـلـ يـعـنـيـ نـوـحـ دـالـلـاـ عـنـ الـكـفـرـ وـنـطـيـعـهـ بـدـلـاـ عـنـ الـمـعـصـيـةـ .ـ

فـاـنـ قـيـلـ :ـ أـقـالـوـاـ هـذـاـ الـكـلـامـ مـعـ الرـجـاءـ أـوـمـعـ الـيـأسـ؟ـ وـجـوـابـنـاـ عـنـهـ مـيـلـ مـاـذـكـرـنـاـ فـيـ قـوـلـهـ (أـفـيـضـوـاـ عـلـيـنـاـ مـنـ الـمـاءـ)ـ ثـمـ بـيـنـ تـعـالـيـ بـقـوـلـهـ (قـدـ خـسـرـوـاـ أـنـفـسـهـمـ)ـ أـنـ الذـىـ طـلـبـوـهـ،ـ لـاـ يـكـوـنـ لـأـنـ ذـلـكـ الـمـطـلـوبـ لـوـ حـصـلـ لـمـاـ حـكـمـ اللـهـ عـلـيـهـمـ بـأـنـهـمـ قـدـ خـسـرـوـاـ أـنـفـسـهـمـ .ـ

ثـمـ قـالـ (وـضـلـ عـنـهـمـ مـاـ كـانـواـ يـفـتـرـوـنـ)ـ يـرـيدـ أـنـهـمـ لـمـ يـنـتـفـعـوـاـ بـالـأـصـنـامـ الـتـىـ عـبـدـوـهـاـ فـيـ الـدـنـيـاـ

قوله تعالى «إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام» الآية

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَتَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى
الْعَرْشِ يُغْشِي الظَّلَيلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثَا وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ وَالنَّجُومُ مُسْخَرَاتٍ
بِأَمْرِهِ إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمَيْنَ »٥٤«

ولم ينتفعوا بنصرة الأديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على حكمين

الحكم الأول

قال : الآية تدل على أنهم كانوا في حال التكليف قادرين على الإيمان والتوبة فلذلك سألوها الرد ليؤمنوا ويتبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك .

الحكم الثاني

أن الآية تدل على بطلان قول المجرة والذين يزعمون أن أهل الآخرة مكفرون لأنهم لو كان كذلك لما سألوا الرد إلى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال ، فبطل ما حكى عن النجارة وطبقته من أن التكليف باق على أهل الآخرة .

قوله تعالى «إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبها حيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين»

اعلم أنا يينا أن مدار أمر القرآن على تقدير هذه المسائل الأربع ، وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ، ولاشك أن مدار إثبات المعاد على إثبات التوحيد والقدرة والعلم ، فلما بالغ الله تعالى في تقرير أمر المعاد إلى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد ، وكالقدرة ، والعلم ، لتصير تلك الدلائل مقررة لأصول التوحيد ، ومقررة أيضاً لاثبات المعاد وفي الآية مسائل :

«المسألة الأولى» حكى الواهدی عن الليث انه قال : الأصل في السنتين والستة سدس وسدسة (المسألة الثانية) أبدل السين تاء ، ولما كان مخرج الدال والتاء قريباً أدمغ أحدهما في الآخر واكتفى بالتاء ، عليه أنك تقول في تصغير ستة سدسية ، وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل عليه والله أعلم . (المسألة الثانية) (الخلق) التقدير على ما ذكرناه خلق السموات والأرض إشارة إلى تقدير حالة

من أحواهما ، وذلک التقدير يحتمل وجوها كثيرة : أولها : تقدير ذاتهما بقدر معين مع أن العقل يقضى بأن الأزيد منه والأنقض منه جائز ، فاختصاص كل واحد منها بقدر المعين لابد وأن يكون بتخصيص مخصوص ، وذلک يدل على افتقار خلق السموات والأرض إلى الفاعل المختار . وثانيها : أن كون هذه الأجسام متحركة في الأزل محال ، لأن الحركة انتقال من حال إلى حال ، فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة أخرى ، والأزل ينافي المسبوقة فكان الجمجمة بين الحركة وبين الأزل محالا .

إذا ثبت هذا فنقول : هذه الأفلاك والكواكب أما أن يقال : أن ذاتها كانت معدومة في الأزل ثم وجدت ، أو يقال : إنها وإن كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الأزل ، ثم ابتدأت بالحركة ، وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الأوقات المعينة تقديرًا وخلقا ، ولا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصوص قادر ومحترر . وثالثها : أن أجرام الأفلاك والكواكب والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة ، ولا بد وأن يقال : إن بعض تلك الأجزاء حصلت في داخل تلك الأجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الأجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لابد وأن يكون لتخصيص المخصوص القادر المحترر . ورابعها : أن بعض الأفلاك أعلى من بعض ، وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين ، فاختصاص كل واحد منها بوضعه المعين لابد وأن يكون لتخصيص مخصوص قادر محترر . وخامسها : أن كل واحد من الأفلاك متحرك إلى جهة مخصوصة ، وحركة مختصة بقدر معين مخصوص من البطء والسرعة ، وذلك أيضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصوص القادر . وسادسها : أن كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ، ودرية المشتري ، وحمرة المريخ ، وغيماء الشمس ، وإشراق الزهرة ، وصفرة عطارد ، وزهور القمر ، والاجسام متماثلة في تمام الماهية . فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرًا ودليلًا على افتقارها إلى الفاعل المحترر . وسابعها : أن الأفلاك والعناصر مركبة من الأجزاء الصغيرة ، وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فيمكنه الوجود في ذاتها ، فكل ما كان يمكنه لذاته فهو يحتاج إلى المؤثر . وال الحاجة إلى المؤثر لا تكون في حال البقاء ، وإلزام تكون الكائن فتلك الحاجة لا تتحقق إلا في زمان الحدوث ، أو في زمان العدم . وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الأجزاء محددة ومتي كانت محددة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتهيئه

ويدل على الحاجة إلى الصانع القادر المختار . وثامنها : أن هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكن و هما محدثان ، وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث ، فهذه الاجسام محدثة ، وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين ، و ذلك خلق و تقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار . و تاسعها : أن الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لأجلها كانت سموات وكواكب ، والبعض الآخر بالصفات التي لأجلها كانت أرضا أو ماء أو هواء أو نارا لا بد وأن يكون أمرا جائزا ، وذلك لا يحصل إلا بتقدير مقدر و تخصيص مخصوص وهو المطلوب . وعاشرها : أنه كما حصل الامتياز المذكور بين الأفلاك والعناصر فقد حصل أيضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الأفلاك وبين العناصر ، بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب ، وذلك يدل على الافتقار إلى الفاعل القادر المختار .

واعلم أن الخلق عبارة عن التقدير ، فإذا دللتنا على أن الاجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين ، فإن حصول تلك الصفة يمكن لسائر الاجسام ، وإذا كان الأمر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض) والله أعلم .

(المسألة الثالثة) لسائل أن يسأل فيقول : كون هذه الأشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلا على إثبات الصانع ؟ وبيانه من وجوه : الأول : أن وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها أو إمكانها أو بجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البثة . والثاني : ان العقل يدل على أن الحدوث على جميع الاحوال جائز ، وإذا كان كذلك فحيث لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة أيام إلا بأخبار مخبر صادق ، وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار ، فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في إثبات الصانع لزم الدور . والثالث : أن حدوث السموات والأرض دفعه واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام .

إذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول : ما الفائد في ذكر أنه تعالى إنما خلقها في ستة أيام في إثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع ؟ والرابع : أنه مالسبب في انه اقتصر هنا على ذكر السموات والأرض ، ولم يذكر خلق سائر الأشياء ؟

(السؤال الخامس) اليوم إنما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها قبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الأيام ؟

﴿والسؤال السادس﴾ أنه تعالى قال (وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر) وهذا كالمنافق لقوله (خلق السموات والأرض في ستة أيام)

﴿والسؤال السابع﴾ أنه تعالى خلق السموات والأرض في مدة متراخية، فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالأيام الستة؟ فنقول: أما على مذهبنا فالامر في الكل سهل واضح، لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا اعتراض عليه في أمر من الأمور، وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه. ثم نقول:

﴿أما السؤال الأول﴾ خوابه أنه سبحانه ذكر في أول التوراة أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، والعرب كانوا يخالفون اليهود والظاهرون أنهم سعوا بذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتبهوا بعبادة الأوثان والأصنام فإن ربكم هو الذي سمعتم من عقلا الناس أنه هو الذي خلق السموات والأرض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها في ستة أيام.

﴿وأما السؤال الثالث﴾ خوابه أن المقصود منه أنه سبحانه وتعالى وإن كان قادرا على إيجاد جميع الأشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا، فلا يدخله في الوجود إلا على ذلك الوجه، فهو وإن كان قادرا على إيصال الشواب إلى المطيعين في الحال، وعلى إيصال العقاب إلى المذنبين في الحال، إلا أنه يؤخرهما إلى أجل معلوم مقدر، فهذا التأخير ليس لأجل أنه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا أنه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه، ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون) بعد أن قال قبل هذا (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فقبوا في البلاد هل من محيس إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألق السمع وهو شهيد) فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والمذنبين لأننيائه من كان أقوى بطشا من مشركي العرب، إلا أنه أمهل هؤلاء لما فيه من المصلحة، كما خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام متصلة لا لأجل لغوب لحقه في الأمهال، ولما بين بهذا الطريق أنه تعالى إنما خلق العالم لا دفعه لكن قليلا قليلا قال بعده (فاصبر على ما يقولون) من الشرك والتکذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الأمر إليه، وهذا يعني ما يقوله المفسرون من أنه تعالى إنما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرفق في الأمور والصبر فيها وألا يحمل المكلف تأخير الثواب والعقاب على الأهمال والتعطيل. ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين:

﴿الوجه الأول﴾ أن الشيء إذا أحدث دفعه واحدة ثم انقطع طريق الإحداث فلعله يختبر

١٠٠ قوله تعالى «إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام» الآية

يال بعضهم ان ذاك إنما وقع على سبيل الاتفاق ، أما إذا حدثت الأشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة ، كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة بحدث محدث قديم حكيم ، قادر عليم رحيم .

﴿الوجه الثاني﴾ أنه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولًا ثم يخلق السموات والأرض بعده ، ثم إن ذلك العاقل إذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوازي ، كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته ، لأنه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة ، فكان ذلك أقوى في إفادة اليقين .

﴿وأما السؤال الرابع﴾ بخواه أن ذكر السموات والأرض في هذه الآية يستعمل أيضاً على ذكر ما بينهما ، والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال (الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ول و لا شفيع) وقال (وتوكل على الحي الذي لا يموت وسج بحمده وكفى به بذنب عباده خبيراً الذي خلق السموات والأرض وما بينهما) وقال (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام)

﴿وأما السؤال الخامس﴾ بخواه أن المراد أنه تعالى خلق السموات والأرض في مقدار ستة أيام وهو كقوله (لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً) والمراد على مقدار البكرة والعشى في الدنيا لأنه لا ليل ثم ولا نهار .

﴿وأما السؤال السادس﴾ بخواه أن قوله (وما أمرنا إلا واحدة كلام بالبصر) محمول على إيجاد كل واحد من الذوات وعلى إعدام كل واحد منها ، لأن إيجاد الذات الواحدة وإعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله إلا دفعه واحدة ، وأما الامهال والمدة فذاك لا يحصل إلا في المدة .

﴿وأما السؤال السابع﴾ وهو تقدير هذه المدة بستة أيام ، فهو غير وارد لأنه تعالى لو أحدهه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال ، وأيضاً قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم ، وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابعة والعشرين ، وإذا ثبت هذا قالوا : فال أيام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملائكة ، وبهذا الطريق حصل الكمال في الأيام السبعة انتهى .

﴿المسألة الرابعة﴾ في هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لأنه قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) والمعنى أن الذي يربكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويرفع عنكم المكروهات

هر الذى بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته إلى حيث خاق هذه الأشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ، ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة ، فكيف يليق أن يرجع إلى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات ؟ ثم في الآية دقة أخرى فإنه لم يقل أتم عبيده بل قال هو ربكم ، ودقة أخرى وهي أنه تعالى لما نسب نفسه اليه سمي نفسه في هذه الحالة بالرب ، وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان ، فكانه يقول من كان له رب مع كثرة هذه الرحمة والفضل ، فكيف يليق به أن يستغل بعبادة غيره ؟

أما قوله تعالى («ثم استوى على العرش») فاعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش أو يدل على فساده وجوه عقلية ، ووجوه نقلية . أما العقلية فأمور : أولها : أنه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذى يلي العرش متناهيا والالزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال ، وكل ما كان متناهيا فإن العقل يقضى بأنه لا يمنع أن يصير أزيد منه وأنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري ، فلو كان البارى تعالى متناهيا من بعض الجوانب ل كانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصوص وتقدير مقدر ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت أنه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذى يلي العرش متناهيا ، ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا . وثانتها : لو كان في مكان وجهة لكان إما أن يكون غير متناه من كل الجهات ، وإما أن يكون متناهيا في كل الجهات . وإنما أن يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا .

(بيان فساد القسم الأول) أنه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجسماً سفلية والعلوية ، وأن تكون مخالطة للقادورات والنجاسات ، وتعالى الله عنه ، وأيضاً فعل هذا التقدير : تكون السموات حالة في ذاته . و تكون الأرض أيضاً حالة في ذاته .

إذا ثبتت هذا فنقول : الشيء الذى هو محل السموات ، إما أن يكون هو عين الشيء الذى هو محل الأرضين أو غيره . فإن كان الأول لزم كون السموات والأرضين حاليتين في محل واحد من غير امتياز بين محلهما أصلاً . وكل حالين حلا في محل واحد ، لم يكن أحدهما ممتازاً عن الآخر ، فلزم أن يقال : السموات لا تمتاز عن الأرضين في الذات ، وذلك باطل ، وإن كان الثاني : لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الأجزاء والأبعاض وهو محال . والثالث : وهو أن ذات الله تعالى إذا كانت حاصلة في جميع الأحياء والجهات . فاما أن يقال : الشيء الذى حصل فوق هو

عين الشيء الذي حصل تحت ، ففيئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعه واحدة في أحياز كثيرة ، وإن عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في أحياز كثيرة دفعه واحدة ؟ وهو الحال في بديهة العقل . وأما إن قيل : الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت ، فيئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو الحال .

﴿وأما القسم الثاني﴾ وهو أن يقال : أنه تعالى متناه من كل الجهات . فنقول : كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهية العقل ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين ، ل أجل تخصيص مخصوص ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وأيضا فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قد ياماً أزلياً فاعلا للعلم ، فلم لا يعقل أن يقال : خالق العالم هو الشمس . أو القمر ، أو كوكب آخر ، وذلك باطل باتفاق .

﴿وأما القسم الثالث﴾ وهو أن يقال : أنه متناه من بعض الجوانب ، وغير متناه من سائر الجوانب ، فهذا أيضا باطل . من وجوه : أحدها : أن الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير مصدق عليه كونه غير متناه ، وإلا لصدق النقيضان معا وهو الحال . وإذا حصل التغير لزم كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض ، وثانيها : أن الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا ، إما أن يكون مساوايا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه ، وإما أن لا يكون كذلك ، والأول باطل ، لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية كل ماصح على واحد منها صح على الباقي ، وإذا كان كذلك : فالجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا ، والجانب الذي هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ، ومتى كان الأمر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتزق على ذاته ممكنا ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وذلك على الألة القديمة الحال ، ثبتت أنه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة ، لكن إما أن يكون غير متناه من كل الجهات . وإنما أن يكون متناهيا من كل الجهات ، أو كان متناهيا من بعض الجهات ، وغير متناه من سائر الجهات ، ثبتت أن الأقسام الثلاثة باطلة ، فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة الحال .

﴿والبرهان الثالث﴾ لو كان البارى تعالى حاصلا في المكان والجهة ، لكن الأمر المسمى بالجهة إما أن يكون موجودا مشارا إليه ، وإنما لا يكون كذلك ، والقسمان باطلان ، فكان القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة باطلا .

أما بيان فساد القسم الأول : فلأنه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا إليه ، فيئذ

يكون المسمى بالحيز والجهة بعده أو امتداد ، والحاصل فيه أيضاً يجب أن يكون له في نفسه بعده امتداد ، وإلا لامتنع حصوله فيه ، وحينئذ يلزم تداخل البعدين ، وذلك الحال للدلائل الكثيرة ، المشهورة في هذا الباب ، وأيضاً فيلزم من كون الباري تعالى قد يما أزلياً كون الحيز والجهة أزليين ، وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل في الأزل موجوداً بنفسه سوى الله تعالى ، وذلك باجماع أكثر العقلاة باطل .

وأما بيان فساد القسم الثاني : فهو من وجهين : أحدهما : أن العدم نفي مخصوص ، وعدم صرف ، وما كان كذلك امتنع كونه ظرفاً لغيره وجهاً لغيره . وثانيهما : أن كل ما كان حاصلاً في جهة فجنته ممتازة في الحس عن جهة غيره ، فلو كانت تلك الجهة عدماً مفضلاً لزم كون العدم المخصوص مشاراً إليه بالحس ، وذلك باطل ، فثبتت أنه تعالى لو كان حاصلاً في حيز وجهاً لأفضى إلى أحد هذين القسمين الباطلين ، فوجب أن يكون القول به باطلاً .

فإن قيل : فهذا أيضاً وارد عليكم في قولكم : الجسم حاصل في الحيز والجهة .

فنقول : نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزاً ولا جهة أصلاً البتة ، بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه ، بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي الماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى ، وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى ، فسقط هذا السؤال .

«البرهان الرابع» لو امتنع وجود الباري تعالى إلا بحيث يكون مختصاً بالحيز والجهة ، وكانت ذات الباري مفتقرة في تتحققها وجودها إلى الغير ، وكل ما كان كذلك فهو مسكن لذاته ينتج أنه لو امتنع وجود الباري إلا في الجهة والحيز ، لزم كونه مكتناً لذاته ، ولما كان هذا محالاً كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالاً .

«بيان المقام الأول» هو أنه لما امتنع حصول ذات الله تعالى ، إلا إذا كان مختصاً بالحيز والجهة .

فنقول : لاشك أن الحيز والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى ، فيئذ تكون ذات الله تعالى مفتقرة في تتحققها إلى أمر يغایرها ، وكل ما مافتقة تتحققه إلى ما يغایرها ، كان مكتناً لذاته . والدليل عليه : أن الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه ، والمفتقر إلى غيره هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه ، فلو كان الواجب لذاته مفتقاً إلى الغير لزم أن يصدق عليه النقيضان ، وهو محال . ثبتت أنه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان مكتناً لذاته ، لا واجباً لذاته ، وذلك محال .

«والوجه الثاني» في تقرير هذه الحجة : هو أن الممكن محتاج إلى الحيز والجهة . أما عندمن يثبت الخلاء . فلا شك أن الحيز والجهة تقرر مع عدم التمكن ، وأما عندمن ينفي الخلاء فلا ، لأنه وإن كان معتقداً أنه لا بد من متمكن يحصل في الجهة ، إلا أنه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين .

بل أى شيء كان فقد كفى في كونه شاغلاً لذلك الحيز . إذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لكان ذاته مفتقرة إلى ذلك الحيز ، وكان ذلك الحيز غنياً تتحققه عن ذات الله تعالى . وحيثندلز أن يقال : الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقبح في قوله : الإله تعالى واجب الوجود لذاته .

فإن قيل : الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة إليه ومحتجة إليه ، فنقول : هذا باطل قطعاً لأن بتقدير أن يقال إن ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانما نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وماحصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال إنه عدم محض ونفي صرف ؟ ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات ، وذلك لا يقوله عاقل .

﴿ البرهان الخامس ﴾ في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصاً بالحيز والجهة . نقول : الحيز والجهة لامعنى له إلا الفراغ المحض ، والخلاء الصرف ، وصريح العقل يشهد أن هذا المفهوم مفهوم واحد لاختلف فيه البتة . وإذا كان الأمر كذلك كانت الأحياء بأسرها متساوية في تمام الماهية . وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان الإله تعالى مختصاً بحيز ، لكان محدثاً . وهذا محال . وبيان الملازمة : أن الأحياء لما ثبت أنها بأسرها متساوية . فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به ، لأجل أن خصصه بذلك الحيز . وكل ما كان فعلاً لفاعل مختار . فهو محدث . فوجب أن يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثاً ، فإذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول في الحيز ، وثبتت أن الحصول في الحيز محدث ، وبديهة العقل شاهدة بأن مالا يخلو عن المحدث فهو محدث ، لزم القطع بأنه لو كان حاصلاً في الحيز لكان محدثاً ، ولما كان هذا محالاً كان ذلك أيضاً محالاً .

فإن قالوا : الأحياء مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفل ، فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصبة بجهة علو ؟ فنقول : هذا باطل ، لأن كون بعض تلك الجهات علو ، وبعضها سفل ، أحوال لا تحصل ، إلا بالنسبة إلى وجود هذا العالم ، فلما كان هذا العالم محدثاً . كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار ، بل ليس إلا الخلاء المحض ، وإذا كان الأمر كذلك ، فحينئذ يعود الالزام المذكور تماماً ، وأيضاً لو جاز القول بأن ذات الله تعالى مختصبة ببعض الأحياء على سهل الوجوب ؟ فلم لا يعقل أيضاً أن يقال : إن بعض الأجسام اختص ببعض الأحياء على سهل الوجوب ؟ وعلى هذا التقدير . فذلك اسم لا يكون قابلاً للحركة والسكن . فلا يجرئ فيه

دليل حدوث الأجسام ، والسائل بهذا القول ، لا يمكنه إقامة الدلالة على حدوث كل الأجسام بطريق الحركة والسكن ، والكرامية وافقونا على أن تجويز هذا يوجب الكفر . والله أعلم .

﴿ البرهان السادس ﴾ لو كان البارى تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشاراً إليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك ، فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه وإما أن يقبل القسمة .

فإن قلنا : إنه تعالى يمكن أن يشار إليه بحسب الحس ، مع أنه لا يقبل القسمة المقدارية البتة ، كان ذلك نقطة لا تقسم ، وجوهراً فرداً لا ينقسم ، فكان ذلك في غاية الصغر والمحقارة ، وهذا باطل باجماع جميع العقلاة ، وذلك لأن الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك ، والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والمحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزأ ، ثبت أن هذا باجماع العقلاة باطل . وأيضاً فلو جاز ذلك ، فلم لا يعقل أن يقال : إله العالم جزء من ألف جزء من رأس إبرة ، أو ذرة ملتصقة بذنب قلة ، أو نملة ؟ ومعلوم أن كل قول يفضي إلى مثل هذه الأشياء ، فإن صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه ..

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أنه يقبل القسمة ، فنقول : كل ما كان كذلك ، فإذااته مركبة وكل مركب فهو يمكن لذاته ، وكل يمكن لذاته فهو مفتقر إلى الموجد والمؤثر ، وذلك على الألة الواجب لذاته محال .

﴿ البرهان السابع ﴾ أن نقول : كل ذات قائمة بنفسها مشاراً إليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم يمكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار إليها بحسب الحس فهو يمكن . فـ لا يكون مكناً لذاته بل كان واجباً لذاته امتنع كونه مشاراً إليها بحسب الحس .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فـ لأن كل ذات قائمة بالنفس مشار إليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يمينه مغايراً لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم .

﴿ وأما المقدمة الثانية ﴾ وهي أن كل منقسم يمكن فإنه يفتقر إلى كل واحد من أجزاءه وكل واحد من أجزاءه غيره ، وكل منقسم فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره فهو يمكن لذاته . واعلم أن المقدمة الأولى من مقدمات هذا الدليل إنما تم بنفي الجوهر الفرد .

﴿ البرهان الثامن ﴾ لو ثبتت كونه تعالى في حيز لكان إما أن يكون أعظم من العرش أو مساوياً له أو أصغر منه فإن كان الأول كان منقسمـا لأن القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغايراً للقدر الذي يفضل على العرش وإن كان الثاني كان منقسمـا لأن العرش منقسمـ والمتساوـى للمنقسمـ منقسمـ وإن كان الثالث . فـ حينئذ يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل باجماع الأمة . أما عندنا

فظاهر ، وأما عند الخصوم فلأنهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى ، فثبت أن هذا المذهب باطل .

﴿البرهان التاسع﴾ لو كان الإله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان إما أن يكون متناهياً من كل الجوانب . وإما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان ، فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل أيضاً . أما يان أنه لا يجوز أن يكون متناهياً من كل الجهات ، فلأن على هذا التقدير يحصل فوق أحياز خالية ، وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الحالى ، وعلى هذا التقدير لو حلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضاً فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات أجساماً أخرى ، وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الأجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الأجسام الاجتماع تارة والافتراق أخرى ، وكل ذلك على الله تعالى محال .

﴿وأما القسم الثاني﴾ وهو أن يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضاً محال ، لأنه ثبت بالبرهان أنه يمتنع وجود بعد لانهاية له ، وأيضاً فعل هذا التقدير لا يمكن إقامة الدلالة على أن العالم متناه لأن كل دليل يذكر في تناهى الابعاد ، فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لانهاية له ، وهو وإن كان لا يرضي بهذا اللفظ إلا أنه يساعد على المعنى ، والباحث العقلية مبنية على المعنى ، لاعلى المشاحة في الألفاظ .

﴿البرهان العاشر﴾ لو كان الإله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك . إما أن يمنع من حصول جسم آخر هناك أو لا يمنع ، والقسمان باطلان ببطل القول بكونه حاصلا في الحيز ﴿أما فساد القسم الأول﴾ فلأنه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك . كان هو تعالى مساوايا لسائر الأجسام في كونه حجما متحيزا متمدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه ، وإذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الأجسام فاما أن يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه أو لا يحصل ، والأول باطل لوجهين : الأول : أنه إذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذاتات الأجسام من بعض الوجوه ، والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا مثبا للخالفة ، وحيثند تكون ذات البارى تعالى مرتبة من هذين الاعتبارين ، وقد للناعلي أن كل مركب يمكن فواجد الوجود لذاته من الوجود لذاته هذا خالف . والثانى : وهو أن ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد . إما أن يكون محلا لما به الخالفة . وإما أن يكون حالا فيه . وإنما أن يقال : إنه لا محل له ولا حالا فيه . أما الأول : وهو أن يكون محلا لما به

المخالفة ، فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه ، والأمور التي حصلت بها المخالفة أعراض وصفات ، وإذا كانت النوات متساوية في تمام الماهية فكل ماصح على بعضها وجب أن يصح على الباقي ، فعلى هذا التقدير كل ماصح على جميع الأجسام ، وجب أن يصح على الباري تعالى وبالعكس ، ويلزم منه صحة التفرق والتزق والنفو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال .

﴿وَأَمَا الْقَسْمُ الثَّانِي﴾ وهو أن يقال : ما به المخالفة محل وذات ، وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال ، لأن على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل ، وذلك المحل أن كان له أيضا اختصاص بالحيز وجهة ، وجب افتقاره إلى محل آخر لا إلى نهاية ، وإن لم يكن كذلك فيئن يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والإشارة الحسية البة ، وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والإشارة الحسية ، وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال .

﴿وَأَمَا الْقَسْمُ الثَّالِث﴾ وهو أن لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له . فنقول : فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منها متبينا عن الآخر ، وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى متساوية لسائر النوات الجسمانية في تمام الماهية ، لأن ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر النوات ليست حالة في هذه النوات ، ولا محلا لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى متساوية للنوات الأجسام في تمام الماهية ، وحينئذ يعود الالزام المذكور ، فثبت أن القول : بأن ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضي إلى هذه الأقسام الثلاثة الباطلة فوجوب كونه باطلأ .

﴿وَأَمَا الْقَسْمُ الثَّانِي﴾ وهو أن يقال : إن ذات الله تعالى وإن كانت مختصة بالحيز والجهة ، إلا أنه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة ، فهذا أيضا محال لأنه يجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالإجماع محال ، ولأنه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الأجسام الكثيرة في الحيز الواحد ؟ فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان . إما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع ، وثبت فساد القسمين ، فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلأ .

﴿البرهان الحادى عشر﴾ على أنه يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو أن يقول : لو كان مختصا بالحيز وجهة لكان . إما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أو لا يمكنه

ذلك ، والقسان باطلان ، فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز .

(أما القسم الأول) وهو أنه يمكنه أن يتحرك فنقول : هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون ومهما حدثان ، لأن على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ، ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته ، وإلا لامتنع طريان ضده والتقدير : هو تقدير أنه يمكنه أن يتحرك وأن يسكن ، وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة ، وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث ، فالحركة والسكون حدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو الحال .

(وأما القسم الثاني) وهو أنه يكون مختصا بحيز وجهة مع أنه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضا حال لو جهين : الأول : أن على هذا التقدير يكون كالز من المبعد العاجز ، وذلك نقص ، وهو على الله حال . والثاني : أنه لو لم يتمتع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد أيضا فرض أجسام أخرى مختصة بابحیاز معينة بحيث يتمتع خروجها عن تلك الابحیاز ، وعلى هذا التقدير فلا يمكن إثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون ، والكرامة يساعدون على أنه كفر . والثالث : أنه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساواها للأجسام في كونه متعينا شاغلا للابحیاز ، ثم نقيم الدلالة المذكورة على أن المتيزيات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية ، لأنه لو خالف بعضها بعضاً لكان مابه المخالفة إما أن يكون حالا في التحيز أو محل له أو لا حالا ولا ميلا ، والاقسام الثلاثة باطلة على ماسبق . وإذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما أن الحركة صحيحة على هذه الأجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحيثند يتم الدليل .

(الحججة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكننا إذا فرضنا حصول انسان إلى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه . فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك ، فإن كان الأول كان كالهواء اللطيف ، والماء اللطيف ، وحيثند يكون قابلا للتفرق والتفرق وإن كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه ، فثبتت أنه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لمكان إما أن يكون ريقا سهل التفرق والتفرق كالماء والهواء ، وإما أن يكون صلبا جاسينا كالحجر الصلد ، وقد أجمع المسلمين على أن إثبات هاتين الصفتين في حق الإله تعالى كفر وإلحاد في صفتة ، وأيضا بتقدير أن يكون مختصا بمكان وجهة ، لكن إما أن يكون نورانيا وظلاميا ، وجهور المشبهة يعتقدون أنه نور محض ، لاعتقادهم أن النور شريف والظلمة خسيسة ، إلا أن

الاستقراء العام دل على أن الأشياء النورانية رقيقة لا تمنع النافذ من النفود فيها ، والدخول فيها بين أجزائها ، وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جارياً مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل أخرى . ويحتمل تارة ويتمزق أخرى ، وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف إله العالم به ، ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب ؟ أو يقال إنه بعض هذه الأنوار والأضواء التي تشرق على الجدران ؟ والذين يقولون إنه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يمكن النافذ من النفود فإنه يرجع حاصل كلامهم إلى أنه حصل فوق العالم جبل صلب شديد وإله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالى ، وأيضاً فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عمق وثخن أو لم يحصل ؟ فان كان الأول خيئته يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره ، فكان مؤلفاً مركباً من الظاهر والباطن مع أن باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه ، وإن كان الثاني خيئته يكون ذاته سطحاً حارقاً في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه ألف ألف مرة ، والعاقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء إله العالم ، فثبت أن كونه تعالى في الحيز والجهة يفضى إلى فتح باب هذه الأقسام الباطلة الفاسدة .

﴿الحجۃ الثالثة عشرة﴾ العالم كرہ ، واذا كان الأمر كذلك امتنع أن يكون إله العالم حاصلاً في جهة فوق .

﴿أما المقام الأول﴾ فهو مستقى في علم الهيئة إلا أنا نقول أنا إذا اعتبرنا كسوفاً قريباً حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلاً في البلاد الشرقية في أول النهار ، فعلينا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية ، وذلك لا يمكن إلا إذا كانت الأرض مستديرة من المشرق إلى المغرب ، وأيضاً إذا توجهنا إلى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا أكثر ، كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على أن الأرض مستديرة من الشمال إلى الجنوب ، وبمجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الأرض كرہ .

واذا ثبت هذا فنقول : إذا فرضنا انسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار أحدهما قد يهم ما مقابلين ، والذى هو فوق بالنسبة إلى أحدهما يكون تحت بالنسبة إلى الثاني ، فلو فرضنا أن إله العالم حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة إلى أحدهما ، فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة إلى الثاني ، وبالعكس ثبت أنه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا

بالنسبة إلى أقوام معينين ، وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق ، فوجب أن لا يكون حاصلا في حيز معين ، وأيضاً فعلى هذا التقدير أنه كلما كان فوق بالنسبة إلى أقوام كان تحت بالنسبة إلى أقوام آخرين ، وكان يمينا بالنسبة إلى ثالث ، وشمالاً بالنسبة إلى رابع ، وقدام الوجه بالنسبة إلى خامس ، وخلف الرأس بالنسبة إلى سادس ، فإن كون الأرض كرة يوجب ذلك إلا أن حصول هذه الأحوال بجماع العقلاه محال في حق إله العالم إلا إذا قيل إنه محيط بالأرض من جميع الجهات فيكون هذا فلما محيطا بالأرض وحاصلاه يرجع إلى أن إله العالم هو بعض الأفلاك المحاطة بهذا العالم ، وذلك لا ي قوله مسلم ، والله أعلم .

﴿الحجۃ الرابعة عشرة﴾ لو كان إله العالم فوق العرش لكان إما أن يكون ماساً للعرش ، أو مباینا له بعد متنه أو بعد غير متنه ، والأقسام الثلاثة باطلة ، فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان فساد القسم الأول : فهو أن بقدیر أن يصیر ماساً للعرش كان الطرف الأسلف منه ماساً للعرش ، فهل يبق فوق ذلك الطرف منه شيء غير ماس للعرش أولاً يبق ؟ فان كان الأول فالشيء الذي منه صار ماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير ماس لطرف العرش ، فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مرکباً من الأجزاء والأبعاض فتكون ذاته في الحقيقة مرکبة من سطوح متلاقيّة موضوعة بعضها فوق بعض ، وذلك هو القول بكونه جسماً مرکباً من الأجزاء والأبعاض وذلك محال ، وإن كان الثاني فحيثما يكون ذات الله تعالى سطحاً حقيقاً لا نحن له أصلاء ، ثم يعود التقسيم فيه ، وهو أنه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدم والخلف كان مرکباً من الأجزاء والأبعاض ، وإن لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الأحياء بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءاً لا يتجزأ مخلوطاً بالهبات ، وذلك لا ي قوله عاقل ،

﴿وأما القسم الثاني﴾ وهو أن يقال بينه وبين العالم بعد متنه ، فهذا أيضاً محال ، لأن على هذا التقدير لا يمتنع أن يرتفع العالم من حيزه إلى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى إلى أن يصیر العالم ماساً له ، وحيثما يعود الحال المذكور في القسم الأول .

﴿وأما القسم الثالث﴾ وهو أن يقال أنه تعالى مباینا للعالم كانت البيرونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين من كل الأقسام لانه تعالى لما كان مباینا للعالم كانت البيرونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وما ذات الله تعالى وذات العالم ، ومحصوراً بين هذين الحاصرين ، وبعد المحصورين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعداً غير متنه .

فإن قيل : أليس أنه تعالى متقدم على العالم من الأزل إلى الأبد ، فتقدمه على العالم محصور بين

حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين أحدهما : الأزل ، والثاني : أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصوراً بين حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية ، فكذا هنا ، وهذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم .

والجواب : أن هذا مخصوص المغالطة ، لأنه ليس الأزل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال إنه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت إلى الوقت الذي هو أول العالم ، فإن كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت إلى الوقت الآخر يكون محدوداً بين حدين ومحصوراً بين حاصرين ، وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متنه . بل الأزل عبارة عن نفي الأولية من غير أن يشار به إلى وقت معين البتة .

إذا عرفت هذا فنقول : إما أن تقول أنه تعالى مختص بجهة معينة ، وحاصل في حيز معين وإما أن لا تقول ذلك ، فإن قلنا بالأول كان بعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدوداً بين ذينك الحدين وبعد المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متنه ، لأن كونه غير متنه عبارة عن عدم المد والقطع والطرف ، وكونه محصوراً بين الحاصرين معناه إثبات المد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقيضين ، وهو محال . ونظيره ما ذكرناه أنا متى عينا قبل العالم وقتاً معينا كان بعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه أول العالم بعدها متناهياً لاحالة . وأما إن قلنا بالقسم الثاني : وهو أنه تعالى غير مختص بجهة معينة وغير حاصل في جهة معينة ، فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة . لأن كون الذات المعينة حاصلة لافي جهة معينة في نفسها قول محال ، ونظير هذا قول من يقول الأزل ليس عبارة عن وقت معين بل إشارة إلى نفي الأولية والحدوث ، فظاهر أن هذا الذي قاله ابن الهيثم تخيل خال عن التحصيل .

«الحججة الخامسة عشرة» انه ثبت في العلوم العقلية أن المكان : إما السطح الباطن من الجسم الماء . وإما بعد المجرد والفضاء الممتد . وليس يعقل في المكان قسم ثالث .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كان مكان هو الأول . فنقول : ثبت أن أجسام العالم متناهية ، خارج العالم المحساني لأخلاه ولا ملأه ولا مكان ولا جهة ، فيمتنع أن يحصل الإله في مكان خارج العالم ، وإن كان المكان هو الثاني ، فنقول طبيعة بعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية ، فلو حصل الإله في حيز لكن يمكن الحصول في سائر الأحياء ، وحيثند يصح عليه الحركة والسكن وكل ما كان كذلك كان محدثاً بالدلائل المشهورة المذكورة في علم الأصول ، وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين ، فيلزم كون الإله محدثاً ، وهو محال . ثبت أن القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة

قول باطل على كل الاعتبارات.

(المحة السادسة عشرة) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جداً، وهي أننا أتينا أن الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت، كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقذ، وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف، كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل، وتقريره أن نقول وجدنا الأرض أكتف الأجسام وأقواها حجمية، فلا جرم لم يحصل فيها إلا خاصة قبول الآخر فقط، فاما أن يكون للأرض الخالصة تأثير في غيره قليل جداً. وأما الماء فهو أقل كثافة وحجمية من الأرض، فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة، فإن الماء الجارى بطبيعته إذا اخترط بالأرض أثر فيها أنواعاً من التأثيرات. وأما الهواء، فإنه أقل حجمية وكثافة من الماء، فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء، فلذلك قال بعضهم إن الحياة لا تكمل إلا بالنفس، وزعموا أنه لامعنى للروح إلا الهواء المستنشق. وأما النار، فإنها أقل كثافة من الهواء، فلا جرم كانت أقوى الأجسام العنصرية على التأثير بقوه الحرارة يحصل الطبخ والنضج، وتكون المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات والحيوان. وأما الأفلان، فإنها ألطاف من الأجرام العنصرية، فلا جرم كانت هي المسئولة على مزاج الأجرام العنصرية ببعضها البعض، وتوليد الأنواع والاصناف المختلفة من تلك التزييجات، فهذا الاستقراء المطرد يدل على أن الشيء كلما كان أكثر حجمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة وتأثيراً وكلما كان أقوى قوة وتأثيراً كان أقل حجمية وجرمية وجسمية، وإذا كان الأمر كذلك أفاد هذا الاستقراء ظناً قوياً أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحادات والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجرمية والاختصاص بالحizin والجهة، وهذا وإن كان بحثاً استقرائياً إلا أنه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزهاً عن الجسمية والموضع والحizin . وبالله التوفيق . وهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزهاً عن الاختصاص بالحizin والجهة .

وأما الدلائل السمعية فكثيرة: أولها : قوله تعالى (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) فوصفه بكونه أحداً والأحد مبالغة في كونه واحداً . والذى يمتلىء منه العرش ويفضل عن العرش يكون مرتكباً من أجزاء كثيرة جداً فوق أجزاء العرش، وذلك ينافي كونه أحداً ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ، ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعه واحدة . قالوا : فلأجل أنه حصل دفعه واحدة في جميع الاحياز امتلاً العرش منه . فقلت حاصل هذا الكلام يرجع إلى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحizin والجهة في أحياز كثيرة دفعه واحدة

والعقلاء اتفقوا على أن العلم بفساد ذلك من أجل العلوم لضروريته ، وأيضاً فان جوزتم ذلك فلم لا تجذرون أن يقال : إن جميع العالم من العرش إلى ما تحت الثرى جوهر واحد و موجود واحد إلا أن ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة هذه الأحياء ، فيظن أنها أشياء كثيرة ، ومعلوم ان من جوهره ، فقد التزم منكراً من القول عظيمًا .

فإن قالوا : إنما عرفنا بهذا حصول التغيير بين هذه النوات لأن بعضها ينفي مع بقاء باقي ، وذلك يوجب التغيير ، وأيضاً فنرى بعضها متحركاً ، وبعضها ساكناً والمتحرك غير الساكن ، فوجب القول بالتغيير ، وهذه المعانى غير حاصلة في ذات الله ، فظهر الفرق ، فنقول : أما قولك بانا نشاهد أن هذا الجزء يبقى مع أنه ينفي ذلك الجزء الآخر ، وذلك يوجب التغيير . فنقول : لأن سلم أنه قى شيء من الأجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال أن جميع أجزاء العالم جزء واحد فقط ؟ ثم انه حصل هنا وهناك ، وأيضاً حصل موصوفاً بالسودان والبياض وبجميع الألوان والطعوم ، فالذى ينفي إنما هو حصوله هناك ، فأما أن يقال انه قى نفسه ، فهذا غير مسلم ، وأما قوله نرى بعض الأجسام متحركة وبعضها ساكناً ، وذلك يوجب التغيير ، لأن الحركة والسكون لا يجتمعان . فنقول : إذا حكينا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعه واحدة في حيزين ، فإذا رأينا ان الساكن يقى هنا ، وإن المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن . وأما بتقدير أن يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعه واحدة ، لم يتمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معاً ، لأن أقصى ما في الباب ان بسبب السكون يقى هنا ، وبسبب الحركة حصل في المير الآخر ، إلا أنها لما جوزنا أن تحصل الذات الواحدة دفعه واحدة في حيزين معاً لم يعد أن تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة ، فثبتت أنه لو جاز أن يقال إنه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ، ثم مع ذلك يمتنع العرش منه ، لم يعد أيضاً أن يقال : العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ، ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الأحياء ، وحصل منه كل العرش ومعلوم أن تجذره يفضى إلى فتح باب الجهالات . وثانية : أنه تعالى قال (ويحمل عرش رب فوقيهم يومئذ ثمانية) فلو كان إله العالم في العرش ، ليكان حامل العرش حاملاً للإله ، فوجب أن يكون الإله حمولاً حاملاً ، ومحفوظاً حافظاً ، وذلك لا يقوله عاقل . وثالثة : أنه تعالى قال (والله الغاف) حكم بكونه غنياً على الاطلاق ، وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة . ورابعها : أن فرعون لما طلب حقيقة الإله تعالى من موسى عليه السلام ولم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلقة ثلاثة مرات ، فإنه لما قال (وما رب العالمين) في المرة الأولى قال (رب السموات والأرض وما بينهما

إن كنتم موقين) وفي الثانية قال (ربكم ورب آبائكم الأولين) وفي المرة الثالثة (قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) وكل ذلك إشارة إلى الخلاقيـة ، وأما فرعون لعنه الله فأنه قال (يا هامان ابنـي صرحا لعلـي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى) فطلب الإله في السماء ، فعلمـنا أنـ وصف الإله بالخـلاقيـة ، وعدم وصفـه بالـمكان والـجهـة دـين مـوسـى ، وـسـائر جـمـيع الأـنـيـاء ، وجـمـيع وـصـفـه تـعـالـى بـكـونـه فـي السـماء دـين فـرعـون وـإـخـوانـه مـنـ الـكـفـرـة . وـخـاصـسـها : أنه تـعـالـى قـالـ في هـذـهـ الآـيـةـ (إنـ ربـكـمـ اللهـ الذـىـ خـلـقـ لـلـسـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ فـيـ سـتـةـ أـيـامـ ثـمـ أـسـتـوـيـ عـلـىـ الـعـرـشـ) وـكـلمـةـ (ثـمـ) لـلـتـرـاـخـيـ وـهـذـاـ يـدـلـ عـلـيـ أـنـ تـعـالـىـ إـنـمـاـ أـسـتـوـيـ عـلـىـ الـعـرـشـ بـعـدـ تـحـلـيقـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ ، فـاـنـ كـانـ المـرـادـ مـنـ الـاسـتـوـاءـ الـاسـتـقـرـارـ ، لـزـمـ أـنـ يـقـالـ : إـنـهـ مـاـ كـانـ مـسـتـقـرـاـ عـلـىـ الـعـرـشـ ، بـلـ كـانـ مـعـوـجاـ مـضـطـرـبـاـ ، ثـمـ أـسـتـوـيـ عـلـيـهـ بـعـدـ ذـلـكـ ، وـذـلـكـ يـوـجـبـ وـصـفـهـ بـصـفـاتـ سـائـرـ الـأـجـسـامـ منـ الـاضـطـرـابـ وـالـحـرـكـةـ تـارـةـ ، وـالـسـكـونـ أـخـرىـ ، وـذـلـكـ لـاـ يـقـولـهـ عـاقـلـ . وـسـادـسـهاـ : هـوـ أـنـهـ تـعـالـىـ حـكـيـ عـنـ إـبـرـاهـيمـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـنـهـ إـنـمـاـ طـعـنـ فـيـ إـلـهـيـةـ الـكـوـكـبـ وـالـقـمـرـ وـالـشـمـسـ بـكـونـهـ آـفـلـةـ غـارـبـةـ فـلـوـ كـانـ إـلـهـ الـعـالـمـ جـسـداـ ، لـكـانـ أـبـدـاـ غـارـبـاـ آـفـلـاـ . وـكـانـ مـنـتـقـلـاـ مـنـ الـاضـطـرـابـ وـالـاعـوـجـاجـ إـلـىـ الـاسـتـوـاءـ وـالـسـكـونـ وـالـاسـتـقـرـارـ ، فـكـلـ ماـ جـعـلـهـ إـبـرـاهـيمـ عـلـيـهـ السـلـامـ طـعـنـاـ فـيـ إـلـهـيـةـ الـشـمـسـ وـالـكـوـكـبـ وـالـقـمـرـ يـكـونـ حـاـصـلـاـ فـيـ إـلـهـ الـعـالـمـ ، فـكـيـفـ يـمـكـنـ الـاعـتـرـافـ بـالـهـيـةـ . وـسـابـعـهاـ : أـنـهـ تـعـالـىـ ذـكـرـ قـبـلـ قـوـلـهـ (ثـمـ أـسـتـوـيـ عـلـىـ الـعـرـشـ) شـيـئـاـ وـبـعـدـ شـيـئـاـ آـخـرـ . أـمـاـ ذـكـرـهـ قـبـلـ هـذـهـ الـكـلـمـةـ فـهـوـ قـوـلـهـ (إـنـ ربـكـمـ اللهـ الذـىـ خـلـقـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ) وـقـدـ بـيـنـاـ أـنـ خـلـقـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ يـدـلـ عـلـيـ وـجـودـ الصـانـعـ وـقـدرـتـهـ وـحـكـمـتـهـ مـنـ وـجـوهـ كـثـيرـةـ . وـأـمـاـ ذـكـرـهـ بـعـدـ هـذـهـ الـكـلـمـةـ فـأـشـيـاءـ : أـوـلـاـ قـوـلـهـ (يـغـشـيـ الـلـيـلـ النـهـارـ يـطـلـبـهـ حـشـيـثـاـ) وـذـلـكـ أـحـدـ الدـلـائـلـ الدـالـلـةـ عـلـىـ وـجـودـ اللهـ ، وـعـلـىـ قـدـرـتـهـ وـحـكـمـتـهـ . وـثـانـيـهاـ : قـوـلـهـ (وـالـشـمـسـ وـالـقـمـرـ وـالـنـجـومـ مـسـخـرـاتـ بـأـمـرـهـ) وـهـوـ أـيـضاـ مـنـ الدـلـائـلـ الدـالـلـةـ عـلـىـ الـوـجـودـ وـالـقـدـرـةـ وـالـعـلـمـ . وـثـالـيـهاـ : قـوـلـهـ (أـلـاـ لـهـ الـخـلـقـ وـالـأـمـرـ) وـهـوـ أـيـضاـ اـشـارـةـ إـلـىـ كـاـلـ قـدـرـتـهـ وـحـكـمـتـهـ .

إـذـاـ ثـبـتـ هـذـهـ فـنـقـولـ : أـوـلـاـيـةـ إـشـارـةـ إـلـىـ ذـكـرـ ماـ يـدـلـ عـلـىـ الـوـجـودـ وـالـقـدـرـةـ وـالـعـلـمـ ، وـآخـرـهاـ يـدـلـ أـيـضاـ عـلـىـ هـذـاـ الـمـطـلـوبـ ، وـاـذـ كـانـ الـأـمـرـ كـذـلـكـ فـقـوـلـهـ (ثـمـ أـسـتـوـيـ عـلـىـ الـعـرـشـ) وـجـبـ أـنـ يـكـونـ أـيـضاـ دـلـيـلاـ عـلـىـ كـاـلـ الـقـدـرـةـ وـالـعـلـمـ ، لـأـنـهـ لـوـمـ يـدـلـ عـلـيـهـ بـلـ كـانـ المـرـادـ كـوـنـهـ مـسـتـقـرـاـ عـلـىـ الـعـرـشـ كـانـ ذـلـكـ كـلـاـمـاـ أـجـنـبـيـاـ عـمـاـ قـبـلـهـ وـعـمـاـ بـعـدـهـ ، فـاـنـ كـوـنـهـ تـعـالـىـ مـسـتـقـرـاـ عـلـىـ الـعـرـشـ لـاـ يـمـكـنـ جـعـلـهـ دـلـيـلاـ عـلـىـ كـاـلـهـ فـيـ الـقـدـرـةـ وـالـحـكـمـةـ وـلـيـسـ أـيـضاـ مـنـ صـفـاتـ الـمـدـحـ وـالـشـاءـ . لـأـنـهـ تـعـالـىـ قـادـرـ عـلـىـ أـنـ يـجـلسـ

جميع أعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش ، فثبتت أن كونهجالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء ، فلو كان المراد من قوله (ثُمَّ استوى على العرش) كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وعما بعده ، وهذا يوجب نهاية الركاكة ، فثبتت أن المراد منه ليس ذلك ، بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملائكة حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب . وثامنها : أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسمى وعلا ، والدليل عليه أنه تعالى سمي السجاح سماء حيث قال (وينزل من السماء ماء ليطهركم به) رأدا كان الأمر كذلك ، فكل ماله ارتفاع وعلو وسمى كان سماء ، فلو كان إله العالم موجودا فوق العرش ، لكان ذات الله تعالى سماء لساكنى العرش . فثبتت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقاً لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالقاً لنفسه وذلك محال .

وإذا ثبت هذا فنقول : قوله (الذي خلق السموات والأرض) آية حكمة دالة على أن قوله (ثُمَّ استوى على العرش) من المتشابهات التي يجب تأويلاها ، وهذه نكتة لطيفة ، ونظير هذا أنه تعالى قال في أول سورة الانعام (وهو الله في السموات) ثُمَّ قال بعده بقليل (قل لمن مات السموات والأرض قل لله) فدللت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات ، فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكاً لنفسه ، وذلك محال فكذا هنا ، فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله (ثُمَّ استوى على العرش) على الجلوس والاستقرار وشغف المكان والحيث ، وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان : الأول : أن نقطع بكونه تعالى متعالاً عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض عملها إلى الله ، وهو الذي قررناه في تفسير قوله (وما يعلم تأويلاً إلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمِنَا بِهِ) وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه .

﴿وَالْقَوْلُ الثَّانِي﴾ أن نخوض في تأويلاً على التفصيل ، وفيه قولان، ملخصان : الأول : ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال (العرش) في كل ممهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ، ثُمَّ جعل العرش كنزيلاً عن نفس الملك ، يقال : ثل عرشه أى انتقض مملكته وفسد . وإذا استقام له مملكته وأطراً دأمه وحكمه قالوا : استوى على عرشه ، واستقر على سرير مملكته ، هذا ما قاله القفال . وأقول : إن الذي قاله حق وصدق وصواب . ونظيره قوله لم للرجل الطويل : فلا ن طويلاً النجاد . وللرجل الذي يكثر

الضيافة كثير الرماد ، وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيئا ، وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها ، إنما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكنية فكذا هنا يذكر الاستواء على العرش ، والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ، ثم قال القفال رحمة الله تعالى :

وَاللَّهُ تَعَالَى لَا دَلْ عَلَى ذَاهِنٍ وَعَلَى صَفَاتِهِ وَكَيْفِيَةِ تَدِيرِهِ الْعَالَمَ عَلَى الْوِجْهِ الَّذِي أَنْفَوْهُ مِنْ هَلْوَكَهُمْ وَرُؤْسَاهُمْ اسْتَقَرَ فِي قُلُوبِهِمْ عَظِيمَةُ اللَّهِ وَكَالْجَلَالِ، إِلَّا أَنْ كُلَّ ذَلِكَ مُشْرُوطٌ بِنَبْنِي التَّشْيِيهِ، فَإِذَا قَالَ : إِنَّهُ عَالَمٌ فَهُمُوا مِنْهُ أَنَّهُ لَا يَخْفِي عَلَيْهِ تَعَالَى شَيْءٌ، ثُمَّ عَلِمُوا بِعِقْوَلِهِمْ أَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ ذَلِكَ الْعِلْمُ بِفَكْرَةٍ وَلَارْوِيَةٍ وَلَا باسْتِعْالٍ حَاسَةٍ، وَإِذَا قَالَ : قَادِرٌ عَلِمُوا مِنْهُ أَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنِ الْإِيجَادِ الْكَافِنَاتِ، وَتَكُونُ الْمَكَنَاتِ، ثُمَّ عَلِمُوا بِعِقْوَلِهِمْ أَنَّهُ غَنِيٌّ فِي ذَلِكَ الْإِيجَادِ، وَالْتَّكُونَيْنِ عَنِ الْآلاتِ وَالْأَدَوَاتِ، وَسُبُقِ الْمَادَةِ وَالْمَدَةِ وَالْفَكْرَةِ وَالرَّوِيَةِ، وَهَذَا الْقَوْلُ فِي كُلِّ صَفَاتِهِ، وَإِذَا أَخْبَرَ أَنَّ لَهُ بَيْتًا يَجْبُ عَلَى عَبَادِهِ حِجَّةٌ فَهُمُوا مِنْهُ أَنَّهُ نَصَبَ لَهُمْ مَوْضِعًا يَقْصُدُونَهُ لِمَسَأَلَةِ رَبِّهِمْ وَطَلْبِ حَوَاجِبِهِمْ كَمَا يَقْصُدُونَ بَيْوَتَ الْمُلُوكِ وَالرُّؤْسَاءِ لِهَذَا الْمَطْلُوبِ، ثُمَّ عَلِمُوا بِعِقْوَلِهِمْ نَفِي التَّشْيِيهِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ ذَلِكَ الْبَيْتَ مَسْكَنًا لِنَفْسِهِ، وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ فِي دُفَعِ الْحَرَّ وَالْبَرْدِ بِعِينِهِ عَنِ النَّفْسِ، فَإِذَا أَمْرَهُمْ بِتَحْمِيدِهِ وَتَمْجِيدِهِ فَهُمُوا مِنْهُ أَنَّهُ أَمْرُهُمْ بِنِهَايَةِ تَعْظِيمِهِ، ثُمَّ عَلِمُوا بِعِقْوَلِهِمْ أَنَّهُ لَا يَفْرَحُ بِذَلِكَ التَّحْمِيدِ وَالتَّعْظِيمِ وَلَا يَغْتَمُ بِتَرْكِهِ وَالْأَعْرَاضِ عَنْهُ .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إنه تعالى أخبر أنه خلق السموات والأرض كأراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ، ثم أخبر بعده أنه استوى على العرش ، أي حصل له تدبير المخلوقات على ماشاء وأراد ، فكان قوله (ثم استوى على العرش) أي بعد أن خلقها استوى على عرش الملك والمجالل . ثم قال القفال : والدليل على أن هذا هو المراد قوله في سورة يونس (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر) فقوله (يدبر الأمر) جرى بجرى التفسير لقوله (استوى على العرش) وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها (ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبها حيثها والشمس والقمر والنجم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) وهذا يدل على أن قوله (ثم استوى على العرش) إشارة إلى ماذكرناه .

فإن قيل : فإذا حملتم قوله (ثم استوى على العرش) على أن المراد : استوى على الملك ، وجب أن يقال : الله لم يكن مستوياً قبل خلق السموات والأرض .

قلنا : إنه تعالى إنما كان قبل خلق العوالم قادرًا على تخليقها وتكوينها . وما كان مكوناً ولا موجوداً لها بأعيانها بالفعل ، لأن إحياء زيد ، وإماتة عمرو ، وإطعام هذا وإرواء ذلك لا يحصل

إلا عند هذه الأحوال ، فإذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الأحوال ، صح أن يقال : إنه تعالى إنما استوى على ملوكه بعد خلق السموات والأرض بمعنى أنه إنما ظهر تصرفه في هذه الأشياء وتدبره لها بعد خلق السموات والأرض ، وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع .
 «والوجه الثاني» في الجواب أن يقال : استوى بمعنى . استوى ، وهذا الوجه قد أطلنا في شرحه في سورة طه فلا نعيد هنا .

«والوجه الثالث» أن نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى : علا واستعلى على الملك فيكون المعنى : أنه تعالى استعلى على الملك بمعنى أن قدرته نفذت في ترتيب الملك والملوك ، وأعلم أنه تعالى ذكر قوله (استوى على العرش) في سور سبع . إحداها : ه هنا . وثانية : في يونس . وثالثاً : في الرعد . ورابعها : في طه . وخامسها : في الفرقان . وسادسها : في السجدة . وسابعها : في الحديد ، وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة ، فمن ضم تلك الفوائد بعضها إلى بعض كثرة وبلغت مبلغاً كثيراً وأفيا بازالة شبه التشبيه عن القلب والخاطر .

أما قوله «يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا» ففيه مسائل :

«المسألة الأولى» قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص (يغشى) بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا ، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم برواية أبي بكر بالتشديد ، وفي الرعد هكذا . قال الواحدى رحمه الله : الأغشاء والتخشية الباس الشيء بالشيء ، وقد جاء التنزيل بالتشديد والتحقيق ، فمن التشديد قوله تعالى (فغشاها ما غشى) ومن اللغة الثانية قوله (فأشغشناهم فهم لا يصرون) والمفعول الثاني مخدوف على معنى فأغششناهم العمى وقد الروية .

«المسألة الثانية» قوله (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) يتحمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار ، وأن يكون المراد النهار بالليل ، واللفظ يحتملهما معاً وليس فيه تغيير ، والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس (يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أى يدرك النهار الليل ويطلبه قال الفقير رحمه الله : أنه سبحانه لما أخبر عباده باستواطه على العرش عن استمرار أصعب المخلوقات على وفق مشيئته ، أراهم ذلك عياناً فيما يشاهدونه منها ليضم العيان إلى الخبر ، وتزول الشبه عن كل الجهات ، فقال (يغشى الليل النهار) لأنه تعالى أخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهر من المنافع العظيمة ، والفوائد الجليلة ، فإن بتعاقبها يتم أمر الحياة ، وتكميل المنفعة والمصلحة .

«المسألة الثالثة» قوله (يطلبه حثيثا) قال الليث : الحث : الإعجال ، يقال : حثت فلاناً فأحثت ، فهو حديث ومحض ، أي محمد سريعاً .

واعلم أنه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة ، وذلك هو الحق ، لأن تعاقب الليل والنهار إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم ، وتلك الحركة أشد الحركات سرعة ، وأكملها شدة ، حتى أن الباحثين عن أحوال الموجودات . قالوا : الإنسان إذا كان في العدو الشديد الكامل ، فالي أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل ، وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة ، فلهذا السبب قال تعالى (يطلبه حثيثا) ونظير هذه الآية قوله سبحانه (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلُّ فَلَكٍ يَسْبِحُونَ) فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء ، والمقصود : التنبية على سرعتها وسهولتها وكمال إيصالها .

ثم قال تعالى «والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره» وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم مسخرات) بالرفع على معنى الابداء والباقيون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر ، قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى (وَاسْخُدُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقُوكُمْ فَكَمَا صَرَحَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهُ سَخَرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كَذَلِكَ يَجْبُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَى أَنَّهُ خَلَقَهُ فِي قَوْلِهِ إِنْ رَبُّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجُومَ) وهذا النصب على الحال أى خلق هذه الأشياء حال كونها موصولة بهذه الصفات والآثار والأفعال وحجة ابن عامر قوله تعالى (وَسَخَرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) ومن جملة مافى السماء الشمس والقمر فلما أخبر أنه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بأنها مسخرة كأنك إذا قلت ضربت زيداً استقام أن تقول زيد مضروب .

﴿المسألة الثانية﴾ في هذه الآية لطائف : فالأولى : أن الشمس لها نوعان من الحركة .

﴿أحد النوعين﴾ حركتها بحسب ذاتها وهي إنما تم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة .

﴿والنوع الثاني﴾ حركتها بحسب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة تم في اليوم بليلة . إذا عرفت هذا فنقول : الليل والنهار لا يحصل بحسب حركة الشمس وإنما يحصل بحسب حركة السماء الأقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) ربط به قوله (يَغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ) تنبئنا على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الأقصى لحركة الشمس والقمر وهذه دقة عجيبة . والثانية : انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات . قال (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمٍ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا) فدللت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بطبيعة نورانية ربانية من عالم الأمر .

ثم قال بعده (ألا له الخلق والأمر) وهو إشارة إلى أن كل ماسوى الله تعالى أما من عالم الخلق أو من عالم الأسر، أما الذي هو من عالم الخلق، فالخلق عبارة عن التقدير، وكل ما كان جسماً أو جسماً نياً كان مخصوصاً بقدر معين، فكان من عالم الخلق، وكل ما كان يرثى عن الحجمية والمقدار كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر، فدل على أنه سبحانه خص كل واحد من أحراط الأفلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة، وهم من عالم الأمر والأحاديث الصحيحة مطابقة لذلك، وهي ماروی في الاخبار أن الله ملائكة يحرّكون الشمس والقمر عند الطلع وعند الغروب، وكذا القول في سائر الكواكب، وأيضاً قوله سبحانه (ويحمل عرش ربكم فوقهم يومئذ ثمانية) إشارة إلى أن الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية، ثم إذا دقت النظر علمت أن عالم الخلق في تسخير الله وعالم الأمر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال (ألا له الخلق والأمر)

ثم قال بعده (تبارك الله رب العالمين) والبركة لها تفسيران: أحدهما: البقاء والثبات والثاني: كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق إلا بالحق سبحانه، فإن حملته على الثبات والدوام، فالثبات والدائم هو الله تعالى لأن الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل مساواه، فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنهى الافتخارات وهو غنى عن كل مساواه في جميع الأمور وأيضاً إن فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل ب لهذا التفسير من الله تعالى، لأن الموجود إما واجب لذاته وإما يمكن لذاته والواجب لذاته ليس إلا هو، وكل مساواه يمكن، وكل ممكن فلا يوجد إلا بایجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من وجوده وإحسانه، فلا خير إلا منه ولا إحسان إلا من فيه، ولارحة إلا وهي حاصلة منه، فلما كان الخلق والأمر ليس إلا منه، لاجرم كان الثناء المذكور بقوله (فبارك الله رب العالمين) لا يليق إلا بذكره وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته.

(المسألة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يتحمل وجوهاً أحدها: أنا قد دللتنا في هذا الكتاب العالى الدرجة أن الأجسام متاهلة ومتى كان كذلك، كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسيير الشديد والتأثير القاهر والتدويرات العجيبة، في العالم العلوى والسفلى، لابد وأن يكون لأجل أن الفاعل الحكيم والمقدير العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الأحوال، فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص، عن قدرة المدبر الحكيم، الرحيم العليم، وثانية: أن يقال

إن لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب ، سيراً خاصاً يطيرها من المغرب إلى المشرق وسيراً آخر سريعاً بسبب حركة الفلك الأعظم ، فالحق سبحانه خص جرم الفلك الأعظم بقوة سارية في أجرام سائر الأفلاك باعتبارها صارت مستولية عليها ، قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق إلى المغرب فأجرام الأفلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لأنها ذكر العرش بقوله (ثم استوى على العرش) رتب عليه حكمين : أحدهما : قوله (يغشى الليل النهار) تنبئاً على أن حدوث الليل والنهار إنما يحصل بحركة العرش . والثاني : قوله (والشمس والقمر والنجم مسخرات بأمره) تنبئاً على أن الفلك الأعظم الذي هو العرش يحرك الأفلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق إلى المغرب وأنه تعالى أودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الأفلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها ، فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله . وثانية : أن أجسام العالم على ثلاثة أقسام ، منها ما هي متحركة إلى الوسط وهي الثقال . ومنها ما هي متحركة عن الوسط ، وهي الخفاف ، ومنها ما هي متحركة عن الوسط ، وهي الأجرام الفلكية الكوكبية ، فإنها مستديرة حول الوسط فكون الأفلاك والكواكب مستديرة حول مركز الأرض لاعنه ولا إليه ، لا يكون إلا بتسيير الله وتديره ، حيث خص كل واحد من هذه الأجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال (والشمس والقمر والنجم مسخرات بأمره) ورابعها : أن الثوابت تتحرك في كل ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة ، وهذه الحركة تكون في غاية البطء . ثم هنا دقة أخرى وهي أن كل كوكب من الكواكب ثابتة ، كان أقرب إلى المنطقة كانت حركته أسرع ، وكل ما كان أقرب إلى القطب كانت حركته أبطأ ، فالكوكب التي تكون في غاية القرب من القطب . مثل كوكب الجدي وهو الذي تقول العوام إنه هو القطب ، يدور في دائرة في غاية الصغر ، وهو إنما يتم تلك الدائرة الصغيرة جداً في مدة ستة وثلاثين ألف سنة . فإذا تأملت علمت أن تلك الحركة بلغت في البطء إلى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركتها في البطء ، فذلك الكوكب اختص بأبطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الأعظم اختص بأسرع حركات العالم ، وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة ، وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والمثلثات يختص بنوع من تلك الحركات ، وأيضاً فلك واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة ، فأسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب إليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ، ثم انه سبحانه رتب بمجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتتها سبيلاً لحصول المصالح في هذا العالم . كما قال في أول سورة

البقرة (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أى سواهن على وفق مصالح هذا العالم، وهو بكل شيء علیم، أى هو عالم بجميع المعلومات . فيعلم أنه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم، فهذا أيضاً نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الأفلاك والكواكب، فتكون داخلة تحت قوله (والشمس والقمر والنجموم مسخرات بأمره) وربما جاء بعض الجهال والمحقق وقال إنك أكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجموم ، وذلك على خلاف المعتمد ! فيقال لهذا المسكين إنك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته ، وتقريره من وجوه : الأول : أن الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة بأحوال السموات والأرض ، وتعاقب الليل والنهار ، وكيفية أحوال الضياء والظلام ، وأحوال الشمس والقمر والنجموم ، وذكر هذه الأمور في أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد أخرى ، فلو لم يكن البحث عنها ، والتأمل في أحوالها جائز لما ملأ الله كتابه منها . والثاني : أنه تعالى قال (أولم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فهو تعالى حث على التأمل في أنه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة إلا التأمل في أنه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها . والثالث : أنه تعالى قال (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمهون) فيبين أن عجائب الخلة وبدائع الفطرة فيأجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس ، ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله (وفي أنفسكم أفالاً تتصرون) فما كان أعلى شأنًا وأعظم برهاناً منها أولى بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أوعد الله فيها من العجائب والغرائب . والرابع : أنه تعالى مدح المتفكررين في خلق السموات والأرض فقال (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلًا) ولو كان ذلك من نوعاً منه لما فعل . والخامس : أن من صنف كتاباً شريفاً مشتملاً على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق ، فالمعتقدون في شرفه وفضليته فريقيان : منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ، ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين ، واعتقاد الطائفة الأولى وإن بلغ إلى أقصى الدرجات في القوة والكمال إلا أن اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى . وأيضاً فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل .

إذا ثبت هذا فنقول : من الناس من اعتقد أن جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث ،

فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ، ومنهم من ضم إلى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة وأسرار عجيبة ، فيصير ذلك جارياً مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواتية على عقله ، فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحنة من برهان إلى برهان آخر ، ومن دليل إلى دليل آخر ، فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية اليقين وإزالة الشبهات . فإذا كان الأمر كذلك ظهر أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب بهذه الفوائد والأسرار لاستكشاف التحول الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ، ونسأل الله العون والعصمة .

«المسألة الرابعة» الأمر المذكور في قوله (مسخرات بأمره) قد فسرناه بما سبق ذكره ، وأما المفسرون فلهم فيه وجوه : أحدها : المراد نفاذ إرادته لأن الغرض من هذه الآية تبيين عظمته وقدرته ، وليس المراد من هذا الأمر الكلام ، ونظيره في قوله تعالى (ثم قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) قوله (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) و منهم من حمل هذا الأمر على الأمر الثاني الذي هو الكلام . وقال : إنه تعالى أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة .

«المسألة الخامسة» أن الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في إفرادهما بالذكر أنه تعالى جعلهما سبباً لعمارة هذا العالم ، والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع ، فالشمس سلطان النهار ، والقمر سلطان الليل ، والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب ، وتولد المواليد الثلاثة أعني المعادن والنباتات والحيوان لا يتم ولا يكمل إلا بتأثير الحرارة في الرطوبة . ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة وتدبر غريب لا يعرفه بتمامه إلا الله تعالى ، وجعله معيناً لها في تلك التأثيرات والباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على أن الشمس كالسلطان ، والقمر كالنائب ، وسائل الكواكب كالخدم ، فلهذا السبب بدأ الله سبحانه به ذكر الشمس وثنى بالقمر ثم أتبعه بذكر سائر النجوم .

أما قوله تعالى **«أَلَا هُوَ الْخَالقُ وَالْأَمْرُ»** ففيه مسائل :

«المسألة الأولى» احتاج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله سبحانه والدليل عليه أن كل من أوجد شيئاً وأثر في حدوث شيء . فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقاً ، ثم الآية دلت على أنه لا خالق إلا الله فإنه قال **«أَلَا هُوَ الْخَالقُ وَالْأَمْرُ»** وهذا يفيد الحصر بمعنى أنه لا خالق إلا الله ، وذلك يدل على أن كل أمر يصدر عن فلك أو ملك أو جنى أو إنسى ، خالق

ذلك الأمر في الحقيقة هو لله سبحانه لا غير . وإذا ثبتت هذا الأصل تفرعت عليه مسائل : إحداها : انه لا إله إلا الله إذ لو حصل إلهان لكان الآلهة الثاني خالقاً ومدبراً، وذلك ينافي مدلول هذه الآية في تخصص الخلق بهذا الواحد . وثانية : أنه لا تأثير للكواكب في أحوال هذا العالم ، وإلا لحصل خالق سوى الله ، وذلك ضد مدلول هذه الآية . وثالثة : أن القول باثبات الطبائع ، وإثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الظاهرات باطل ، وإلا لحصل خالق غير الله . ورابعها : خالق أعمال العباد هو الله ، وإلا لحصل خالق غير الله . وخامسها : القول بأن العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القدرة باطل . وإلا لحصل مؤثر غير الله ، ومقدر غير الله ، وخالق غير الله ، وأنه باطل .

﴿المسألة الثانية﴾ احتاج أصحابنا بهذه الآية على أن كلام الله قديم . قالوا : انه تعالى ميز بين بين الخلق وبين الأمر ، ولو كان الأمر مختلفاً لما صحيحاً لهذا التمييز . أجاب الجبائي : عنه بأنه لا يلزم من إفراد الأمر بالذكر عقيبة الخلق أن لا يكون الأمر داخلاً في الخلق فأنه تعالى قال (تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) مع أن الاحسان داخل في العدل وقال (من كان عدواً لله ولملائكته ورسله وجبريل وميكائيل) وهم داخلان تحت الملائكة . وقال الكعبي : ان مدار هذه الحجة على أن المعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه ، فإن صح هذا الكلام بطل مذهبكم لأنه تعالى قال (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) فعطف الكلمات على الله فوجب أن تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق ، فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة . وقال القاضي : أطبق المفسرون على أنه ليس المراد بهذا الأمر كلام التنزيل ، بل المراد به نفاذ إرادة الله تعالى لأن الغرض بالآية تعظيم قدرته ، وقال آخرون : لا يبعد أن يقال : الأمر وإن كان داخلاً تحت الخلق إلا أن الأمر بخصوص كونه أمراً يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله (له الخلق والأمر) معناه : له الخلق والإيجاد في المرتبة الأولى ، ثم بعد الإيجاد والتكون فله الأمر والتکليف في المرتبة الثانية ، ألا ترى أنه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب ، كان ذلك حسناً مفيداً مع أن الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا هنا . وقال آخرون : معنى قوله (ألا له الخلق والأمر) هو أنه إن شاء خلق وإن شاء لم يخلق فكذا قوله (والامر) يجب أن يكون معناه : أنه إن شاء أمر وإن شاء لم يأمر ، وإذا كان حصول الأمر متعلقاً بمشيئته لزم أن يكون ذلك الأمر مخلوقاً كما أنه لما كان حصول المخلوق متعلقاً بمشيئته كان مخلوقاً ، أما لو كان أمر الله قد يما لم يكن

ذلك الأمر بحسب مشيئته ، بل كان من لوازمه ذاته . فحينئذ لا يصدق عليه أنه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر ، وذلك ينفي ظاهر الآية .

والجواب : انه لو كان الأمر داخلا تحت الخلق كان إفراد الأمر بالذكر تكريرا مخضا ، والأصل عدمه . أقصى ما في الباب أنا تحملنا ذلك في صور لأجل الضرورة ، إلا أن الأصل عدم التكرير . والله أعلم .

(المسألة الثالثة) هذه الآية تدل على أنه ليس لأحد أن يلزم غيره شيئاً إلا الله سبحانه .
وإذا ثبتت هذا فنقول : فعل الطاعة لا يوجب الثواب ، وفعل المعصية لا يوجب العقاب ، وإيصال الألم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لأحد من العبيد شيء بالبنة ، إذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم ، وذلك ينافي قوله **(ألا له الخلق والأمر)**

(المسألة الرابعة) دلت هذه الآية على أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه ، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه لأن قوله **(ألا له الخلق والأمر)** يفيد أنه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء ، ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد إليه لما صح من الله أن يأمر إلا بما حصل منه ذلك الوجه ، ولا أن ينهى إلا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكننا من الأمر والنهي كما شاء وأراد مع أن الآية تقتضي هذا المعنى .

(المسألة الخامسة) دلت هذه الآية على أنه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره : انه قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم) والخلق إذا أطلق أريد به الجسم المقدار أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر ، ثم بين في آية أخرى أنه أوحى في كل سماء أمرها وبين في هذه الآية أنه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره ، وذلك يدل على أن ما حدث بتغيير قدرة الله تعالى فتميز الأمر والخلق ، ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان **(ألا له الخلق والأمر)** يعني له القدرة على الخلق وعلى الأمر على الاطلاق ، فوجب أن يكون قادرا على إيجاد هذه الأشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد ، فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحقة لقدر عليه لأن هذه الماهيات مكنته والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعرى في قصيدة طويلة له :

بأنها الناس كم الله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة :

هنا على الله ماضينا وغابرنا فـا لنا في نواحي غيره خطر

(المسألة السادسة) قال قوم (الخلق) صفة من صفات الله وهو غير المخلوق ، واحتجوا عليه بالآية والمعقول . أما الآية ف قوله تعالى (أَلَا هُوَ الْخَلُقُ وَالْأَمْرُ) قالوا : وعند أهل السنة (الأمر) لله لا بمعنى كونه مخلوق له ، بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون (الخلق) لله لا بمعنى كونه مخلوق له بل بمعنى كونه صفة له ، وهذا يدل على أن الخلق صفة قاعدة بذات الله تعالى . وأما المعقول فهو أنا إذا قلنا : لم حدث هذا الشيء ولم يوجد بعد أن لم يكن ؟ فنقول : في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوجده خيئته يكون هذا التعليل صحيحًا ، فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه أنها حدث لأنه تعالى خلقه وأوجده جاري مجرى قولنا : انه أنها حدث لنفسه ولذاته لالشيء آخر ، وذلك محال باطل ، لأن صدق هذا المعنى يعني كونه مخلوقا من قبل الله تعالى . فثبتت أن كونه تعالى خالقا للمخلوق مغايرًا لذات ذلك المخلوق ، وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه : لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قد ياما لزم من قدمه قدم المخلوق ، وإن كان حادثا افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال .

(المسألة السابعة) ظاهر الآية يقتضى أنه كلام لا خلق إلا الله ، فكذلك لا أمر إلا الله ، وهذا يتأكد بقوله تعالى (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) و قوله (فَالْحَكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ) و قوله (الله الأمر من قبل ومن بعد) إلا أنه مشكل بالأية والخبر . أما الآية ف قوله تعالى (فَإِنَّمَا يَحذِّرُ النَّاسَ أَنَّمَا يَعْصِيُونَ أَنْهُمْ يَعْصِيُونَ رَبَّهُمْ) وأما الخبر ف قوله عليه السلام «إِذَا أَمْرَتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا سَطَعَتْ عَيْنَكُمْ»

والجواب : أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن الله قد حصل ، فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره . والله أعلم .

(المسألة الثامنة) قوله (أَلَا هُوَ الْخَلُقُ وَالْأَمْرُ) يدل على أن الله أمرًا ونهيًّا على عباده . وأن له تكليفا على عباده ، والخلاف مع نفاه التكليف . واحتجوا عليه بوجهه : أو لها : أن المكلف به إن كان معلوم الوقع كان واجب الوقع . فكان الأمر به أمرا يمتنع وقوعه وهو محال ، وثانية : كان معلوم اللاواقع كان ممتنع ال الواقع ، فكان الأمر به أمرا بما يمتنع وقوعه وهو محال ، وثالثها : أنه تعالى إن خلق الداعي إلى فعله ، كان واجب ال الواقع ، فلا فائدة في الأمر ، وإن لم يخلق الداعي إليه كان ممتنع ال الواقع ، فلا فائدة في الأمر به . وثالثها : أن أمر الكافر والفاقد لا يفيد إلا الضرر الحضر ، لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع ، امتنع أن يصدر عنه الإيمان والطاعة ، إلا إذا

صار علم الله جهلا ، والعبد لا قدرة له على تجھیل الله ، وإذا تعذر اللازم تعذر الملزم . فوجب أن
أن يقال : لاقدرة للكافر والفاقد على الإيمان والطاعة أصلا ، وإذا كان كذلك لم يحصل من
الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب ، فيكون هذا الأمر والتکلیف إضرارا محضاما من غير فائدة البة ،
وهو لا يليق بالرحيم الحکیم ، ورابعها : أن الأمر والتکلیف إن لم يكن لفائدة فهو عبث ، وإن كان
لفائدة عائد إلى المعبد فهو محتاج وليس بالله ، وإن كان لفائدة عائد إلى العايد . بجميع الفوائد
منحصرة في تحصيل النفع ، ودفع الضرر ، والله تعالى قادر على تحصيلها بال تمام والكمال من غير
واسطة التکلیف ، فكان توسيط التکلیف إضرارا محضاما من غير فائدة ، وأنه لا يجوز .

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده ، وأن يكلفهم بما شاء . واحتاج
عليه بقوله (ألا له الخلق والأمر) يعني لما كان الخلق منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد ، وإذا
كان خالقا لهم كان مالكا لهم ، وإذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهياهم ، لأن ذلك تصرف
من المالك في ملك نفسه ، وذلك مستحسن ، فقوله سبحانه (ألا له الخلق والأمر) يجري مجرد
الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء .

﴿المسألة التاسعة﴾ دلت الآية على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه
خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلحا ، ولا كما يقولونه أيضا من حيث العوض
والثواب ، لأنه تعالى ذكر أن الخلق له أولا ، ثم ذكر الأمر بعده ، وذلك يدل على أن حسن
الأمر معلل بكونه خالقا لهم موجودا لهم ، وإذا كانت العلة في حسن الأمر والتکلیف ، هذا القدر
سقط اعتبار الحسن ، والقبح ، والثواب ، والعقاب في اعتبار حسن الأمر والتکلیف .

﴿المسألة العاشرة﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى متكلم أمر ناه مخبر مستخبر ، وكان من حق
هذه المسألة تقدمها على سائر المسائل ، إلا أنها إنما خطرت بالبال في هذا الوقت ، والدليل عليه
قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فدل ذلك على أن له الأمر ، وإذا ثبت هذا وجوب أن يكون له
النهي ، والخبر ، والاستخبر ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

﴿المسألة الحادية عشرة﴾ أنه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات ، والأرض ، والشمس ،
والقمر ، والنجوم .

ثم قال (ألا له الخلق والأمر) أي لخالق إلا هو .

ولقائل أن يقول : لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الأشياء أن يقال : لخالق على الاطلاق .
إلا هو ، فلم رتب على إثبات كونه خالقا لتلك الأشياء إثبات أنه لخالق إلا هو على الاطلاق ؟

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضْرِعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ «٥٥» وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ «٥٦»

فنقول : الحق أنه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الأشياء ، وجب كونه خالقاً لكل الممكنات ، وتقريره : أن افتقار المخلوق إلى الخالق لامكانه ، والامكان واحد في كل الممكنات ، وهذا الامكان إما أن يكون علة لل الحاجة إلى مؤثر متعين ، أو إلى مؤثر غير متعين . والثاني باطل ، لأن كل ما كان موجوداً في الخارج ، فهو متعين في نفسه ، فيلزم منه أن مالاً يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج . وما لا وجود له في الخارج أمتقن أن يكون علة لوجود غيره في الخارج ، فثبت أن الامكان علة لل الحاجة إلى موجود ومعين ، فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجاً إلى ذلك المعين . فثبت أن الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد ، هو المؤثر في وجود كل الممكنات .

أما قوله تعالى «تبارك الله رب العالمين» فاعلم أنه سبحانه لما بين كونه خالقاً للسموات ، والأرض ، والعرش ، والليل ، والنهر ، والشمس ، والقمر ، والنجوم وبين كون الكل مسخراً في قدرته وقهقهه ومشيئته ، وبين أن له الحكم والأمر والنهي والتوكيل ، وبين أنه يستحق الثناء والتقديس والتزييه ، فقال (تبارك الله رب العالمين) وقد تقدم تفسير (تبارك) فلا نعيده .

واعلم أنه تعالى بدأ في أول الآية : رب السموات والأرضين ، وسائر الأشياء المذكورة ، ثم ختم الآية بقوله (تبارك الله رب العالمين) والعالم كل موجود سوى الله تعالى ، وبين كونه رباً وإلهها وموجوداً ومحدثاً لكل متساوية ، ومع كونه كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومنفضل ، وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية .

قوله تعالى «ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعذين ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطماعا إن رحمة الله قريب من المحسنين»

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة ، وعند هذا تم التكليف المتوجه إلى تحصيل المعارف النفسانية ، والعلوم الحقيقة ، أتبعه بذكر الأعمال اللاقنة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع ، فأن الدعاء من العبادة ، فقال (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (ادعوا ربكم) فيه قولان : قال بعضهم (اعبدوا) وقال آخرون : هو الدعاء ، ومن قال بالاول عقل من الدعاء أنه طلب الخير من الله تعالى ، وهذه صفة العبادة ، لأنَّه يفعل تقربا ، وطلبها للمجازاة لأنَّه تعالى عطف عليه قوله (وادعوه خوفا وطمعا) والمعطوف ينسحب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه . والقول الثاني هو الاظهر ، لأنَّ الدعاء مغایر للعبادة في المعنى .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف الناس في الدعاء ، ففهم من أنكره . واحتاج على صحة قوله بأشياء : الأول : ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الواقع كان واجب الواقع لامتناع وقوع التغيير في علم الله تعالى ، وما كان واجب الواقع لم يكن في طلبه فائدة ، وإن كان معلوم اللا وقوع كأنْ ممتنع الواقع فلا فائدة أيضاً في طلبه . الثاني : أنه تعالى ان كان قد أراد في الأزل إحداث ذلك المطلوب ، فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل ، وإن كان قد أراد في الأزل إحداث ذلك الشيء لا وجود له فهو ممتنع الواقع فلا فائدة في الطلب ، وإن قلنا انه مأراد في الأزل إحداث ذلك الشيء لا وجود له ولا عدمه ، ثم انه عند ذلك الدعاء : صار مریدا له لزم وقوع التغيير في ذات الله وفي صفاتة ، وهو محال . لأنَّ على هذا النقدير : يصير إقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى ، فيكون العبد متصرفاً في صفة الله بالتبديل والتغيير ، وهو محال . والثالث : ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه ، فهو تعالى يعطيه من غيره هذا الدعاء لأنَّه منه عن أن يكون بخيلاً وان اقتضت الحكمة منه ، فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد على الدعاء أو لم يقدم عليه . والرابع : ان الدعاء غير الأمر ، ولا تفاوت بين البالين إلا كون الداعي أقل رتبة ، وكون الأمر أعلى رتبة وإقدام العبد على أمر الله سوء أدب ، وانه لا يجوز . الخامس : الدعاء يشبه ما إذا أقدم العبد على ارشاد ربه وإلهه إلى فعل الأصلح والأصوب ، وذلك سوء أدب أو انه ينبه الإله على شيء ما كان منتبها له ، وذلك كفر وأنه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل ، وذلك جهل . السادس : ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء إذ لو رضى بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ، ولما طلب من الله شيئاً على التعين وترك الرضا بالقضاء أمر من المنكرات . السابع : كثيراً ما يظن العبد بشيء كونه نافعاً وخيراً . ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سبباً للآفات الكثيرة والمجاود العظيمة ، وإذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز ، بل الأولى طلب ما هو المصلحة والخير ، وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلب العبد بالدعاء أو لم يطلبه . الثامن : ان الدعاء عبارة عن

توجه القلب إلى طلب شيء من الله تعالى ، وتوجه القلب إلى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى ، وفي محبته ، وفي عبوديته ، وهذه مقامات عالية شريفة ، وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما . التاسع : روى أنه عليه الصلاة والسلام . قال حاكيا عن الله سبحانه « من شغله ذكرى عن مسألة أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » وذلك يدل على أن الأولى ترك الدعاء . العاشر : أن علم الحق يحيط بحاجة العبد ، والعبد إذا علم أن مولاه عالم باحتياجاته ، فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل في الأدب ، وفي تعظيم المولى مما إذا أخذ يشرح كيفية تلك الحالة ، ويطلب ما يدفع تلك الحاجة ، وإذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد ، وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ، ولذلك يقال أن الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمي إلى النار . قال جبريل عليه السلام ادع ربك . فقال الخليل عليه السلام حسيبي من سؤالي عليه بحال ، فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب .

واعلم أن الدعاء نوع من أنواع العبادة والأسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات ، فإنه يقال أن كان هذا الإنسان سعيدا في علم الله فلا حاجة إلى الطاعات والعبادات ، وإن كان شيئا في عليه فلا فائدة في تلك العبادات ، وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الإنسان على أكل الخبز وشرب الماء لأنه إن كان هذا الإنسان شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة إلى أكل الخبز ، وإن كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز ، وكما ان هذا الكلام باطل ه هنا ، فكذا فيما ذكره ، بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذات العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية ، وهذا هو المقصود الأشرف الأعلى من جميع العبادات وبيانه أن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه كونه محتاجا إلى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه وإلهه أنه يسمع دعاه ، ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته إزالة تلك الحاجة ، وإذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كون الإله سبحانه موصوفا بكل العلم والقدرة والرحمة ، فلا مقصود من جميع التكاليف إلا معرفة ذات العبودية وعز الربوبية ، فإذا كان الدعاء مستجينا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات . وقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) اشارة إلى المعنى الذي ذكرناه لأن التضرع لا يحصل إلا من الناقص في حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكل مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع ، فثبتت أن المقصود من الدعاء ما ذكرناه ، فثبتت أن لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوى ما ذكرناه ماروى أنه عليه السلام قال « مامن شيء أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة » ثم قرأ (إن

الذين يستكرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وتمام الكلام في حقائق الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله (وإذا سألك عبادي عن فاني قريب) والله أعلم .
«المسألة الثانية» في تقرير شرائط الدعاء .

اعلم أن المقصود من الدعاء أن يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصفا بكل العلم والقدرة والرحمة . فكل هذه المعانى دخلت تحت قوله (ادعوا ربكم تضرعا) ثم إذا حصلت هذه الأحوال على سبيل الخلوص ، فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الأخلاص ، وهو المراد من قوله تعالى (وخفية) والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الأصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الأخلاص عن شوائب الرياء ، وإذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه (تضريعا وخفية) مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء ، وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه ، وأما تفصيل الكلام في تلك الشرائط ، فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحليمي رحمة الله عليه في كتاب المنهج فيطلب من هناك .

«المسألة الثالثة» «التضرع» التذلل والتخشُّع ، وهو إظهار ذل النفس من قوْلِهِم : ضرع فلان لفلان ، وتضرع له إذا أظهر الذل له في معرض السؤال «والحقيقة» ضد العلانية . يقال : أخفيت الشيء إذا سترته ، ويقال (خفية) أيضا بالكسر ، وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنده (خفية) بكسر الخاء هنا وفي الأنعام ، والباقيون بالضم ، وهما لغتان :

واعلم أن الاخفاء معتبر في الدعاء ، ويدل عليه وجوه : الأول : هذه الآية فانها تدل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقررونا بالاخفاء ، وظاهر الأمر للوجوب ، فان لم يحصل الوجوب ، فلا أقل من كونه ندبا .

ثم قال تعالى بعده (إنه لا يحب المعتمدين) والأظاهر أن المراد أنه لا يحب المعتمدين في ترك هذين الأمرين المذكورين ، وهما التضرع والاختفاء ، فإن الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب ، فكان المعنى أن من ترك في الدعاء التضرع والاختفاء ، فإن الله لا يثنيه البتة ، ولا يحسن إليه ، ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لاحالة ، فظهر أن قوله تعالى (إنه لا يحب المعتمدين) كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاختفاء في الدعاء .

«الحجۃ الثانية» أنه تعالى أثني على زکریا فقال (إذ نادى ربه نداء خفيا) أي أخفاه عن العباد وأخلصه لله وانقطع به اليه .

(الحجۃ الثالثة) ماروی أبو موسى الأشعري ، أنهم كانوا في غزاة فأشروا على وادٍ جعلوا يكبرون ويملون رافعيم أصواتهم فقال عليه السلام «ارفقوا على أنفسكم إنكم لاندعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سمعياً قريباً وإنه لم يكُن»

(الحجۃ الرابعة) قوله عليه السلام «دعاة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية» وعنده عليه السلام «خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي» وعن الحسن أنه كان يقول : إن الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ، يفقره الكثير وما يشعر به الناس ، ويصلى الصلاة الطويلة في ليله وعنه الرائزون وما يشعرون به ولقد أدركتنا أقواماً كانوا يبالغون في إخفاء الأعمال ، ولقد كان المسلمين يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم إلا همساً ، لأن الله تعالى قال (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وذكر الله عبده زكرياً فقال (إذنادي ربه نداء خفياً)

(الحجۃ الخامسة) المعمول وهو أن النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة ، فإذا رفع صوته في الدعاء امتصح الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة . فكان الأولى إخفاء الدعاء ليبق مصنوناً عن الرياء وهذا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها ، وهي : أنه هل الأولى إخفاء العبادات أم إظهارها؟ فقال بعضهم الأولى إخفاؤها صوناً لها عن الرياء وقال آخرون ، الأولى إظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات . وتوسط الشیخ محمد بن عيسى الحکیم الترمذی فقال : إن كان خائفاً على نفسه من الرياء الأولى إخفاء صوناً لعمله عن البطلان ، وإن كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين إلى حيث صار آمناً عن شائبة الرياء كان الأولى في حقه الإظهار لتحصل فائدة الاقتداء .

(المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله ، إخفاء التأمين أفضل . وقال الشافعی رحمه الله ، إعلانه أفضل ، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله ، قال : في قوله «آمين» وجهان : أحدهما : أنه دعاء . والثاني : أنه من أسماء الله ، فأن كان دعاء وجب إخفاؤه لقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وإن كان اسمها من أسماء الله تعالى وجب إخفاؤه لقوله تعالى (واذكُر ربك في نفسك تضرعاً وخفية) فأن لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندية ونحن بهذا القول نقول :

أما قوله تعالى (إنه لا يحب المعتدين) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) أجمع المسلمون على أن الحجة صفة من صفات الله تعالى ، لأن القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة . واتفقوا على أنه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبيع وطلب التلذذ بالشيء ، لأن كل ذلك في حق الله تعالى حال بالاتفاق ، واختلفوا في تفسير الحجة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال .

(فالقول الأول) أنها عبارة عن إيصال الله الثواب والخير والرحمة إلى العبد.

(والقول الثاني) أنها عبارة عن كونه تعالى مريداً لايصال الثواب والخير إلى العبد . وهذا الاختلاف بناء على مسألة أخرى وهي: أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا ؟ قال الكعبي وأبو الحسين : إنه تعالى غير موصوف بالارادة البتة . فكونه تعالى مريداً لأفعال نفسه أنه موجود لها وفاعل لها ، وكونه تعالى مريداً لأفعال غيره كونه آمراً بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفاً بصفة الارادة . وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفاً بصفة المريدية . إذا عرفت هذا فمن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر حبة الله بمجرد إيصال الثواب إلى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر حبة الله بارادته لايصال الثواب اليه .

(والقول الثالث) أنه لا يبعد أن تكون حبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريداً لايصال الثواب اليه ، وذلك لأننا نجد في الشاهد أن الأب يحب ابنه فيترتب على تلك الحبة إرادة إيصال الخير إلى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثراً من آثار تلك الحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها . أقصى ما في الباب أن يقال : إن هذه الحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال ، إلا أنا نقول : لم لا يجوز أن يقال حبة الله تعالى صفة أخرى ، سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها إرادة إيصال الخير والثواب إلى العبد؟ أقصى ما في الباب ، أنا لا نعرف أن تلك الحبة ماهي وكيف هي ؟ إلا أن عدم العلم بالثنيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء . ألا ترى أن أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرتياً ، ثم يقولون إن تلك الرواية مخالفة لرواية الأجسام والألوان ، بل هي رؤية بلا كيف ، فلم لا يقولون هنا أيضاً أن حبة الله للعبد حبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي حبة بلا كيف ؟ فثبتت أن جزم المتكلمين بأنه لا معنى لحبة الله إلا إرادة إيصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع . بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على إثبات صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها ، لكننا بینا في كتاب نهاية العقول أن هذه الطريقة ضعيفة ساقطة .

(المسألة الثانية) قوله (إنه لا يحب المعذين) أي المجاوزين مأموروا به . قال الكلبي وابن جرير:

من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء .

(المسألة الثالثة) اعلم أن كل من خالف أمر الله تعالى ونفيه ، فقد اعتدى و تعدى . فيدخل تحت قوله (إنه لا يحب المعذين) وقد بینا أن من لا يحبه الله فإنه يعذبه ، فظاهر هذه الآية يقتضي أن كل من خالف أمر الله ونفيه ، فإنه يكون معاقبا ، و المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد

الفساق ، وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين :
الأول : أن لفظ (المعتدين) لفظ عام دخله الألف واللام ، فيفيد الاستغرار غايتها أنه إنما ورد
في هذه الصورة لكنه ثبت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . الثاني : أن رفع الصوت
بالدعاء ليس من المحرمات بل غايتها أن يقال الأولى تركه ، وذا الم يكن من المحرمات لم يدخل
تحت هذا الوعيد .

والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة أن التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد

ثم قال تعالى (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) معناه ولا تفسدوا شيئاً
في الأرض، فيدخل فيه المنع من إفساد النفوس بالقتل وبقطع الأعضاء ، وإفساد الأموال بالغصب
والسرقة ووجوه الحيل ، وإفساد الأديان بالكفر والبدعة ، وإفساد الانساب بسبب الاقدام على
الزنا واللواثة وسبب القذف ، وافساد العقول بسبب شرب المسكرات ، وذلك لأن المصالح المعتبرة
في الدنيا هي هذه الخمسة : النفوس والأموال والأنساب والأديان والعقول . فقوله (ولا تفسدوا)
منع عن إدخال ماهية الإفساد في الوجود ، والمنع من إدخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من
جميع أنواعه وأصنافه ، فيتناول المنع من الإفساد في هذه الأقسام الخمسة ، وأما قوله (بعد إصلاحها)
فيتحمل أن يكون المراد بعد أن أصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح
المكلفين ، ويتحمل أن يكون المراد بعد إصلاح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب
كأنه تعالى قال : لما أصلحت مصالح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب وتفصيل
الشرائع فكونوا منقادين لها ، ولا تقدموا على تكذيب الرسل وإنكار الكتب والترد عن قبول
الشريعة ، فإن ذلك يقتضي وقوع المحرج والمرج في الأرض ، فيحصل الإفساد بعد الإصلاح ،
وذلك مستكره في بداهة العقول .

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على أن الأصل في المضار الحرام والمنع على الاطلاق .
إذا ثبت هذا فنقول : إن وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به
تقديما للخاص على العام وإلا يقتضي التحريم الذي دل عليه هذا النص .

واعلم أنا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطبيات
من الرزق) أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المنافع واللذات الإباحة والحل ، ثم يبينا أنه لما
كان الأمر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى ، فـ كذلك في هذه الآية أنها تدل

على أن الأصل في المضار والآلام، الحرمة.

وإذا ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى داخلة تحت عموم هذه الآية، وبجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية، فتلك الآية دالة على أن الأصل في المنافع الحل، وهذه الآية دالة على أن الأصل في جميع المضار الحرمة، وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للأخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها، وتدل على أن أحكام جميع الواقع داخلة تحت هذه العمومات، وأيضاً هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضى عليه بين الخصميين، فإنه انعقد وصح وثبت، لأن رفعه بعد ثبوته يكون إفساداً بعد الاصلاح. والنصل على أنه لا يجوز.

إذا ثبت هذا فنقول: أن مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأنى كد بعموم قوله (أو فوا بالعقود) وبعموم قوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون) كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وتحت قوله (والذين هم لآماناتهم وعهدهم راعون) وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعقود والعقود.

إذا ثبت هذا فنقول: إن وجدنا نصاً دالاً على أن بعض العقود التي وقع التراضى به من الجانبيين غير صحيح، قضينا فيه بالبطلان تقديمًا للخاص على العام، والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات. وبهذا الطريق البين الواضح ثبت أن القرآن وافق بيان جميع أحكام الشريعة من أو لها إلى آخرها.

ثم قال تعالى (وادعوه خوفا وطمعا) وفيه سؤالات:

(السؤال الأول) قال في أول الآية (ادعوا ربكم) ثم قال (ولا تفسدوا) ثم قال (وادعوه) وهذا يقتضى عطف الشيء على نفسه وهو باطل.

والجواب: أن الذين قالوا في تفسير قوله (ادعوا ربكم تضرعا) أى اعبدوه إنما قالوا ذلك خوفاً من هذا الأشكال،

فإن قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال، وإن قلنا المراد من قوله (ادعوا ربكم تضرعا) هو الدعاء كان الجواب أن قوله (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) يدل على أن الدعاء لا بد وأن يكون مقروراً بالضرر وبالخفاء، ثم بين في قوله (وادعوه خوفا وطمعا) أن فائدة الدعاء هو أحد هذين الأمرين، فكانت الآية الأولى في بيان شرط صحة الدعاء، والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته.

(السؤال الثاني) أن المتكلمين اتفقوا على أن من عبد ودعا لأجل الخوف من العقاب والطعم

في الثواب لم تصح عبادته ، وذلك لأن المتكلمين فريقان : منهم من قال التكاليف إنما وردت بمقتضى الالهيّة والعبوديّة ، فـ كونه إلهانا وكوننا عبيدا له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء ، فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحاً وحسناً ، وهذا قول أهل السنة . ومنهم من قال : التكاليف إنما وردت لكونها في أنفسها مصالح ؛ وهذا هو قول المعتزلة .

إذاعرفت هذا فقول : أـ مـاعـلـيـ القـولـ الـأـوـلـ : فـ وجـهـ وـجـوـبـ بـعـضـ الـأـعـمـالـ ، وـ حـرـمـةـ بـعـضـهـ مـجـرـدـ أمرـ اللهـ بـمـاـ أـوـجـبـهـ ، وـنـهـيـهـ عـمـاـ حـرـمـهـ ، فـنـ أـتـىـ بـهـذـهـ الـعـبـادـاتـ صـحـتـ . أـمـاـ مـاـ أـتـىـ بـهـ خـوفـاـ مـنـ العـقـابـ ، أـوـ طـمـعاـ فـيـ الـثـوـابـ ، وـجـبـ أـنـ لـاـ يـصـحـ ، لـأـنـهـ مـاـ أـتـىـ بـهـ لـأـجـلـ وـجـهـ وـجـوـبـهاـ ، وـأـمـاـ عـلـىـ القـولـ الـثـانـيـ : فـ وجـهـ وـجـوـبـهاـ هـوـ كـوـنـهـ فـيـ أـنـفـسـهـ مـصـالـحـ ، فـنـ أـتـىـ بـهـ لـلـخـوفـ مـنـ الـعـقـابـ ، أـوـ لـطـمـعـ فـيـ الـثـوـابـ فـلـمـ يـأـتـ بـهـ لـوـجـهـ وـجـوـبـهاـ ، فـ وجـبـ أـنـ لـاـ تـصـحـ . فـ ثـبـتـ أـنـ عـلـىـ كـلـ الـمـذـهـبـيـنـ مـنـ أـتـىـ بـالـدـعـاءـ وـسـائـرـ الـعـبـادـاتـ لـأـجـلـ الـخـوفـ مـنـ الـعـقـابـ . وـ لـطـمـعـ فـيـ الـثـوـابـ ، وـجـبـ أـنـ لـاـ يـصـحـ .

إذا ثبتـ هـذـاـ فـقـوـلـ : ظـاهـرـ قـوـلـهـ (وـادـعـوهـ خـوـفـاـ وـطـمـعاـ) يـقـضـيـ أـنـ تـعـالـىـ أـمـرـ الـمـكـلـفـ بـأـنـ يـأـتـ بـالـدـعـاءـ هـذـاـ الغـرـضـ ، وـقـدـ ثـبـتـ بـالـدـلـيلـ فـسـادـهـ ، فـ كـيـفـ طـرـيـقـ التـوـفـيقـ بـيـنـ ظـاهـرـ هـذـهـ الـآـيـةـ وـبـيـنـ مـاـذـكـرـنـاهـ مـنـ الـمـعـقـولـ .

وـ الـجـوابـ : لـيـسـ المـرـادـ مـنـ الـآـيـةـ مـاـظـنـتـمـ ، بـلـ المـرـادـ : وـادـعـوهـ مـعـ الـخـوفـ مـنـ وـقـوعـ التـقـصـيرـ ، فـ بـعـضـ الـشـرـائـطـ الـمـعـتـبـرـةـ فـيـ قـبـولـ ذـلـكـ الدـعـاءـ ، وـمـعـ الـطـمـعـ فـيـ حـصـولـ تـلـكـ الـشـرـائـطـ بـأـسـرـهـ ، وـعـلـىـ هـذـاـ التـقـدـيرـ فـالـسـؤـالـ زـائـلـ ؟

﴿الـسـؤـالـ الـثـالـثـ﴾ هل تـدـلـ هـذـهـ الـآـيـةـ عـلـىـ أـنـ الدـاعـيـ لـاـبـدـ وـأـنـ يـحـصـلـ فـيـ قـلـبـهـ هـذـاـ الـخـوفـ وـالـطـمـعـ ؟

وـ الـجـوابـ : أـنـ الـعـبـدـ لـاـ يـمـكـنـهـ أـنـ يـقـطـعـ بـكـونـهـ آـتـياـ بـجـمـيعـ الـشـرـائـطـ الـمـعـتـبـرـةـ فـيـ قـبـولـ الدـعـاءـ ، وـلـأـجـلـ هـذـاـ الـمـعـنـيـ يـحـصـلـ الـخـوفـ ، وـأـيـضاـ لـاـ يـقـطـعـ بـأـنـ تـلـكـ الـشـرـائـطـ مـفـقـودـةـ ، فـ وجـبـ كـوـنـهـ طـامـعاـ فـيـ قـبـولـهـاـ فـلاـ جـرمـ .

قلـناـ : بـأـنـ الدـاعـيـ لـاـ يـكـونـ دـاعـيـاـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ كـذـلـكـ فـقـوـلـهـ (خـوـفـاـ وـطـمـعاـ) أـىـ أـنـ تـكـونـ نـاجـمـعـينـ فـنـفـوـسـكـمـ بـيـنـ الـخـوفـ وـالـرـجـامـ فـيـ كـلـ أـعـمـالـكـمـ ، وـلـاـ تـقـطـعـواـ أـنـكـمـ وـإـنـ اـجـهـدـتـمـ فـقـدـ أـدـيـتـ حـقـ رـبـكـمـ . وـيـتـأـكـدـ هـذـاـ بـقـوـلـهـ (يـؤـتـونـ مـاـ آـتـواـ وـقـلـوبـهـمـ وـجـلـةـ)

ثـمـ قـالـ تـعـالـىـ (إـنـ رـحـمـةـ اللهـ قـرـيبـ مـنـ الـمـحـسـنـيـنـ) وـفـيـ مـسـائـلـ :

﴿الـمـسـأـلـةـ الـأـوـلـيـ﴾ اـخـتـلـفـواـ فـيـ أـنـ الرـحـمـةـ عـبـارـةـ عـنـ إـيـصالـ الـخـيـرـ وـالـنـعـمـةـ أـوـ عـنـ إـرـادـةـ

إيصال الخير والنعمـة ، فعلـى التـقدير الأول تكون الرحـمة من صـفات الـأفعـال ، وعلـى هذا التـقدير الثاني تكون من صـفات الذـات ، وقد استـقصـينا هـذه المسـألـة في تـفسـير (بـسم الله الرـحـمـن الرـحـيم) (الـمسـألـة الثـانـيـة) قال بعض أـصحابـنا : ليس الله في حق الكـافـر رـحـمة ولا نـعـمـة . واحتـجـوا بهـذه الآـيـة ، وبيانـه : أن هـذه الآـيـة تـدلـ على أنـ كلـ ما كانـ رـحـمة فـهـي قـرـيبة منـ المـحـسـنـين ، فيـلـزمـ أنـ يـكـونـ كلـ مـا لاـ يـكـونـ قـرـيبـاـ منـ المـحـسـنـين ، أنـ لاـ يـكـونـ رـحـمة ، وـالـذـى حـصـلـ فيـ حقـ الكـافـرـغـيرـقـرـيبـ منـ المـحـسـنـين ، فـوـجـبـ أنـ لاـ يـكـونـ رـحـمةـ منـ اللهـ ولاـ نـعـمـةـ مـنـهـ .

(الـمسـألـة الثـالـثـة) قـالـتـ المـعـتـزـلـةـ : الآـيـة تـدلـ علىـ أنـ رـحـمةـ اللهـ قـرـيبـ منـ المـحـسـنـينـ ، فـلـماـ كانـ كلـ هـذـهـ المـاهـيـةـ حـصـلـ لـلـمـحـسـنـينـ وـجـبـ أنـ لاـ يـحـصـلـ مـنـهـ نـصـيبـ لـغـيرـ المـحـسـنـينـ ، فـوـجـبـ أنـ لاـ يـحـصـلـ شـيـءـ مـنـ رـحـمةـ اللهـ فيـ حقـ الكـافـرـينـ ، وـالـعـفـوـ عـنـ العـذـابـ رـحـمةـ ، وـالتـخلـصـ مـنـ النـارـ بـعـدـ الدـخـولـ فـيـهـ رـحـمةـ ، فـوـجـبـ أنـ لاـ يـحـصـلـ ذـلـكـ لـمـ يـكـنـ مـنـ المـحـسـنـينـ ، وـالـعـصـاـةـ وـأـصـحـابـ الـكـبـائـرـ لـيـسـوـاـ مـحـسـنـينـ ، فـوـجـبـ أنـ لاـ يـحـصـلـ لـهـمـ الـعـفـوـ عـنـ الـعـقـابـ ، وـأـنـ لاـ يـحـصـلـ لـهـمـ الـخـلاـصـ مـنـ النـارـ .

وـالـجـوابـ : أنـ منـ آمـنـ بـالـهـ وـأـقـرـ بـالـتـوـحـيدـ وـالـنـبـوـةـ ، فـقـدـ أـحـسـنـ بـدـلـيلـ أنـ الصـبـىـ إـذـ بلـغـ وـقـتـ الصـحـوـةـ ، وـآمـنـ بـالـهـ وـرـسـوـلـهـ وـالـيـوـمـ الـآـخـرـ وـمـاتـ قـبـلـ الـوصـولـ إـلـىـ الـظـهـرـ فـقـدـ أـجـمـعـتـ الـأـمـةـ عـلـىـ أـنـ دـخـلـ تـحـتـ قـوـلـهـ (لـلـذـينـ أـحـسـنـواـ الـحـسـنـىـ) وـمـعـلـومـ أـنـ هـذـاـ الشـخـصـ لـمـ يـأـتـ بـشـيـءـ مـنـ الطـاعـاتـ سـوـىـ الـعـرـفـ وـالـاقـرـارـ ، لـأـنـ لـمـ بلـغـ بـعـدـ الصـبـحـ لـمـ تـجـبـ عـلـيـهـ صـلـاـةـ الصـبـحـ ، وـلـمـ مـاتـ قـبـلـ الـظـهـرـ لـمـ تـجـبـ عـلـيـهـ صـلـاـةـ الـظـهـرـ ، وـظـاهـرـهـ أـنـ سـائـرـ الـعـبـادـاتـ لـمـ تـجـبـ عـلـيـهـ . فـقـبـتـ أـنـهـ مـحـسـنـ ، وـثـبـتـ أـنـهـ لـمـ يـصـدرـ مـنـ إـلـاـ الـعـرـفـ وـالـاقـرـارـ ، فـوـجـبـ كـوـنـ هـذـاـ الـقـدـرـ إـحـسـانـاـ ، فـيـكـونـ فـاعـلـهـ مـحـسـنـاـ .

إـذـ ثـبـتـ هـذـاـ فـنـقـوـلـ : كـلـ مـنـ حـصـلـ لـهـ الـاقـرـارـ وـالـعـرـفـ كـانـ مـنـ المـحـسـنـينـ ، وـدـلـلتـ هـذـهـ الآـيـةـ عـلـىـ أـنـ رـحـمةـ اللهـ قـرـيبـ مـنـ المـحـسـنـينـ ، فـوـجـبـ بـحـكـمـ هـذـهـ الآـيـةـ أـنـ تـصـلـ إـلـىـ صـاحـبـ الـكـبـيـرـةـ مـنـ أـهـلـ الصـلـاـةـ رـحـمةـ اللهـ ، وـحـيـنـئـذـ تـنـقـلـ هـذـهـ الآـيـةـ حـجـةـ عـلـيـهـمـ .

فـاـنـ قـالـوـاـ : المـحـسـنـونـ هـمـ الـذـينـ أـتـوـاـ بـجـمـيعـ وـجـوهـ الـاـحـسـانـ . فـنـقـوـلـ : هـذـاـ باـطـلـ ، لـأـنـ المـحـسـنـ مـنـ صـدـرـ عـنـهـ مـسـنـىـ الـاـحـسـانـ وـلـيـسـ مـنـ شـرـطـ كـوـنـهـ مـحـسـنـاـ أـنـ يـكـونـ آـتـيـاـ بـكـلـ وـجـوهـ الـاـحـسـانـ كـمـاـ أـنـ الـعـالـمـ هـوـ الـذـىـ لـهـ الـعـلـمـ وـلـيـسـ مـنـ شـرـطـهـ أـنـ يـحـصـلـ جـمـيعـ أـنـوـاعـ الـعـلـمـ . فـقـبـتـ هـذـاـ أـنـ السـؤـالـ الـذـىـ ذـكـرـوـهـ سـاقـطـ وـأـنـ الـحـقـ مـاـذـهـبـنـاـ إـلـيـهـ

(الـمسـألـةـ الـرـابـعـةـ) لـقـائـلـ أـنـ يـقـولـ مـقـتضـىـ عـلـمـ الـاعـرـابـ أـنـ يـقـالـ : إـنـ رـحـمةـ اللهـ قـرـيبـ مـنـ المـحـسـنـينـ فـاـ السـبـبـ فـيـ حـذـفـ عـلـامـةـ التـأـيـيـثـ ؟ وـذـكـرـوـاـ فـيـ الـجـوابـ عـنـهـ وـجـوهـاـ : الـأـوـلـ : أـنـ رـحـمةـ تـأـيـيـثـهاـ

وَهُوَ الَّذِي يَرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدِي رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا
ثَقَالًا سُقْنَاهُ لَبَلَدَ مَيْتَ فَأَنْزَلَنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجَنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الشَّمَراتِ كَذَلِكَ
نَخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «٥٧» وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَنْخُرُجُ نَبَاتُهُ بِاذْنِ رَبِّهِ

ليس بحقيقة وما كان كذلك فإنه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة . الثاني : قال الزجاج : إنما قال (قريب) لأن الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) بمعنى إنعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم أحد الفضلين على الآخر . الثالث : قال النضر بن شميل : الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله (فن جاءه موعظة) فهذا راجع إلى قول الزجاج لأن الموعظة أريد بها الوعظ ، فلذلك ذكره قال الشاعر :

إِن السَّمَاحَةَ وَالْمَرْوَةَ ضَمَنَا قَبْرًا بِمَرْوَةٍ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ

قيل : أراد بالسماحة السخاء وبالمروة الكرم . والرابع : أن يكون التأويل إن رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا : حائض ولا بن وتمر . قال الواحدى : أخبرنى العروضى عن الأزهرى عن المنذري عن الحرانى عن ابن السكىت قال تقول العرب هو قريب مني وهم قريب منى وهم قريب منى وهي قريب منى ، لأنها في تأويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز أيضاً قرينة وبعيدة تنبيها على معنى قربت وبعدت بنفسها .

﴿المسألة الخامسة﴾ تفسير هذا القرب هو أن الإنسان يزداد في كل لحظة قرباً من الآخرة ، وبعداً من الدنيا ، فإن الدنيا كالماضى ، والآخرة كالمستقبل ، والإنسان في كل ساعة ولحظة ولحظة يزداد بعداً عن الماضي ، وقرباً من المستقبل . ولذلك قال الشاعر :

فلا زال ماتهواه أقرب من غد ولا زال ماتخشأه أبعد من أمس
ولما ثبت أن الدنيا تزداد بعداً في كل ساعة ، وأن الآخرة تزداد قرباً في كل ساعة ، وثبت
أن رحمة الله إنما تحصل بعد الموت ، لا جرم ذكر الله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) بناء
على هذا التأويل .

قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدِي رَحْمَتِهِ حَتَّى أَقْلَتْ سَحَابًا
لَبَلَدَ مَيْتَ فَأَنْزَلَنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجَنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الشَّمَراتِ كَذَلِكَ
نَخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

وَالَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكَدًا كَذَلِكَ نُصْرَفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ

يَشْكُرُونَ «٥٨»

والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربها والذى خبث لا يخرج إلا نكداً كذلك نصرف الآيات
لقوم يشكرون

اعلم أن في كيفية النظم وجهين : الأول : أنه تعالى لما ذكر دلائل الاطمئنة . وكالعلم ،
والقدرة من العالم العلوى ، وهو السموات والشمس والقمر والنجوم ، أتبعه بذكر الدلائل من
بعض أحوال العالم السفلى . واعلم أن أحوال هذا العالم مخصوصة في أمور أربعة : الآثار العلوية ،
والمعادن ، والنبات ، والحيوان ، ومن مجلة الآثار العلوية الرياح ، والسماء ، والأمطار ويترب على
نزول الأمطار أحوال النبات ، وذلك هو المذكور في هذه الآية .

﴿الوجه الثاني﴾ في تقرير النظم انه تعالى لما أقام الدلالة في الآية الأولى على وجود الله
ال قادر العالم الحكيم الرحيم ، أقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالخشى والنشر والبعث
والقيمة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد ، وفي الآية مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (الريح) على لفظ الواحد والباقيون (الرياح)
على لفظ الجمع ، فمن قرأ (الريح) بالجمع حسن وصفها بقوله (بشرًا) فإنه وصف الجمع بالجمع ، ومن قرأ
(الريح) واحدة قرأ (بشرًا) جعائلاً أنه أراد بالريح الكثرة كقوتهم كثیر الدرهم والدينار والشاة والبعير
وكقوله (ان الانسان لفي خسر) ثم قال (إلا الذين آمنوا) فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع
وأما قوله (بشرًا) ففيه قرأت : احدهما : القراءة الأكثرين (بشرًا) بضم النون والشين ، وهو جمع
نشور مثل رسول ورسول ، والنشور بمعنى النشر كالركوب بمعنى المركوب ، فكان المعنى رياح منشرة
أى مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ، ومنه نشر الثوب ، ونشر الخشب بالمشاركة . وقال القراء :
النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحدتها نشور وأصله من النشر ، وهو الرائحة الطيبة
ومنه قول أمرىء القيس ونشر العطر .

﴿والقراءة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (بشرًا) بضم النون واسكان الشين ، نخفف العين كما يقال
كتب ورسل .

﴿والقراءة الثالثة﴾ قرأ حمزة (بشرًا) بفتح النون واسكان الشين ونشر مصدر نشرت الثوب

ضد طويته ويراد بالمصدر هنما المفعول . والرياح كأنها كانت مطوية ، فأرسلها الله تعالى منشورة بعد أنطواها ، فقوله (نشر) مصدر هو حال من الرياح والتقدير : أرسل الرياح منشرات ، ويجوز أيضاً أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قوله أنسر الله الميت فنشر . قال الأعشى :

ياعجبا للميت الناشر

فإذا حملته على ذلك وهووجه . كان المصدر مراداً به الفاعل كما تقول : أتاني ركضاً أى راكضاً ، ويجوز أيضاً أن يقال : أن أرسل ونشر متقاربان ، فكانه قيل : وهو الذي ينشر الرياح نشر .
(والقراءة الرابعة) حتى صاحب الكشاف عن مسروق (نشر) بمعنى منشورات . فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب ومنه قوله : ضم نشره .

(والقراءة الخامسة) قراءة عاصم (بشر) بالياء المنقطة بالمنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى (يرسل الرياح مبشرات) أى تبشر بالمطر والرحمة ، وروى صاحب الكشاف (بشر) بضم الشين وتحقيقه و (بشر) بفتح الياء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره أى باشرات وبشرى .

(المسألة الثانية) أعلم أن قوله (وهو الذي يرسل الرياح) معطوف على قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) ثم نقول : حد الريح أنه هواء متحرك . فنقول : كون هذا الهواء متحركاً ليس لذاته ولا للوازيم ذاته ، وإلا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وأن يكون لتحرك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله . قالت الفلسفه : ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الأرض أجزاء أرضية لطيفة تسخنه تسخينا قوية شديدة فسبباً تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد ، فإذا وصلت إلى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركاً على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الأدخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها ، فحينئذ ترجع تلك الأدخنة وتتفرق في الجوانب ، وبسبب ذلك التفرق تحصل الريح ، ثم كلما كانت تلك الأدخنة أكثر ، وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضاً أشد حركة فكانت الريح أقوى وأشد . هذا حاصل ما ذكروه ، وهو باطل ، ويدل على بطلانه وجوه : الأولى : أن صعود الأجزاء الأرضية إنما يكون لأجل شدة تسخينها ، ولا شك أن ذلك التسخن عرض لأن الأرض باردة يابسة بالطبع ، فإذا كانت تلك الأجزاء الأرضية متصعدة جداً كانت سريعة الانفعال ، فإذا تصاعدت ، ووصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جداً ، وإذا بردت امتنع بلوغها في الصعود إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك ، فيبطل ما ذكروه .

(الوجه الثاني) هب أن تلك الأجزاء الدخانية صعدت إلى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها مارجعت، وجب أن تنزل على الاستقامة، لأن الأرض جسم ثقيل، والشقيق إنما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك، فإنها تتحرك يمنة ويسرة.

(الوجه الثالث) وهو أن حركة تلك الأجزاء الأرضية النازلة لا تكون حركة قاهرة، فإن الرياح إذا أحضرت الغبار الكثير، ثم عاد ذلك الغبار، ونزل على السطوح لم يحس أحد بنزولها، وترى هذه الرياح تقلع الأشجار وتهدم الجبال وتتوجّل البحار.

(والوجه الرابع) انه لو كان الأمر على ما قالوه، لكان الرياح كلما كانت أشد، وجب أن يكون حصول الأجزاء الغبارية الأرضية أكثر، لكنه ليس الأمر كذلك لأن الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر، مع أن الحس يشهد أنه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدرة فبطل . ما قالوه ، وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح . قال المترجمون : إن قوى الكواكب هي التي تتحرك هذه الرياح وتجعل هبوبها ، وذلك أيضاً بعيداً لأن الموجب لهبوب الرياح أن كان طبيعة الكواكب وجذب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة ، وإن كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم ، وليس كذلك ، وأيضاً قد يبينا أن الأجرام متصلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لأجلها اقتضت ذلك الأمر الخاص ، لابد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار . ثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى . وثبت بالدليل العقلي

صححة قوله وهو (الذي يرسل الرياح)

(المسألة الثالثة) قوله (نشرأ بين يدي رحمته) فيه فائدتان : إحداهما : أن قوله (نشرأ) أي منشأة متفرقة ، فجزء من أجزاء الريح يذهب يمنة ، وجزء آخر يذهب يسراً ، وكذا القول في سائر الأجزاء ، فإن كل واحد منها يذهب إلى جانب آخر فنقول : لاشك أن طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الأفلاك والأنجوم والطبات إلى كل واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ من تلك الريح نسبة واحدة ، فاختصاص بعض أجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسراً وجذب أن لا يكون ذلك إلا بتخصيص الفاعل المختار .

(الفائدة الثانية) في الآية أن قوله (بين يدي رحمته) أي بين يدي المطر الذي هو رحمته وبالسبب في حسن هذا المجاز أن اليدين يستعملهما العرب في معنى التقدمة على سهل المجاز يقال : إن الفتنة تحدث بين يدي الساعة ، پریدون قیلها ، وبالسبب في حسن هذا المجاز ، أن يدى الانسان متقدماً به

فكل مكان يتقدم شيئاً يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لأجل هذه المشابهة . فلما كانت الرياح تقدم المطر ، لا جرم عبر عنه بهذا اللفظ .

فإن قيل : فقد نجد المطر ولا تقدمه الرياح . فنقول : ليس في الآية إن هذا التقدم حاصل في كل الأحوال ، فلم يتوجه السؤال ، وأيضاً فيجوز أن تقدمه هذه الرياح وإن كنا لانشعر بها ثم قال تعالى (حتى إذا أكلت سحاباً ثقالاً) يقال : أقل فلان الشيء إذا حمله . قال صاحب الكشاف : واشتقاق الأقلال من القلة ، لأن من يرفع شيئاً فإنه يرى ما يرفعه قليلاً ، وقوله (سحاباً ثقالاً) أي بالماء جمع سحابة ، والمعنى حتى إذا حملت هذه الرياح سحابة ثقلاً بما فيها من الماء والمعنى أن السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة إنما يبقى متعلقاً في الهواء لأنه تعالى دبر حكمته أن يحرك الرياح تحريكًا شديداً ، فلأجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد : إحداها : أن أجزاء السحاب يتضمن بعضها إلى البعض ويترافق وينعقد السحاب الكثيف الماطر . وثانيةها : أن بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الأجزاء المائية النزول ، فلا جرم يبقى متعلقاً في الهواء . وثالثها : أن بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع إلى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم إلى نزول الأمطار وانتفاعهم بها . ورابعها : أن حركات الرياح تارة تكون جامدة لأجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها إلى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ ، وتارة تكون مفرقة لأجزاء السحاب مبطلة لها . وخامسها : أن هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والأشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح الواقعة ، وتارة تكون مبطلة لها كالتكون في الخريف . وسادسها : أن هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيدة موافقة للأبدان ، وتارة تكون مهلكة إما بسبب ما فيها من الحر الشديد كالمسموم أو بسبب فيها من البرد الشديد كفي الريح الباردة المهدمة جداً . وسابعها : أن هذه الرياح تارة تكون شرقية ، وتارة تكون غربية وشمالية وجنبية . وهذا يضبط ذكره بعض الناس وإلفال رياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ، ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها . وثامنها : أن هذه الرياح تارة تصعد من قعر الأرض فأن من ركب البحر يشاهد أن البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر إلى ما فوق البحر ، وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر ، وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعانى أيضاً عجيب ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما : الريح ثمان : أربع منها : عذاب ، وهو القاصف ، والعاصف ، والصرصر ، والعقيم ، وأربعة منها رحمة : النشرات ، والمبشرات ، والمرسلات ، والذاريات ،

وعن النبي صلى الله عليه وسلم «نصرت بالصبا، وأهلكت عاد بالدبور» والجنوب من ريح الجن، وعن كعب : لوحبس الله الريح عن عباده ثلاثة أيام لأنهن أكثر الأرض ، وعن السدي : أنه تعالى يرسل الرياح فيأتي بالسحاب ثم إنه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء في سبيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ، ورحمته هو المطر .

إذا عرفت هذا فقول : اختلاف الرياح في الصفات المذكورة ، مع أن طبيعة الهواء واحدة ، وتأثيرات الطياع والأبجم والأفلوك واحدة ، يدل على أن هذه الأحوال لم تحصل إلا بتدير الفاعل المختار سبحانه وتعالى .

ثم قال تعالى «سقناه لبلد ميت» والمعنى أنا نسوق ذلك السحاب إلى بلديت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة .

فإن قيل : السحاب إن كان مذكراً يجب أن يقول : حتى إذا أفلت سحاباً ثقيلاً ، وإن كان مؤثراً يجب أن يقول سقناه فكيف التوفيق ؟

والجواب : أن السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة . فكان ورود الكلمة عنه على سبيل التذكير جائزأ ، نظراً إلى اللفظ ، وعلى سبيل التأنيث أيضاً جائزأ ، نظراً إلى كونه جمعاً ، أما «اللام» في قوله (سقناه لبلد) ففيه قوله : قال بعضهم هذه «اللام» بمعنى إلى يقال هديته للدين وإلى الدين . وقال آخرون هذه «اللام» بمعنى من أجل ، والتقدير سقناه لأجل بلديت ليس فيه حسماً يسيقه . وأما البلاطف كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر ، حال أو مسكون فهو بلد والطاقة منه بلدة والجعيم البلاد والفلة تسمى بلدة . قال الأعشى :

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حفاتها زجل

ثم قال تعالى «فأنزلنا به الماء» اختلفوا في أن الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ قال الزجاج وابن الأنباري : جائز أن يكون فأنزلنا بالبلد الماء ، وجائز أن يكون فأنزلنا بالسحاب الماء ، لأن السحاب آلة لانزال الماء .

ثم قال «فأخرجنا به من كل الثرات» الكلمة عائدة إلى الماء ، لأن إخراج الثرات كان بالماء . قال الزجاج : وجائز أن يكون التقدير فأنزلنا بالبلد من كل الثرات ، لأن البلد ليس يخص به هنا بلد دون بلد ، وعلى القول الأول ، فإنه تعالى إنما يخلق الثرات بواسطة الماء . وقال أكثر المتكلمين : إن الماء غير متولدة من الماء ، بل الله تعالى أجرى عادته بخلق النبات ابتدأ . عقب اختلاط الماء بالتراب ، وقال جمهور الحكماء : لا يمتنع أن يقال إنه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية ، ثم إن تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الأحوال الخصوصية عند امتزاج

الماء بالتراب وحدوث الطياع المخصوصة . والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول ، بأن طبيعة الماء والتراب واحدة . ثم إننا نرى أنه يتولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنبر فان قشره بارد يابس ، ولحمه وملحه حار رطب ، وبعده بارد يابس ، فتولد الأجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب ، يدل على أنها إنما حدثت بحدوث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة .

ثم قال تعالى (كذلك نخرج الموتى) وفيه قوله : الأول : أن المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة إزالة الأمطار ، فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الأجسام الرميمه . وروى أنه تعالى يمطر على أجسام الموتى فيما بين النفحتين مطراً كالمطر أربعين يوماً ، وانهم ينبعون عند ذلك ويصيرون أحياء . قال مجاهد : إذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الأرض كائنة الشجر عن النور والثمر ، ثم يرسل الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها .

(والقول الثاني) أن التشيه إنما وقع بأصل الأحياء بعد أن كان ميتاً ، والمعنى : أنه تعالى كما أحياناً هذا البلد بعد خرابه ، فأنبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر ، فكذلك يحيي الموتى بعد أن كانوا أمواتاً ، لأن من يقدر على إحداث الجسم ، وخلق الرطوبة والطعم فيه ، فهو أيضاً يكون قادرًا على إحداث الحياة في بدن الميت ، ولما صود منه إقامة الدلالة على أن البعث والقيمة حق .

واعلم أن الذاهبين إلى القول الأول أن اعتقادوا أنه لا يمكن بعث الأجسام إلا بأن يمطر على تلك الأجسام البالية مطراً على صفة المني ، فقد أبعد ، وأن الذي يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منها ابتداء ، فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء ؟ وأيضاً فهو أن ذلك المطر ينزل إلا أن أجزاء الأموات غير مختلطة ، فبعضها يكون بالشرق ، وبعضها يكون بالغرب ، فمن أين ينفع إزالة ذلك المطر في توليد تلك الأجسام ؟

فإن قالوا : إنه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الأجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا إنه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الأجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر ؟ وإن اعتقادوا أنه تعالى قادر على إحياء الأموات ابتداء ، إلا أنه تعالى إنما يحييهم على هذا الوجه كما أنه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء ، إلا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم إلا من الآبوبين فهذا جائز .

ثم قال تعالى (لعلكم تذكرون) والمعنى : إنكم لما شاهدتم أن هذه الأرض كانت مزينة وقت الرياح والصيف بالأزهار والثمار ، ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ، ثم انه تعالى أحياناً مرة أخرى ، فال قادر على إحيائها بعد موتها يجب كونه أيضاً قادرًا على إحياء الأجسام بعد موتها ، فقوله (لعلكم تذكرون) المراد منه تذكر أنه لما لم يتمتع هذا المعنى في إحدى الصورتين وجباً أن لا يتمتع في الصورة الأخرى .

قوله تعالى «والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه» الآية

ثم قال تعالى «والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكداً»

وفي مسائل :

«المسألة الأولى» في هذه الآية قوله :

«القول الأول» وهو المشهور أن هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالأرض الخيرة والأرض السبحة ، وشبه نزول القرآن بنزول المطر ، فشبه المؤمن بالأرض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الأزهار والمثار ، وأما الأرض السبحة فهي وإن نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات إلا النزر القليل ، فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والأخلاق الذميمة إذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من الطاعات والمعارف والأخلاق الحميدة ، والروح الحبيبة الكدرة وإن اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعرفة والأخلاق الحميدة إلا القليل .

«القول الثاني» أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر ، وإنما المراد أن الأرض السبحة يقل نفعها وثمرتها ، ومع ذلك فإن صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسه في إصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة . فن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة ، فلأنه يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات ، كان ذلك أولى .

«المسألة الثانية» هذه الآية دالة على أن السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس ، وذلك لأنها دلت على أن الأرواح قسمان : منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقة ، والأخلاق الفاضلة ، كما أن الأرضى منها ما تكون سبحة فاسدة ، وكما أنه لا يمكن أن يتولد في الأرضى السبحة تلك الأزهار والمثار التي تتولد في الأرض الخيرة ، فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعرفة اليقينية والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ، وما يقوى هذا الكلام أنا نرى النقوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها محبوكة على حب عالم الصفاء والاهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ثرى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعانى كما قال (فهى كالحجارة أو أشد قسوة) ومنها ما تكون شديدة الميل إلى قضاء الشهوة متبااعدة عن أحوال الغضب ، ومنها ما تكون شديدة الميل إلى امضاء الغضب ، وتكون متبااعدة عن أعمال الشهوة بل نقول : من النقوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون

الجاه ، و منهم من يكون بالعكس ، والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار و تفضل رغبته في النقود ، و منهم من تعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الصناع و العقار ، وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت أن أحوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافاً جوهرياً يا ذاتياً لا يمكن إزالته ولا تبديله ، وإذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المأة بالطبع إلى أفعال الفجور أن تصير نفسها مشرقة بالمعارف الالهية والأخلاق الفاضلة ، ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة جارياً مجرى تكليف ما لا يطاق . فثبتت بهذا البيان : أن السعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شقي في بطن أمه ، وأن النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة بأذن ربها ، والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها إلا نكداً قليلاً الفائدة والخير ، كثیر الفضول والشر .

﴿ والوجه الثاني ﴾ من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسألة قوله تعالى (بأذن ربها) وذلك يدل على أن كل ما يعمله المؤمن من خير و طاعة لا يكون إلا بتوفيق الله تعالى .
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ (يخرج نباته) أي يخرجه البلد وينبته .

أما قوله تعالى (والذى خبّث) قال الفراء : يقال : خبّث الشيء يخرب خبشاً وخباثة . و قوله (إلا نكداً) النكدا : العسر الممتنع من إعطاء الخير على جهة البخل . وقال الليث : النكدا : الشؤم واللؤم وقلة العطاء ، ورجل أنكدا ونكدا قال :

وأعط ما أعطيته طيباً لا يخرج في المنكود والناكد

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (والذى خبّث) صفة للبلد و معناه و البلد الخبيث لا يخرج نباته إلا نكداً ، خذف المضاف الذي هو النبات ، وأقيم المضاف اليه الذي هو الراجم إلى ذلك البلد مقامه ، إلا أنه كان مجروراً بارزاً فانقلب مرفوعاً مستكناً لوقوعه موقع الفاعل ، أو يقدرون نبات الذي خبّث ، وقرئ (نكداً) بفتح الكاف على المصدر أي ذا نكداً .

ثم قال تعالى (كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون) قرئ (يصرف) أي يصرفها الله ، وإنما ختم هذه الآية بقوله (لقوم يشكرون) لأن الذي سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة و يجعلها سبباً لنزول المطر الذي هو الرحمة و يجعل تلك الرياح والأمطار سبباً لحدوث أنواع النبات النافعة اللطيفة اللذيدة ، وهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ، ومن الوجه الثاني تبنيه على إيصال هذه النعم العظيمة إلى العباد ، فلا جرم كانت من حيث أنها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث أنها نعم يجب شكرها ،

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ
إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابًا يَوْمَ عَظِيمٍ »٥٩« قَالَ الْمُلَائِكَةُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لِنَرَاكَ فِي
ضَلَالٍ مُّبِينٍ »٦٠« قَالَ يَا قَوْمَ لَيْسَ بِي ضَلَالٌ وَلَكُنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ
الْعَالَمِينَ »٦١« أَبْلَغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصُحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ »٦٢«

فلا جرم قال (نصرف الآيات لقوم يشكون) وإنما خص كونها آيات بال القوم الشاكرين لأنهم
هم المنتفعون بها ، فهو كقوله (هدى للمتقين)

قوله تعالى (لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف
عليكم عذاب يوم عظيم قال الملائكة من قومه إننا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلال و لكنى
رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون)

اعلم أنه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة ، وبيانات قاهرة ، وبراهين باهرة
أتبعها بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ، وفيه فوائد : أحدها : التنبية على أن إعراض الناس عن
قبول هذه الدلائل والبيانات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة
كانت حاصلة في جميع الأمم السالفة ، والمصيبة إذا عمت خفت . فكان ذكر قصصهم وحكاية إصرارهم
على الجهل والعناد يفيد تسليمة الرسول عليه السلام وتحفيظ ذلك على قلبه . وثانية : أنه تعالى يحکى
في هذه القصص أن عاقبة أمر أولئك المشركين كان إلى الكفر واللعنة في الدنيا والخسارة في الآخرة
وعاقبة أمر المحقين إلى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة ، وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر
قلوب المبطلين . وثالثها : التنبية على أنه تعالى وإن كان يهلك هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهلكهم بل
يتقم منهم على أكمل الوجه . ورابعها : بيان أن هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة
والسلام ، لأنه عليه السلام كان أمياً وما طالع كتاباً ولا تلمذ أستاذًا ، فإذا ذكر هذه القصص على
الوجه من غير تحريف ولا خطأ ، دل ذلك على أنه إنما عرفها بالوحى من الله ، وذلك يدل
على صحة نبوته .

ولفائق أن يقول : الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز ، لاحتمال أن يقال إن إبليس شاهد هذه الواقع فألقاها إليه ، أما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فإنه معجز لأن علم الغيب ليس إلا لله سبحانه وتعالى .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام ، وقد سبق ذكرها .

﴿والقصة الثانية﴾ قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن ملک بن متوضئ بن أخنون وأخنون اسم إدريس النبي عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لقد أرسلنا) جواب قسم مذوف .

فإن قالوا : ما السبب في أنهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلا مع قد ، وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله :

حلفت لها بالله حلفة فاجر لนามوا

قلنا : إنما كان كذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها . فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى «قد» عند استعمال المخاطب كلمة القسم .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ الكسائي (غيره) بكسر الراء على أنه نعت للله على اللفظ والباقيون بالرفع على أنه صفة للله على الموضوع . لأن تقدير الكلام ما لكم إلا غيره ، وقال أبو علي : وجه من قرأ بالرفع قوله (وما من إله إلا الله) فكأن قوله (إلا الله) بدل من قوله (مامن إلا الله) كذلك قوله (غيره) يكون بدلًا من قوله (من إلا الله) فيكون (غير) رفعا بالاستثناء ، وقال صاحب الكشاف : قرئه (غير) بالحركات الثلاث ، وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم ، قال وأما النصب فعل الاستثناء بمعنى مالكم من إلا إله إلا كقولك ما فيadar من أحد إلا زيدا وغير زيد .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الواحدى : في الكلام حذف ، وهو خبر (ما) لأنك اذا جعلت (غيره) صفة لقوله (إله) لم يبق لهذا المنفي خبر . والكلام لا يستقبل بالصفة والموصوف ، لأنك اذا قلت زيد العاقل وسكت ، لم يفده مالم تذكر خبره . ويكون التقدير مالكم من إلا غيره في الوجود ، أقول : انفق النحوين على أن قولنا لا إله إلا الله لا بد فيه من إضمار ، والتقدير : لا إله في الوجود أو لا إله لنا إلا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حججه ، فانا نقول لم لا يجوز أن يقال دخل حرف المنفي على هذه الحقيقة ؟ وعلى هذه الماهية ، فيكون المعنى أنه لا تتحقق لحقيقة الالهية إلا في حق الله ، وإذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الإضمار الذي ذكروه .

فإن قالوا : صرف المنفي إلى الماهية لا يمكن لأن الحقائق لا يمكن نفيها ، فلا يمكن أن يقال

١٤٨ قوله تعالى «لقد أرسلنا نوحًا إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله» الآية

لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية ، وإنما الممكن أن يقال إن تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة ، وحيثئذ يجب إضمار الخبر .

فقول : هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتفاوها وارتفاعها ، وذلك باطل قطعاً . إذ لو كان الأمر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لأن الوجود أيضاً حقيقة من الحقائق و Maherية فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات ؟

فإن قالوا : إذا قلنا لارجل ، وعندنا به نفي كونه موجوداً ، فهذا النفي لم ينصرف إلى Maherية الوجود ، وإنما انصرف إلى كون Maherية الرجل موصوفة بالوجود .

فقول : تلك الموصوفية يستحيل أن تكون أمراً زائداً على الماهية وعلى الوجود ، إذ لو كانت الموصوفية Maherية ، والوجود Maherية أخرى ، وكانت تلك Maherية موصوفة أيضاً بالوجود ، والكلام فيه كافياً قبله ، فيلزم التسلسل ، ويلزم أن لا يكون الوجود الواحد موجوداً واحداً ، بل موجودات غير متناهية وهو حال . ثم نقول موصوفية Maherية بالوجود إنما أن يكون أمراً مغايراً لل Maherية والوجود ، وإنما أن لا يكون كذلك . فإن لم يكن أمراً مغايراً لها فيئذ يكون لذلك المغایر Maherية وجود ، وماهيتها لا تقبل الارتفاع ، وحيثئذ يعود السؤال المذكور . فثبت بما ذكرنا أن Maherية إن لم تقبل النفي والرفع ، امتنع صرف حرف النفي إلى شيء من المفهومات ، فإن كانت Maherية قبلة للنفي والرفع ، فيئذ يمكن صرف كلمة «لا» في قولنا لا إله إلا الله إلى هذه الحقيقة ، وحيثئذ لا يحتاج إلى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون ، فهذا كلام عقلي صرف ، وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (لقد أرسلنا) فيه قوله : قال ابن عباس : بعثنا . وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها ، فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث ، فيكون البعث كالتابع لانه الأصل ، وهذا البحث بناء على مسألة أصولية ، وهي انه هل من شرط إرسال الرسول إلى قوم ، أن يعرفهم على لسانه أحکاماً لا سيما لهم إلى معرفتها بعقولهم ، أو ليس ذلك بشرط ؟ بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد ما في العقول ، وهذا الخلاف إنما يليق بتفاريع المعتزلة ، ولا يليق بتفاريع مذهبنا وأصولنا .
﴿المسألة الخامسة﴾ في الآية فوائد .

﴿الفائدة الأولى﴾ انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء : أحدها : انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى . والثاني : انه حكم أن لا إله غير الله ، والمقصود من الكلام الأول إثبات التكليف ، والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد .

ثم قال عقيبه ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ ولا شك ان المراد منه إما عذاب يوم القيمة ، وعلى هذا التقدير : فهو قد خوفهم بيوم القيمة ، وهذا هو الدعوى الثالثة . أو عذاب يوم الطوفان ، وعلى هذا التقدير : فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله ، والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ، ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حججا ، فان كان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التقليد ، فهذا باطل ، لما ان القول بالتقليد باطل . وأيضا فالله تعالى قد ملأ القرآن من ذم التقليد ، فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة إلى التقليد ؟ وان كان قد أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل ، فهذا الدليل غير مذكور .

واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة ، وصحة المعاد ، وذلك تنبئه منه تعالى على ان أحداً من الانبياء لا يدعوا أحداً إلى هذه الأصول إلا بذكر الحجة والدليل . أقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام إلا أن تملك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن إلى ذكرها حاجة في هذا المقام ، فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب .

﴿الفائدة الثانية﴾ انه عليه السلام ذكر أولا قوله (أعبدوا الله) وثانيا قوله (مالكم من إله غيره) والثاني كالعلة للأول ، لأنه إذا لم يكن لهم إله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ، ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم ، فاما وجبت عبادة الله لأجل العلم بأنه لا إله إلا الله ، ويتفرع على هذا البحث مسألة وهي : انا قبل العلم بأن لا إله واحد أو أكثر من واحد لانعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا أم ذلك ؟ وإذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا ، وحيثئذ لا يحسن عبادته ، فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة .

﴿الفائدة الثالثة﴾ في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الله هو الذي يستحق العبادة لأن قوله (أعبدوا الله مالكم من إله غيره) إثبات ونفي ، فيجب أن يتواتردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام . فكان المعنى أعبدوا الله مالكم من معبد غيره ، حتى يتطابق النفي والإثبات ، ثم ثبت بالدليل ان الله ليس هو المعبد والا لوجب كون الاصنام آله ، وان لا يكون الله إله في الازل لأجل انه في الأزل غير معبد ، فوجب حمل لفظ الله على انه المستحق للعبادة .

واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله (إني أخاف عليكم) هل هو اليقين ، أو الخوف بمعنى الفتن والشك . قال قوم: المراد منه الجزم واليقين ، لأنه كان جاز مابأن العذاب ينزل بهم إمام الدنيا وإمام

الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين . وقال آخرون : بل المراد منه الشك و تقريره من وجوه : الأولى انه إنما قال (إني أخاف عليكم) لأنه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ، ومع هذا التجويز لا يكون قاطعاً بنزول العذاب ، فوجب أن يذكره بلفظ الخوف . والثانية : أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما يبين له كيفية هذه المسألة فلا جرم بقى متوقفاً بمحوزاته أنه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا ؟ والثالثة : يحتمل أن يكون المراد من الخوف الخدر كما قال في الملاطفة (يختافون ربهم) أي يختدرون المعاصي خوفاً من العقاب . الرابعة : انه بتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفاً بمقدار ذلك العذاب ، وهو انه عظيم جداً أو متوسط ، فكان هذا الشك راجعاً إلى وصف العقاب ، وهو كونه عظيماً أم لا ، لافي أصل حصوله .

ثم انه تعالى حكى ما ذكره في قومه . فقال (قال الملا من قومه إنا لزراك في ضلال مبين) قال المفسرون (الملا) الكبار والسداد الذين جعلوا أنفسهم أصداد الأنبياء ، وبالدليل عليه ان قوله (من قومه) يقتضي ان ذلك الملا بعض قومه ، وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لأجلها استحقوا هذا الوصف ، وذلك بأن يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس ، وتمثل القلوب من هيبتهم ، وتمثل الأ بصار من رؤيتهم ، و تتوجه العيون في المحافل إليهم ، وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء ، وذلك يدل على ان المراد من الملا الرؤساء والأ كابر . و قوله (إنا لزراك) هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤوية . و قوله (في ضلال مبين) أي في خطأ ظاهر و ضلال بين ، ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوع إلى الضلال في المسائل الأربع التي بينا ان نوح عليه السلام ذكرها ، وهي التكليف والتوجيد والنبوة والمعاد ، ولما ذكروا هذا الكلام . أجاب نوح عليه السلام بقوله (يأقوم ليس بي ضلاله) فان قالوا : ان القوم قالوا (إنا لزراك في ضلال مبين)

فيوابه أن يقال : ليس بي ضلال ، فلم ترك هذا الكلام وقال : ليس بي ضلاله ؟

قلت لأن قوله (ليس بي ضلاله) أي ليس بي نوع من أنواع الضلالات البتة ، فكان هذا أبلغ في عموم السلب ، ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به ، ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها ، وهو كونه رسولاً إلى الخلق من رب العالمين . ذكر ما هو المقصود من الرسالة ، وهو أمران : الأول : تبلیغ الرسالة . والثاني : تقریر النصيحة . فقال (أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم) وفيه مسائل :

أَوْعِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرُمِ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرُكُمْ وَلَتَقُولُوا
وَلَعَلَّكُمْ تَرْحُونَ «٦٣» فَكَذَّبُوهُ فَأَبْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلُكِ وَأَغْرَقَنَا
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ «٦٤»

«المسألة الأولى» قرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالخفيف ، من أبلغ ، والباقيون بالتشديد . قال الواحدى : وكلا الوجهين جاء في التنزيل ، فالخفيف قوله (فإن تولوا فقد أبلغتم) والتشديد (فما بلغت رسالته)

«المسألة الثانية» الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة معناه : أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه ، وأما النصيحة : فهو أنه يرغبه في الطاعة ، ويحذرها عن المعصية ، ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ وجوه ، وقوله (رسالات رب) يدل على أنه تعالى حمله أنواعاً كثيرة من الرسالة . وهي أقسام التكاليف من الأوامر والنواهى ، وشرح مقادير الشواب والعقب في الآخرة ، ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا ، وقوله (وأنصح لكم) قال الفراء : لا تكاد العرب تقول : نصحتك ، إنما تقول : نصحت لك ، ويجوز أيضاً نصحتك . قال النابغة :

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى
وحقيقة النصيحة الارسال إلى المصلحة مع خلوص النية من شرائب المكره ، والمعنى : أنى أبلغ
إليكم تكاليف الله ، ثم أرشدكم إلى الأصوب الأصلح ، وأدعوكم إلى مادعاني ، وأحب إليكم
ما أحبه لنفسي .

ثم قال «وأعلم من الله مالا تعلمون» وفيه وجوه : الأول وأعلم أنكم إن عصيتم أمره عاقبكم بالطوفان . الثاني : وأعلم أنه يعاقبكم في الآخرة عقاباً شديداً خارجاً عما تتصوره عقولكم . الثالث : يجوز أن يكون المراد : وأعلم من توحيد الله وصفات جلاله مالا تعلمون . ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام : حمل القوم على أن يرجعوا إليه في طلب تلك العلوم .

قوله تعالى «أَوْعِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرُمِ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرُكُمْ وَلَتَقُولُوا وَلَعَلَّكُمْ تَرْحُونَ
فَكَذَّبُوهُ فَأَبْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلُكِ وَأَغْرَقَنَا
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ» اعلم أن قوله (أَوْعِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرُمِ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرُكُمْ وَلَتَقُولُوا) يدل على أن مراد

ال القوم من قولهم لنوح عليه السلام (إنا لنراك في ضلال مبين) هو أنهم نسبود في ادعاء النبوة إلى الضلال ، وذلك من وجوه : أحدها : أنهم استبعدوا أن يكون لله رسول إلى خلقه ، لأجل أنهم اعتقدوا أن المقصود من الارسال هو التكليف . والتوكيل لامتنعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ، ولا منفعة فيه للعبد ، لأن في الحال يوجب المضرة العظيمة ، وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب ، فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف ، فيكون التكليف عينا ، والله متعال عن العبث ، وإذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة . وثانياً : أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا : ماعلم حسنة بالعقل فعلناه ، وما علم قبحه تركناه ، وما لا نعلم فيه لا حسنة ولا قبحه ، فان كنا مضطرين إليه فعلناه ، لعلينا أنه متعال عن أن يكلف عبده مالا طاقة له به ، وإن لم نكن مضطرين إليه تركناه للحذر من خطر العقاب ، ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة إلى بعثة رسول آخر . وثالثاً : أن بتقدير : أنه لا بد من الرسول : فإن إرسال الملائكة أولى ، لأن مهامهم أشد ، وظهوراتهم أكمل ، واستغناهم عن المأكول والمشروب أظهر ، وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم . ورابعاً : أن بتقدير : أن يبعث رسولا من البشر ، فلعل القوم اعتقدوا أن من كان فقيرا ، ولم يكن له تبع ورياسة ، فإنه لا يليق به منصب الرسالة ، ولعلهم اعتقدوا أن الذي ظن نوح عليه السلام أنه من باب الوحي ، فهو من جنس الجنون والعته وتخيلات الشيطان ، فهذا هو الاشارة إلى مجتمع الوجوه التي لا جلها أنكر الكفار رسالة رجل معين ، فلهذه الأسباب حكموا على نوح بالضلال ، ثم أن نوح عليه السلام أزال تعجبهم وقال : إنه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية أن يأمر عباده ببعض الأشياء وينهى عن بعضها ، ولا يجوز أن يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة ، لأن ذلك ينتهي إلى حد الاجلاء ، وهو ينافي التكليف ، ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحداً من الملائكة لما ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (ولو جعلناه ملكاً يجعلناه رجالا) فبقي أن يكون إيصال تلك التكاليف إلى الخلق بواسطة إنسان ، وذلك الإنسان إنما يبلغهم تلك التكاليف لأجل أن ينذرهم ويحذرهم ، ومتى انذرهم اتفقا مخالفته تكليف الله ، ومتى اتفقا مخالفته تكليف الله استوجبوا رحمة الله ، فهذا هو المراد من قوله (لينذركم ولستقو على علمكم ترحمون)

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى تفسير ألفاظ الآية .

أما قوله (أَوْجَبْتُمْ) فالمعنى للأنكار ، والواو للعطف ، والمعطوف عليه محنوف ، كأنه قيل : أَكَذَّبْتُمْ وَعَجَبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذَكْرٌ . وذكروا في تفسير هذا الذكر وجوهها . قال الحسن : إنه الوحي الذي جاءكم به . وقال آخرون : المراد بهذا الذكر المعجز ، ثم ذلك المعجز يتحمل

وجهين : أحدهما : أنه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا ، وكان ذلك الكتاب معجزا ، فسماه الله تعالى ذكرا ، كما سمي القرآن بهذا الاسم ، وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم . والثاني : أن ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب . وقوله (على رجل) قال الفراء : (على) هنا يعني مع كاتقول : جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه ، كلها مما جائز . وقال ابن قتيبة : أى على لسان رجل منكم ، كما قال (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسولك) أى على لسان رسولك . وقال آخرون (ذكر من ربكم) منزل على رجل ، وقوله (منكم) أى تعرفون نسبة فهو منكم نسبيا ، وذلك لأن كونه منهم يزيل التعجب ، لأن المرء بمن هو من جنسه أعرف ، وبطهارة أحواله أعلم ، وبما يقتضي السكون إليه أبصر ، ثم بين تعالى ما لا يجله يبعث الرسول ، فقال (لينذركم) وما لا يجله ينذر ، فقال (ولتقوا) وما لا يجله يتقو ، فقال (ولعلكم ترحمون) وهذا الترتيب في غاية الحسن ، فإن المقصود منبعثة الإنذار ، والمقصود من الإنذار . التقوى عن كل ما لا ينبغي ، والمقصود من التقوى ، الفوز بالرحمة في دار الآخرة . قال الجبائي والكعبي والقاضي : هذه الآية دالة على أنه تعالى أراد من الذين بعث الرسل إليهم ، التقوى والفوز بالرحمة ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد ، وخلقهم لأجل العذاب والنار .

وجواب أصحابنا أن نقول : إن لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لامرجح ، وإن توقف لزم الجبر ، ومتى لزم ذلك وجوب القطع ، فإنه تعالى أراد الكفر من الكافر ، وذلك يبطل مذهبكم . ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وت bliغ التكاليف من الله وأصرروا على ذلك التكذيب ، ثم إنه تعالى أنجاه في الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار والمسكدين . وبين العلة في ذلك فقال (إنهم كانوا قوماً عميّن) قال ابن عباس : عميّت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد ، قال أهل اللغة : يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر (فعميت عليهم الأبناء يومئذ) وقال (قد جاءكم بصائر من ربكم فلن تهدى فنفسه ومن عمى فعليها) قال زهير :

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكتني عن علم ما في غد عمي

قال صاحب الكشاف : قرئ (عامي) والفرق بين العمى والعامي أن العمى يدل على عمى ثابت . والعامي على عمى حادث ، ولاشك أن عمائم كان ثابتاً راسخاً ، والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن)

تَقُولُونَ «٦٥» قَالَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكُمْ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظَنُوكُمْ مِنَ الْكَاذِبِينَ «٦٦» قَالَ يَا قَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكُنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ «٦٧» أَبْلَغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ «٦٨» أَوْ عَجِيزُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَإِذْ كُرُوا إِذْ جَعَلْتُكُمْ خَلْفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمٍ نُوحٍ وَزَادُوكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَادْكُرُوا إِذْ كُرُوا آلَهُ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٦٩»

قوله تعالى («وَإِلَى عَادَ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا إِلَهَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ أَفَلَا تَقُولُونَ قالَ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكُمْ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظَنُوكُمْ مِنَ الْكَاذِبِينَ قَالَ يَا قَوْمَ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكُنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَبْلَغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ أَوْ عَجِيزُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَإِذْ كُرُوا إِذْ جَعَلْتُكُمْ خَلْفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمٍ نُوحٍ وَزَادُوكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَادْكُرُوا إِذْ كُرُوا آلَهُ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»)

اعلم أن هذا هو القصة الثانية، وهي قصة هود مع قومه .

أما قوله («وَإِلَى عَادَ أَخَاهُمْ هُودًا») ففيه أبحاث :

(البحث الأول) انتصب قوله (أخاهم) بقوله (أرسلنا) في أول الكلام والتقدير (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه . وأرسلنا إلى عاد أخاهم هودا)

(البحث الثاني) اتفقوا على أن هودا ما كان أخا لهم في الدين . واختلفوا في أنه . هل كان أخا قرابة قرينة أم لا ؟ قال الكلبي : إنه كان واحداً من تلك القبيلة ، وقال آخرون : إنه كان من بني آدم ومن جنسهم لامن جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الأخوة ، والمعنى أنا بعثنا إلى عاد واحداً من جنسهم وهو البشر ليكون أفهم والأنس بكلامه وأفعاله أكمل . وما بعثنا اليهم شخصاً من غير جنسهم مثل ملك أو جنى .

﴿البحث الثالث﴾ أخاهم : أى صاحبهم ورسولهم . والعرب تسمى صاحب القوم أخ القوم ، ومنه قوله تعالى (كما دخلت أمة لعنت أختها) أى صاحبها وشبيهها . وقال عليه السلام «إن أخا صداء قد أذن وإنما يقيم من أذن» يريد صاحبهم .

﴿البحث الرابع﴾ قالوا نسب هود هذا : هود بن شالح ، بن أرفخشـد ، بن سام . بن نوح . وأما عاد فهوـم قوم كانوا باليمـن بالأـحـقـاف ، قال ابن إسـحق : والأـحـقـاف ، الرـمل الـذـى بـين عـمان إـلـى حـضـرـمـوت .

﴿البحث الخامس﴾ اعلم أن ألفاظ هذه القصة موافقة للألفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام إلا في أشياء : الأول : في قصة نوح عليه السلام (فقال ياقوم اعبدوا الله) وفي قصة هود (قال ياقوم اعبدوا الله) والفرق أن نوح عليه السلام كان مواظباً على دعوائهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة . وأما هود فـما كانت مبالغته إلى هذا الحد فـلا جـرم جاء «فاء التعـقـيـب» في كلام نوح دون كلام هـود . والثـانـي : أنـفي قصـة نـوح (اعـبدـوا الله مـالـكـمـ من إـلهـ غـيرـه إـنـيـ أـخـافـ عـلـيـكـمـ عـذـابـ يـوـمـ عـظـيمـ) وـقاـلـ فيـ هـذـهـ القـصـةـ (اعـبدـوا الله مـالـكـمـ من إـلهـ غـيرـه أـفـلاـ تـقـوـنـ) وـفـرقـ بـيـنـ الصـورـتـيـنـ أـنـ قـبـلـ نـوحـ عـلـيـهـ السـلـامـ لمـ يـظـهـرـ فـيـ الـعـالـمـ مـثـلـ تـلـكـ الـوـاقـعـةـ الـعـظـيـمـةـ وـهـيـ الطـوـفـانـ الـعـظـيـمـ . فـلـاـ جـرمـ أـخـبـرـ نـوحـ عـنـ تـلـكـ الـوـاقـعـةـ فـقاـلـ (إـنـيـ أـخـافـ عـلـيـكـمـ عـذـابـ يـوـمـ عـظـيمـ) وـأـمـاـ وـاقـعـةـ هـودـ عـلـيـهـ السـلـامـ فـقـدـ كـانـ مـسـبـوـقـةـ بـوـاقـعـةـ نـوحـ وـكـانـ عـنـدـ النـاسـ عـلـمـ بـتـلـكـ الـوـاقـعـةـ قـرـيـباـ ، فـلـاـ جـرمـ أـكـتـفـ هـودـ بـقـوـلـهـ (أـفـلاـ تـقـوـنـ) وـالـعـنـيـ تـعـرـفـونـ أـنـ قـوـمـ نـوحـ لـمـ يـتـقـوـاـ اللهـ وـلـمـ يـطـيـعـوـهـ نـزـلـ بـهـمـ ذـلـكـ الـعـذـابـ الـذـىـ اـشـهـرـ خـبـرـهـ فـكـانـ قـوـلـهـ (أـفـلاـ تـقـوـنـ) إـشـارـةـ إـلـىـ التـخـوـيـفـ بـتـلـكـ الـوـاقـعـةـ الـمـتـقـدـمـةـ الـمـشـهـورـةـ فـيـ الدـنـيـاـ .

﴿والفرق الثالث﴾ قال تعالى في قصة نوح (قال الملاً من قومه) وقال في قصة هود (قال الملاً الذين كفروا من قومه) والفرق أنه كان في أشراف قوم هود من آمن به ، منهم مرثد بن سعد . أسلم وكان يكنى إيمانه فأريده التفرقة بالوصف ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن .

﴿والفرق الرابع﴾ أنه تعالى حكى عن قوم نوح أنهم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين) وحكى عن قوم هود أنهم قالوا (إنا لنراك في سفاهة وإنما نظنكم من الكاذبين) والفرق بين الصورتين أن نوح عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضاً مشغلاً بإعداد السفينة وكان يحتاج إلى أن يتعب نفسه في إعداد السفينة . فعند هذا ، القوم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين) ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة . أما هود عليه السلام فـما ذـكرـ شيئاـ .

إلا أنه زيف عبادة الأوثان ونسب من اشتغل بعبادتها إلى السفاهة وقلة العقل . فلما ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه إلى السفاهة ثم قالوا (وإنما لظنكم من الكاذبين) في ادعاء الرسالة وختلفوا في تفسير هذا الطن فقال بعضهم : المراد منه القطع والجزم ، وورود الطن بهذا المعنى في القرآن كثير . قال تعالى (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وقال الحسن والزجاج : كان تكذيبهم إياه على الطن لا على اليقين فكثروا به ظانين لا متيقنين ، وهذا يدل على أن حصول الشك والتوجيز في أصول الدين يوجب الكفر .

﴿والفرق الخامس﴾ بين القصتين ان نوح عليه السلام . قال (أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم وأعلم من الله مالا تعلمون) وأما هود عليه السلام فقال (أبلغكم رسالات ربى وأننا لكم ناصح أمنين) فنوح عليه السلام . قال (أنصح لكم) وهو صيغة الفعل وهو هود عليه السلام قال (وأننا لكم ناصح) وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام . قال (وأعلم من الله مالا تعلمون) وهو هود عليه السلام لم يقل ذلك ، ولكنه زاد فيه كونه أمنينا ، والفرق بين الصورتين ان الشیخ عبدالقاهر التحوی ذكر في كتاب دلائل الاجمار أن صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة ، وأما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل .

وإذا ثبت هذا فنقول : ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ، ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم إلى الله . وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال (رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً) فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود إلى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل . فقال (أنصح لكم) وأما هود عليه السلام ف قوله : (وأننا لكم ناصح) يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرًا فيها . أما ليس فيها إعلام بأنه سيعود إلى ذكرها حالاً فحالاً ويوماً فـ«اما» الفرق الآخر في هذه الآية وهو أن نوح عليه السلام قال (وأعلم من الله مالا تعلمون) وهو دعا وصف نفسه بكونه أمنينا . فالفرق أن نوح عليه السلام كان أعلى شأنًا وأعظم منصبا في النبوة من هود ، فلم يبعد أن يقال : إن نوحًا كان يعلم من أسرار حكم الله وحكمته مالم يصل إليه هود ، فلهذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة ، واقتصر على أن وصف نفسه بكونه أمنينا : و،قصود منه أمور : أحدها : الرد عليهم في قوله (وإنما لظنكم من الكاذبين) وثانية : أن مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الأمانة فوصف نفسه بكونه أمنينا تقريرا للرسالة والنبوة . وثالثها : كانه قال لهم : كنت قبل هذه الدعوى أمنينا فيكم ، ما وجدتم من غدر أو لامكا ولا كذبا ، واعتبرتم لي بكوني أمنينا فكيف نسبتموني الآن إلى الكذب ؟

واعلم أن الأمين هو الثقة . وهو فعال من أمن يأمن أمانته آمن وأمين يعنى واحد .
واعلم أن القوم لما قالوا له (إنما لراك في سفاهة) فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحمل
والاغصاء ولم يزد على قوله (ليس بي سفاهة) وذلك يدل على أن ترك الانتقام أولى كما قال (وإذا
مرروا باللغو مرروا كراما)

أما قوله ﴿ولَكُنِي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح . وإنما فعل ذلك لأنَّه كان يجب عليه إعلام القوم بذلك ، وذلك يدل على أن مدح الإنسان نفسه إذا كان في موضع الضرورة جائز .

﴿والفرق السادس﴾ بين القصتين أن نoha عليه السلام قال (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل هنكم ليذركم ولستقو أو لعلكم ترجمون) وفي قصة هود أعادهذا الكلام بعينه إلا انه حذف منه قوله (ولستقو أو لعلكم ترجمون) والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الأولى أن فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن إلى إعادته في هذه القصه حاجة ، وأما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكايه عن هود عليه السلام (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح)

واعلم أن الكلام في الخلفاء والخلافة وال الخليفة قد مضى في مواضع . والمقصود منه أن تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة . وقد ذكر هود عليه السلام هنا نوعين من الأنعام : الأول : أنه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح . وذلك بأن أورشليم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح . والثاني : قوله (وزادكم في الخلق بسطة) وفيه مباحث :

(البحث الأول) (الخلق) في اللغة عبارة عن التقدير . فهذا اللفظ إنما ينطلق على الشيء الذي له مقدار و جهة و حجمية ، فكان المراد حصول الزيادة في أحجامهم ، ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة ، وذلك لأن القوى والقدر متفاوتة . فبعضها أعظم وبعضها أضعف .

إذا عرفت هذا فنقول : لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة . فليس في اللفظ البة ما يدل عليه إلا أن العقل يدل على أن تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة وافعة على خلاف المعتاد ، والا لم يكن لتخفيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة . قال الكلبي : كان أطوطهم مائة ذراع وأقصى هم ستين ذراعا ، وقال آخرون : تلك الزيادة هي مقدار ماتبلغه يدا إنسان إذا رفعهما . ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر . وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله

قوله تعالى «قالوا أجيئنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا» الآية

قَالُوا أَجِئْنَا لَنْعَبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتَنَا بِمَا تَعْدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ »٧٠« قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَبْجَادُوْتَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمِيتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَاتَّظَرُوْا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَّظَرِينَ »٧١« فَاجْبِينَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَارَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ »٧٢«

(وزادكم في الخلق يسطة) كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة ، وكون بعضهم محبا للباقيين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم ، فإنه تعالى لما خصهم بهذه الأنواع من الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها ، فصح أن يقال (وزادكم في الخلق بسطة) ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال (فاذكروا آلاء الله) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ لا بد في الآية من إضمار ، والتقدير : واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلكم تفلحون . وإنما أصرنا العمل لأن الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل ، واستدل الطاغون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا : إنه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر ، فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الصلاح . وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل . والله أعلم .

﴿البحث الثاني﴾ قال ابن عباس (آلاء الله) أى نعم الله عليكم . قال الواحدى : واحد الآلاء إلى وألو وإلى . قال الأعشى :

أيضاً لا يرهب المزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى
قال نظير الآلة الآنة ، واحدتها : أنا واني واني ، وزاد صاحب الكشاف في الأمثلة فقال :
صلع وأضلاع ، وعنبر وأعناب .

قوله تعالى ﴿قالوا أجيئنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنَا إنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَبْجَادُوْتَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمِيتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَاتَّظَرُوْا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَّظَرِينَ فَاجْبِينَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَارَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾

اعلم أن هودا عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع ، وذلك لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة ، وصرىح العقل يدل على أنه ليس للأصنام شيء من النعم على الخلق لأنها جمادات ، والجماد لا قدرة له على شيء أصلا ، وظاهر أن العبادة نهاية التعظيم . ونهاية التعظيم لاتليق إلا بن يصدر عنه نهاية الانعام . وذلك يدل على أنه يجب عليهم أن يعبدوا الله ، وأن لا يعبدوا شيئاً من الأصنام ، ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام إنعامه على العبيد ، هذه الحجة التي ذكرها . ثم أن هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها إلا التمسك بطريقة التقليد . فقالوا (أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباونا) ثم قالوا (فأتبأ بما تعددنا) وذلك لأنه عليه السلام قال (ابعدوا الله ما لكم من إله غيره أفلاتقون) فقوله (أفلا تتقون) مشعر بالتهديد والتخييف بالوعيد . فلهذا المعنى قالوا (فأتبأ بما تعددنا) وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعتقدون كونه كاذباً بدليل أنهم قالوا له (وإنا لننظنك من الكاذبين) فلما اعتقدوا كونه كاذباً قالوا له (فأتبأ بما تعددنا) والغرض أنه إذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر القوم كونه كاذباً ، وإنما قالوا ذلك لأنهم ظنوا أن الوعد لا يجوز أن يتاخر ، فلا جرم استعجلوه على هذا الحد .

ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام (قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب ، لأن العذاب ما كان حاصلاً في ذلك الوقت . وقد اختلفوا فيه . قال القاضي : تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر ، إلا أنا نقول : معناه أنه تعالى أحدث إرادة في ذلك الوقت ، لأن بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الإرادة . واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات : أحدها : أنه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم ، فلما حدث الإعلام في ذلك الوقت ، لاجرم قال هود في ذلك الوقت (وقد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب) وثانية : أنه جعل التوقع الذي لابد من نزوله بنزلة الواقع . ونظيره قوله ملن طلب منك شيئاً ، قد كان ذلك يعني أنه سيكون ، ونظيره قوله تعالى (أنى أمر الله) بمعنى : سياقى أمر الله . وثالثاً : أنا نحمل قوله (وقد) على معنى وجد وحصل ، والمعنى : إرادة إيقاع العذاب عليكم حصلت من الأزل إلى الأبد ، لأن قولنا : حصل لا إشعار له بالحدث بعد مالم يكن .

(المسألة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لأن المراد من الغضب

العذاب ، فلو حملنا الرجس عليه لزم التكثير ، وأيضاً الرجس ضد التركة والتطهير . قال تعالى (تطهرهم وتزكيهم بها) وقال في صفة أهل البيت (ويطهركم تطهيرا) والمراد التطهير من العقائد الباطلة والأفعال المذمومة ، وإذا كان كذلك . ووجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والأفعال المذمومة .

إذا ثبت هذا قوله (قد وقع عليكم من ربكم رجس) يدل على انه تعالى خصمهم بالعقائد المذهبة والصفات الصحيحة ، وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى . قال القفال : يجوز أن يكون الرجس هو الازيد في الكفر بالرين على القلوب كقوله تعالى (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) أى قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لأنفسكم الكفر وتماديكم في الغي .

واعلم أنا قد دللتكم على أن هذه الآية تدل على أن كفرهم من الله ، فهذا الذي قاله اتفقال ان كان المراد منه ذلك . فقد جاء بالوقاقي . إلا أنه شديد النفرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا القول وإن كان المراد منه الجواب عمما شرحته ، فهو ضعيف لأنه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه ، والله أعلم .

وحصل الكلام في الآية : أن القوم لما أصرروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا ، وهو المراد من قوله (قد وقع عليكم من ربكم رجس) ثم خصمهم بمزيد الغضب ، وهو قوله (غضب)

ثم قال (أَتَبْحَادُ لَوْنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمِيتُ مُوْهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) والمراد منه : الاستفهام على سبيل الإنكار ، وذلك لأنهم كانوا يسمون الأصنام بالآلهة ، مع أن معنى الإلهية فيها معدوم ، وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز ، والله ما أعطاه عزاً أصلاً ، وسموا آخر منها باللات ، وليس له من الإلهية شيء . وقوله (ما نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ) عبارة عن خلوم مذاهفهم عن الحجة والبينة ، ثم إنه عليه السلام ذكر لهم وعيدها مجددًا فقال (فَاتَّهَرُوا) ما يحصل لكم من عبادة هذه الأصنام (إني معكم من المنتظرین)

ثم إنه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال (فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةِ مَنَا) إذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب إيمانهم ، وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزة لهم ، والمراد أنه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الريح ، وقد بين الله كيفيةه في غير هذا الموضع ، وقطع الدابر : هو الاستئصال ، فدل بهذا اللفظ أنه تعالى ما أبقى منهم أحدا ، ودارب ^{لبن} آخره .

جَاءَتُكُمْ بِيَنَةً مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ
وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذُكُمْ عَذَابُ الْيَمِّ» **٧٣** وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلْتُكُمْ خُلْفَاءَ مِنْ
بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَخَذُونَ مِنْ سَهْوِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجَبَالَ
يَوْمًا فَادْكُرُوا آلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا تَعْشُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ **٧٤**

فان قيل : لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين ،
فما الفائدة في قوله بعد ذلك (وما كانوا مؤمنين)
قلنا : معناه أنهم مكذبون ، وعلم الله منهم أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ، ولو علم تعالى أنهم
سيؤمنون لأنهم لا يقahlen .

قوله تعالى (وَإِلَى ثُمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتُكُمْ بِيَنَةً مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ آيَةٌ فَذَرُوهَا وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذُكُمْ عَذَابُ الْيَمِّ
وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلْتُكُمْ خُلْفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَخَذُونَ مِنْ سَهْوِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجَبَالَ
يَوْمًا فَادْكُرُوا آلَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا تَعْشُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)
اعلم أن هذا هو القصة الثالثة ، وهو قصة صالح .

أما قوله (وَإِلَى ثُمُودٍ) فالمعنى (ولقد أرسلنا نوحًا . وإلى عاد أخاهم هودًا . وإلى ثُمُودَ أَخَاهُمْ
صالحا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عمرو بن العلاء : سميت ثُمُودًا لقلة مائتها من المثلث ، وهو الماء القليل ،
وكانت مسافة كثيم الحجر بين الحجاز والشام . وإلى وادي القرى ، وقيل سميت ثُمُود لأنها اسم أبيهم
الأخير وهو ثُمُود بن عاد بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام .

(المسألة الثانية) قرىء (وَإِلَى ثُمُودٍ) يمنع الصرف بتأويل القبيلة (وَإِلَى ثُمُودٍ) بالصرف بتأويل
المعنى أو باعتبار الأصل لأنها اسم أبيهم الأخير ، وقد ورد القرآن بهما صريحة . قال تعالى (ألا إن
ثُمُودًا كفروا ربهم ألا بعداً ثُمُودٍ)

واعلم انه تعالى حكى عنه انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال (قد جاء تكميّنة من ربكم) وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة، وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة، لأن التقليد وحده لو كان كافياً لكان ت ذلك البينة هنا لغوا، ثم بين أن تلك البينة هي الناقة فقال (هذه ناقة الله لكم آية) وفيه مسائل: (المسألة الأولى) ذكرروا انه تعالى لما أهلك عاداً قام ثمود مقامهم ، وطال عمرهم وكثر تنعمهم ، ثم عصوا الله، وعبدوا الأصنام ، فبعث الله إليهم صالحاً وكان منهم ، فطالبوه بالمعجزة . فقال ماتريدون . فقالوا : تخرب معنا في عيادنا ، ونخرج أصنامنا وتسأل إلهك ونسأل أصنامنا ، فإذا ظهر أثر دعائك اتبعناك ، وإن ظهر أثر دعائنا اتبعنا ، فخرج عليهم فسأله أن يخرج لهم ناقة كثيرة من صخرة معينة ، فأخذ مواثيقهم أنه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا ، فصل ركعتين ودعوا الله فتم خضت تلك الصخرة كلاماً تم خضره الحامل ، ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها ، وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلاً فجعلوا ذلك الماء بالكلية شرباً لها في يوم ، وفي اليوم الثاني شرباً لك كل القوم قال السادس : وكانت الناقة في اليوم التي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تأتي فتشرب فتحلبه ما يكفي الكل ، وكأنها كانت تصب اللبن صباً ، وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتينهم وكان معها فضيل لها . فقال لهم صالح : يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاً لكم على يديه ، فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ، ثم ولد العاشر فأبى أن يذبحه أبوه ، فنبت نباتاً سرياً ، ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيرون من الشراب ، فأرادوا إماء يمزجونه به ، وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء ، وأشتد ذلك عليهم ، فقال الغلام : هل لكم في أن أعقر هذه الناقة ؟ فشد عليها ، فلما بصرت به شدت عليه ، فهرب منها إلى خلف صخرة فأحاسوها عليه ، فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت . فذلك قوله (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم ، فقال لهم صالح : إن آية العذاب أن تصبحوا غداً حمراً ، واليوم الثاني صفراً ، واليوم الثالث سوداً ، فلما أصبحوا العذاب تحنطوا واستعدوا .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية . فقال بعضهم : إنها كانت آية بسبب خروجها بكلها من الصخرة . قال القاضي : هذا إن صحت فهو معجز من جهات : أحدها : خروجها من الجبل ، والثانية كونها لامن ذكر وأثنى ، والثالثة كمال خلقها من غير تدرج . (والقول الثاني) أنها إنما كانت آية لأجل أن لها شرب يوم ، ولجميع ثمود شرب يوم ، واستيفاء ناقة شرب أمة من الأمم عجيب ، وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من

الكلأ والخشيش .

﴿والقول الثاني﴾ أن وجه الاعجاز فيها أنهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم . وقال الحسن : بالعكس من ذلك ، فقال إنما لم تحلب قطرة لبن قط ، وهذا الكلام مناف لما تقدم .

﴿والقول الرابع﴾ أن وجه الاعجاز فيها أن يوم مجئها إلى الماء كان جميع الحيوانات تمنع من الورود على الماء ، وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي .

واعلم أن القرآن قد دل على أن فيها آية ، فاما ذكر أنها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه مالا محالة . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (هذه ناقة الله لكم آية) فقوله (آية) نصب على الحال أى أشير إليها في حال كونها آية ، ولفظة (هذه) تتضمن معنى الإشارة ، و(آية) في معنى دالة . فلهذا يجاز أن تكون حالا .
فإن قيل : تلك الناقة كانت آية لكل أحد ، فلماذا خص أولئك الأقوام بها ؟ فقال (هذه ناقة الله لكم آية)

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أنهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها ، وليس الخبر كالمعاينة . وثانيةها : لعله يثبت سائر المعجزات ، إلا أن القوم المتسوّمة بهذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح ، فأظهرها الله تعالى لهم ، فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص .
فإن قيل : ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله ؟

قلنا : فيه وجوه : قيل أضافها إلى الله تشريفاً وتخصيصاً كقوله : بيت الله ، وقيل : لأنها خلقها بلا واسطة ، وقيل : لأنها لا مالك لها غير الله . وقيل : لأنها حجة الله على القوم .

ثم قال (قدروها تأكل في أرض الله) أى الأرض أرض الله ، والناقة ناقة الله ، قدروها تأكل في أرض ربها ، فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من إنتاجكم ، ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئاً من أنواع الأذى . عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ياعلى أشقي الأولين عاقر ناقة صالح وأشقي الآخرين قاتلوك»

ثم قال تعالى (وَذَكِرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خَلِفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ) قيل إنه تعالى لما أهلك عاداً عمر ثمود بلادها ، وخلفوهم في الأرض وكثروا وعمروا أعماراً طوالاً .

ثم قال (وَبَوَأْكُمْ فِي الْأَرْضِ) أنزلكم ، والمبوأ : المنزل من الأرض ، أى في أرض الحجر بين الحجاز والشام .

١٦٤ قوله تعالى «قالَ الْمُلَّاَ الَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضْعَفُوا» الآية

قَالَ الْمُلَّاَ الَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضْعَفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسَلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ٧٥ » قَالَ الَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٧٦ » فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحٍ أَئْتَنَا إِنَّا تَعْدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٧٧ » فَأَخْذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ ٧٨ » فَتَوَلَّ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ٧٩ »

ثم قال (تَخْذُونَ مِنْ سَهْوِهِ أَقْصُورًا) أي تبؤن القصور من سهولة الأرض ، فإن القصور إنما تبني من الطين واللبن والأجر ، وهذه الأشياء إنما تتخذ من سهولة الأرض (وتتحتون من الجبال يوتا) يريد تحتون يوتا من الجبال تسقفرنها .
فإن قالوا : علام انتصب يوتا ؟

قلنا : على الحال كما يقال : خط هذا الثوب قيضاً وابر هذه القصبة قلماً ، وهي من الحال المقدرة ، لأن الجبل لا يكون بيته في حال النحت ، ولا الثوب والقصبة قيضاً ، وقلماً في حال الخياطة والبرى . وقيل : كانوا يسكنون السهل في الصيف والجبال في الشتاء ، وهذا يدل على أنهم كانوا متعمدين مترفهين .

ثم قال (فَادْكُرُوا آلاءَ اللهِ) يعني قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم ، وذكر الكل طويل ، فاذكروا أنت بعقولكم ما فيها (ولا تعشو في الأرض مفسدين) قيل المراد منه : النهى عن عقر الناقة ، والأولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد .

قوله تعالى (قالَ الْمُلَّاَ الَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضْعَفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسَلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ) قال الذين استكبووا إنا بالذى آمنتم به كافرون عقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدننا إن كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جائمين فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رساله ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين

اعلم أنا ذكرنا أن الملاعنة عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ، ومعنى الآية قال الملاعنة
وهم الذين استكباوا من قومه للذين استضعفوا ، يريد المساكين الذين آمنوا به ، وقوله (لمن آمن
منهم) بدل عن قوله (للذين استضعفوا) لأنهم المؤمنون . واعلم أنه وصف أولئك الكفار بكونهم
مستكباين ، ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين ، وكونهم مستكباين فعل استوجبا
به الذم ، وكون المؤمنين مستضعفين معناه : أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم ، وهذا ليس فعلا
صادرا عنهم بل عن غيرهم ، فهو لا يكون صفة ذم في حقهم ، بل الذم عائد إلى الذين يستحقرونهم
ويستضعفونهم . ثم حكى تعالى أن هؤلاء المستكباين سألو المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون
نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح . وقال المستكباون : بل نحن كافرون بما جاء به صالح ،
وهذه الآية من أعظم ما يحتاج به في بيان أن الفقر خير من الغنى ، وذلك لأن الاستكبار إنما يتولد
من كثرة المال والجاه ، والاستضعفاف إنما يحصل من قلتهما ، فيبين تعالى أن كثرة المال والجاه
حملهم على التمرد ، والاباء ، والازنكار ، والكفر . وقلة المال والجاه حملهم على الإيمان ، والصديق
والانقياد ، وذلك يدل على أن الفقر خير من الغنى .

ثم قال تعالى (فَعَقَرُوا النَّاقَةَ) قال الأزهري : العقر عند العرب ، كشف عرقوب البعير ،
ولما كان العقر سبيلاً للنحر أطلق العقر على النحر إطلاقاً لاسم السبب . واعلم أنه أنسد
العقر إلى جميعهم ، لأنه كان يرضاه مع أنه ما يباشره إلا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة العظيمة : أتم فعلتم
كذا مع أنه مافعله إلا واحد منهم .

ثم قال (وَعَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ) يقال : عتا يعتوا عتوا ، إذا استكبا . ومنه يقال : جبار عات
قال مجاهد : العتو الغلو في الباطل وفي قوله (عن أمر ربهم) وجهان : الأول : معناه استكباوا عن
امتناع أمر ربهم وذلك الأمر هو الذي أوصله الله إليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله
(فذروهَا تأكل في أرض الله) الثاني : أن يكون المعنى وصدر عتوا عن أمر ربهم ، فكان أمر
ربهم بتركها صار سبيلاً في إقدامهم على ذلك العتو ، كما يقال : الممنوع متبع (وقالوا ياصاح اتنا
بما تعددنا إن كنتم من المرسلين) وإنما قالوا ذلك ، لأنهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه
من الوعد والوعيد .

ثم قال تعالى (فَأَخْذَتْهُمْ الرَّجْفَةُ) قال الفراء والزجاج : هي الزلزلة الشديدة . قال تعالى (يُوْمَ
ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيناً مهياً) قال الليث : يقال رجف الشيء يرجف رجفا
ورجفانا ، كرجفان البعير تحت الرحل ، وكما يرجف الشجر إذا أرجفته الريح .

ثم قال (فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِنِينَ) يعني في بلدتهم ولذلك وحد الدار ، كما يقال : دار الحرب

ومرت بدار البازين ، وجمع في آية أخرى فقال (في ديارهم) لأنه أراد بالدار مالكل واحد منهم من منزله الخاص به . و قوله (جاثمين) قال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطير ، بمنزلة البروك للأبل ، فجثوم الطير هو وقوعه لاطئاً بالأرض في حال سكونه بالليل ، والمعنى : أنهم أصبحوا جاثمين خامدين لا يتحرّكُون موتى ، يقال : الناس جثم . أى قعود لا حراك لهم ولا يحسون بشيء ، ومنه المجمحة التي جاء النهي عنها ، وهي البهيمة التي تربط لترمى ، فثبتت أن الجثوم عبارة عن السكون والخنود ، ثم اختلفوا ، فنهم من قال : لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب ، وقيل بل سقطوا على وجوههم ، وقيل وصلت الصاعقة إليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد . وقيل : بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض ، والكل متقارب . وهنؤالات :

(السؤال الأول) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا (يا صاحب ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) قال تعالى (فأخذتهم الرجفة) والفاء للتعميق وهذا يدل على أن الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الأمر كذلك ، لأنه تعالى قال في آية أخرى (قل تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب)

والجواب : أن الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه أنه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثاني) طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة ، وهي الرجفة والطاغية والصيحة ، وزعموا أن ذلك يوجب التناقض .

والجواب : قال أبو مسلم : الطاغية . اسم لكل متجاوز حده سواء كان حيواناً أو غير حيوان وأحق الماء به للبالغة ، فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت . وقال تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) ويقال : طغى طغياناً وهو طاغ وطاغية . وقال تعالى (كذبت ثمود بطغوها) وقال في غير الحيوان (إنا لما طغى الماء) أى غلب وتجاوز عن الحد ، وأما الرجفة ، فهي الزلزلة في الأرض ، وهي حركة خارجة عن المعتاد ، فلم يبعد إطلاق اسم الطاغية عليها ، وأما الصيحة ، فالغالب أن الزلزلة لاتنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة . وأما الصاعقة ، فالغالب أنها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى (فإنما هي زجرة واحدة فاذهم بالساهره) ببطل ما قاله الطاغي .

(السؤال الثالث) أن القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الأحياء ، وأيضاً شاهدوا أن الماء الذي كان شرباً لكل أولئك الأقوام في أحد الايامين ، كان شرباً لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني ، وذلك أيضاً معجزة قاهرة ، ثم إن القوم لما نحروها ، وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد إن

وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ

الْعَالَمِينَ «٨٠»

نحروها ، فلما شاهدوا بعد إقدامهم على نحرها آثار العذاب ، وهو ما يروى أنهم احرروا في اليوم الأول ، ثم اصفروا في اليوم الثاني ، ثم اسودوا في اليوم الثالث ، فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الأمر ، ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الأمر ، هل يحتمل أن يبق العاقل مع هذه الأحوال مصرأً على كفره غير تائب منه ؟

والجواب الأول أن يقال : إنهم قبل أن شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحًا في نزول العذاب ، فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف ، وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة .

ثم قال تعالى («قتلوا عنهم») وفيه قوله : الأول : أنه تولى عنهم بعد أن ماتوا ، والدليل عليه أنه تعالى قال (فأصبحوا في دارهم جاثمين قتلوا عنهم) والفاء تدل على التعقيب ، فدل على أنه حصل هذا التولي بعد جثومهم . والثاني : أنه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم ، بدليل : أنه خاطب القوم . وقال (ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه قال لهم (ياقوم) والأموات لا يوصفون بالقسم ، لأن استيقاظ لفظ القوم من الاستقلال بالقيام ، وذلك في حق الميت مفقود . والثاني : أن هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز . والثالث : أنه قال (ولكن لا تحبون الناصحين) فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ، ويمكن أن يحاب عنه فنقول : قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه ، فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألق نفسه في الهلاك ، يا أخي من ذكر نصحتك ، فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتتنع ، فكذا هنا ، والفائدة في ذكر هذا الكلام إما لأن يسمعه بعض الأحياء فيعتبر به وينجر عن مثل تلك الطريقة . وإما لأجل أنه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة . فإذا ذكر ذلك الكلام فرجمت تلك القضية عن قلبه . وقيل : يخف عليه أثر تلك المصيبة ، وذكروا جوابا آخر ، وهو : أن صالح عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين ، كان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر . فقيل : تتكلم مع هؤلاء الجيف . فقال «مائتم بأسمع منهم لكنهم لا يقدرون على الجواب »

قوله تعالى («ولوطاً إذ قال لقومه أتاؤن الفاحشة ماسباقكم بها من أحد من العالمين»)

إِنْكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ٨١

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة . قال النجوين : إنما صرف لوط ونوح لختنه ، فإنه مركب من ثلاثة أحرف ، وهو ساكن الوسط (أتاؤن الفاحشة) أتفعلون السيئة المتمادية في القبح ؟ وفي قوله (ماسبقكم بها من أحد من العالمين) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال صاحب الكشاف (من) الأولى زائدة لتوسيع المقيد النفي ، وإفاده معنى الاستغرار والثانية للتبسيط .

فإن قيل : كيف يجوز أن يقال (ماسبقكم بها من أحد العالمين) مع أن الشهوة داعية إلى ذلك العمل أبداً ؟

والجواب : أنا نرى كثيرا من الناس يستقدر ذلك العمل ، فإذا جاز في الكثير منهم استقداره لم يبعد أيضا انتقاما كثيرا من الاعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الاعصار عليه : وفيه وجه آخر ، وهو أن يقال : لعلهم بكلتهم أقبلوا على ذلك العمل ، والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة . قال الحسن : كانوا ينكحون الرجال في أدبارهم ، وكانوا لا ينكحون إلا الغرباء . وقال عطاء عن ابن عباس : استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم بعض .

(البحث الثاني) قوله (ماسبقكم) يجوز أن يكون مستأنفا في التوبيخ لهم ، ويجوز أن يكون صفة الفاحشة ، كقوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وقال الشاعر .

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ثم قال **(أنتكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون)** وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم (إنكم) بكسر الألف ومذهب نافع أن يكتفى بالاستفهام بالأولى من الثانية في كل القرآن . وقرأ ابن كثير (أنتكم) بهمزة غير ممدودة وبين الثانية ، وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتحقيق ، وبين الثانية وبالاقوى بهمزتين على الأصل . قال الواحدى من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله (أتاؤن الفاحشة) وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها إلى شيء .

(المسألة الثانية) قوله (شهوة) مصدر . قال أبو زيد شهوى يشهى شهوة وانتسابها على المصدر ، لأن قوله (أتاؤن الرجال) معناه أتشهون شهوة ؟ وإن شئت قلت إنما مصدر وقع موقع الحال .

﴿المسألة الثالثة﴾ في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل .

اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر في الطياع ، فلا حاجة فيه إلى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة : أولاً : أن أكثر الناس يحتزون عن حصول الولد ، لأن حصوله يحمل الانسان على طلب المال وإتعاب النفس في الكسب ، إلا أنه تعالى جعل الواقع سبباً لحصول اللذة العظيمة ، حتى ان الانسان بطلب تلك اللذة يقدم على الواقع ، وحينئذ يحصل الولد شاءً أم أبي . وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع ، فوضع اللذة في الواقع ، كشبها الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات ، فإنه لا بد وان يضيع في ذلك الفخ شيئاً يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سبباً لوقوعه في ذلك الفخ ، فوضع اللذة في الواقع يشبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان في الفخ ، والمقصود منه إبقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الأنواع .

إذا ثبتت هذا فنقول : لو ~~كان~~ كان الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لاتفاقى إلى الولد ، لم تحصل الحكمة المطلوبة ، ولأن ذلك إلى انقطاع النسل ، وذلك على خلاف حكم الله ، فوجب الحكم بتحريمه قطعاً ، حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضى إلى الولد .

﴿والوجه الثاني﴾ وهو أن الذكورة مظنة الفعل ، والأنوثة مظنة الانفعال ، فإذا صار الذكر منفعلاً ، والاثني فاعلاً ، كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة ، وعلى عكس الحكمة الالهية .

﴿والوجه الثالث﴾ الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة ، وإذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة . فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة ، وهو حصول الولد وإبقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الأنواع . فأما قضاء الشهوة من الذكر فإنه لا يفيد إلا مجرد قضاء الشهوة . فكان ذلك تشبهها بالبهائم ، وخروجاً عن الغريرة الانسانية ، فكان في غاية القبح .

﴿والوجه الرابع﴾ هب ان الفاعل يتند بذلك العمل ، إلا انه يبقى في إيجاب العار العظيم ، والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبداً لدهر ، والعاقل لا يرضى لأجل لذة خسيسة منقضية في الحال ، إيجاب العيب الدائم الباقى بالغير .

﴿والوجه الخامس﴾ انه عمل يجب استحکام العداوة بين الفاعل والمفعول ، وربما يؤدى ذلك إلى اقدام المفعول على قتل الفاعل لأجل انه ينفر طبعه عند رؤيته ، أو على إيجاب انکامه بكل طريق يقدر عليه . أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة . فإنه يجب استحکام الألفة والمودة وحصول المصالح الكبيرة ، كما قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم

مودة ورحمة)

قوله تعالى «وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخر جوهم من قريتكم» الآية

وَمَا كَانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرِيَّتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ
يَتَطَهَّرُونَ «٨٢»

«والوجه السادس» انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمنى ، فإذا واقع الرجل المرأة قوى الجذب ، فلم يبق شيء من المنى في المجاري إلا وينفصل . أما إذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمنى ، وحينئذ لا يكمل الجذب ، فيبقى شيء من أجزاء المنى في تلك المجاري ، ولا ينفصل ، ويعفن ويفسد ويولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها إلا بالقولتين الطبيتين ، فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول : انه تعالى قال (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو مأملكت أيديهم) وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال : ولا يمكن أن يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى (أتآتون الذكران من العالمين) وقوله (أتآتون الفاحشة ما سبقكم بها من العالمين) قال لأن هاتين الآيتين كل واحد منها أعم من الأخرى من وجه ، وأخص من وجه ، وذلك لأن المملوك قد يكون ذكرا ، وقد يكون أنثى ، وأيضا الذكر قد يكون ملوكا ، وقد لا يكون ملوكا ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تخصيص إحداهما بالأخرى أولى من العكس ، والترجيح من هذا الجانب ، لأن قوله (إلا على أزواجهم أو مأملكت أيديهم) شرع محمد ، وقصة لوط ، شرع سائر الأنبياء ، وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الأنبياء ، وأيضا الأصل في المنافع والملاذ الحال ، وأيضا الملك مطلق للتصرف . فقل له الاستدلال أنها يقبل في موضع الاحتمال ، وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل ، والبالغة في المنع منه ، والاستدلال إذا وقع في مقابلة النقل المتواتر ، كان باطلا .

ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم (بل أنتم قوم مسرفون) والمعنى كأنه قال لهم : أنتم مسرفون في كل الأعمال ، فلا يبعد منكم أيضا إقدامكم على هذا الأسفاف .

ثم قال تعالى (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخر جوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) والمراد منه آخر جوا لوطا وأتباعه ، لأنه تعالى في غير هذه السورة قال (آخر جوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) ولأن الظاهر أنهم أنها سعوا في إخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه ، وذلك الناهي ليس إلا لوطا وقومه ، وفي قوله (يتطهرون) وجوه : الأولى :

فَأَنْجِينَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ «٨٣» وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرًا
فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقَبَةُ الْمُجْرِمِينَ «٨٤»

أن ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة ، فلن تركه فقد تطهر . والثاني : أن بعد عن الأثم يسمى طهارة فقوله (يتطهرون) أي يتبعون عن المعاصي والآثام . الثالث : أنهم إنما قالوا (أناس يتطهرون) على سبيل السخرية بهم وتطهيرهم من الفواحش ، كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصالحة إذا وعظهم : أبعدوا عنكم هذا المتقشف وأريحوه من هذا المترهد .

قوله تعالى «فَأَنْجِينَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ»

اعلم أن قوله (فَأَنْجِينَاهُ وَأَهْلَهُ) يحتمل أن يكون المراد من أهله أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسبة . قال ابن عباس : المراد ابنته . وقوله (إلا امرأته) أي زوجته . يقال : امرأة الرجل بمعنى زوجته . ويقال : رجل المرأة بمعنى زوجها لأن الزوج بمنزلة المالك لها ، وليس المرأة بمنزلة المالك للرجل ، فإذا أضيفت إلى الرجل بالاسم العام ، عرفت الزوجية وملك النكاح ، والرجل إذا أضيف إلى المرأة بالاسم العام ، تعرف الزوجية . وقوله (كانت من الغابرين) يقال : غير الشيء يغير غبورا ، إذا مكث وبق . قال الهذلي :

فغترت بهم بعيش ناصب وأخال أني لاحق مستتبع

يعنى بقيت فمعنى الآية : أنها كانت من الغابرين عن النجاة . أي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة . يقال فلان غرب هذا الأمر . أي لم يدركه ، ويحوز أن يكون المراد أنها لم تسر مع لوطنها ، بل تحالفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب .

ثم قال (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطْرًا) يقال : مطر السماء وأمطرت ، والأول أوضح ، وأمطرهم ، مطراً وعذاباً ، وكذلك أمطر عليهم ، والمراد أنه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حجارة من سجيل)

ثم قال (فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقَبَةُ الْمُجْرِمِينَ) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ظاهر هذا اللفظ وإن كان مخصوصاً بالرسول عليه السلام إلا أن المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزل جروا .

فإن قيل : كيف يعتبرون بذلك ، وقد أمنوا من عذاب الاستئصال ؟

وَإِلَى مَدِينَ أَخَاهُمْ شَعِيبًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٌ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتُكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءً هُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

قلنا : إن عذاب الآخرة أعظم وأدوم من ذلك ، فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤنبة على عذاب الاستئصال ، ويكون ذلك زجراً وتحذيراً .

(المسألة الثانية) مذهب الشافعى رضى الله عنه : أن اللواطه توجب الحد . وقال أبو حنيفة : لا توجيه . وللشافعى رحمة الله : أن يتحقق بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه ثبت في شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطى ، والأصل في الثابتبقاء ، إلا أن يظهر طريان الناسخ ، ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ لهذا الحكم ، فوجب القول بيقائه . الثاني : قوله تعالى (أولئك الذين هدى الله بهداهم اقتده) قد يبينا في تفسير هذه الآية أنها تدل على أن شرع من قبلنا حجة علينا . والثالث : أنه تعالى قال (فانظر كيف كان عاقبة الجرميين) والظاهر أن المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو إزال الحجر عليهم . ومن الجرميين ، الذين يعملون عمل قوم لوط ، لأن ذلك هو المذكور السابق فينصرف إليه ، فصار تقدير الآية : فانظر كيف أمر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص ، وذكر الحكم عقب الوصف المناسب ، يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، فهذه الآية تقتضى كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص ، وإذا ظهرت العلة ، وجب أن يحصل هذا الحكم أيها حصلت هذه العلة .

قوله تعالى (وَإِلَى مَدِينَ أَخَاهُمْ شَعِيبًا قَالَ يَا قَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٌ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتُكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءً هُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة ، وقد ذكرنا أن التقدير (وارسلنا إلى مدين أخاه شعيباً) وذكرنا أن هذه الأخوة كانت في النسب لا في الدين ، وذكرنا الوجه فيه ، واختلفوا في مدين . فقيل : أنه اسم البلد ، وقيل : إنه اسم التبيلة بسبب أنهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ، ومدين صار

اسماء للقبيلة ، كما يقال : بكر و تميم و شعيب من أولاده ، وهو : شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن .

واعلم أنه تعالى حكى عن شعيب أنه أمر قومه في هذه الآية بأشياء : الأولى : أنه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله ، وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء . فقال (ابعدوا الله مالكم من إله غيره) والثانية : أنه ادعى النبوة فقال (قد جاءكم بینة من ربكم) ويجب أن يكون المراد من البينة هنا المعجزة ، لأنه لابد لمدعى النبوة منها ، وإلا لكان متنبئاً لأنبياء ، فهذه الآية دلت على أنه حصلت له معجزة دالة على صدقه . فاما أن تلك المعجزة من أي الأنواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه ، كالميحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا . قال صاحب الكشاف : ومن معجزات شعيب : أنه دفع إلى موسى عصاه ، وتلك العصا حارت التنين ، وأيضاً قال موسى : إن هذه الأغنام تلد أولاداً فيها سواد وبياض ، وقد وحبتها منك ، فكان الأمر كما أخبر عنه . ثم قال : وهذه الأحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام ، لأن موسى في ذلك الوقت ما دعا الرسالة .

واعلم أن هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا ، وبين المعتزلة . وذلك لأن عندنا أن الذي يصير نبياً ورسولاً بعد ذلك ، يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل إيصال الوحي ، ويسمى ذلك إرهاضاً للنبوة ، فهذا الإرهاص عندنا جائز ، وعند المعتزلة غير جائز ، فالآحوال التي حكها صاحب الكشاف هي عندنا إرهاصات موسى عليه السلام ، وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما أن الإرهاص عندهم غير جائز . والثالث : انه قال (فأوفوا الكيل والميزان)

واعلم أن عادة الأنبياء عليهم السلام إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالاً أكثر من إقبالهم على سائر أنواع المفاسد بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع ، وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف ، فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال (فأوفوا الكيل والميزان) وه هنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ الفاء في قوله (فأوفوا) توجب أن تكون للأمر بایفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله (قد جاءكم بینة من ربكم) فكيف الوجه فيه ؟

والجواب : كأنه يقول بالحس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل . وهو أمر مستقبح في العقول ، ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة ، فلم يق لكم فيه عذر (فأوفوا الكيل) .

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صَرَاطٍ تُوعَدُونَ وَتَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ
وَتَبْغُونَهَا عَوْجًا وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

(السؤال الثاني) كيف قال الكيل والميزان ، ولم يقل المكيال والميزان كا في سورة هود؟
 والجواب : أراد بالكيل آلة الكيل ، وهو المكيال ، أو يسمى ما يقال به بالكيل ، كا يقال العيش لما يعيش به . والرابع : قوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) المراد أنه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منهم بعد ذلك من البخس والتتفليس بجميع الوجوه ، ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة ، وأخذ الرشوة ، وقطع الطريق . وانتزاع الأموال بطريق الحيل . والخامس : قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وذلك لأنه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاها يوجب المنازعة والخصومة ، وهما يوجبان الفساد ، لا جرم قال بعده (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وقد سبق تفسير هذه الكلمة ، وذكروا فيه وجوها فقيل (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) بأن تقدموا على البخس في الكيل والوزن ، لأن ذلك يتبعه الفساد . وقيل : أراد به المنع من كل ما كان فسادا حملأ للفظ على عمومه . وقيل : قوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) منع من مفاسد الدنيا و قوله (ولا تفسدوا في الأرض) منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامحة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين ، واختلفوا في معنى (بعد إصلاحها) قيل : بعد أن صلحت الأرض بمحى النبي بعد أن كانت فاسدة بخلوها منه ، فهذا عن الفساد ، وقد صارت صالحة . وقيل : المراد أن لا تفسدوا بعد أن أصلحها الله بتكمير النعم فيهم ، وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع إلى أصلين التعظيم لأمر الله ، ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة ، والشفقة على خلق الله ، ويدخل فيه ترك البخس ، وترك الافساد ، وحاصلها يرجع إلى ترك الابياء ، كأنه تعالى يقول : إ يصلالنفع إلى الكل متذر . وأما كف الشر عن الكل فممكن ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الخمسة . قال (ذلكم) وهو إشارة إلى هذه الخمسة ، والمعنى : خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين بالآخرة ، والمراد : ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في المعنى لأن الناس إذا علموا منكم الوفاء والصدق والأمانة ، رغبوا في المعاملات معكم ، فكثرت أموالكم (إن كنتم مؤمنين) أى إن كنتم مصدقين لي في قوله .

قوله تعالى (ولا تقدعوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها

الْمُفْسِدِينَ ۝ ۸۶ ۝ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةً مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أَرْسَلْتُ بِهِ وَطَائِفَةً لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ۝ ۸۷ ۝

عواجاً واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثيрем وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وإن كان طائفه منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفه لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين

اعلم أن شعيباً عليه السلام ضم إلى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء . فال الأول : أنه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق ، لأجل أن يمنعوا الناس عن قوله وفي قوله (ولا تقعدوا بكل صراط) قولان : الأول : يحمل الصراط على الطريق الذى يسلكه الناس . روى أنهم كانوا يجلسون على الطرق ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام . والثانى : أن يحمل الصراط على مناهج الدين ، قال صاحب الكشاف (ولا تقعدوا بكل صراط) أى ولا تقعدوا بالشيطان في قوله (لا قعدن لهم صراطك المستقيم) قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين ، والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله (وتصدون عن سبيل الله) و قوله (بكل صراط) يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا ، وفي مكان كذا ، وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواقع لتقارب معانيها ، فإنك إذا قلت قعد بمكان كذا ، فالباء للالصاق ، وهو قد التصق بذلك المكان ،

وأما قوله (توعدون) ف محله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال ، والقدر : ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا أن تبغوا عوجاً في سبيل الله ، والحاصل : أنه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاستغلال بأحد هذه الأمور الثلاثة . واعلم أنه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض . وجب حصول المغایرة بينها ف قوله (توعدون) يحصل بذلك إزالة المضار بهم وأما الصد ، فقد يكون بالإبعاد بالمضار ، وقد يكون بالوعد بالمنافع بما لو تركه ، وقد يكون بأن لا يمكنه من الذهاب إلى الرسول ليسمع كلامه .

أما قوله (وتبغونها عوجاً) فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية أن شعيباً منع القوم من أن يمنعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة . وإذا تأملت علمت أن أحداً لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة إلا بأحد هذه الطرق الثلاثة .

ثم قال (واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثيрем) والمقصود منه أنهم إذا تذكروا كثرة إنعام الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية . قال الزجاج : وهذا الكلام يتحمل ثلاثة أوجه ، كثرة عدكم بعد القلة ، وكثيрем بالغنى بعد الفقر . وكثيрем بالقدرة بعد الضعف ، ووجه

قوله تعالى «قال الملاّ الذين استكروا من قومه لنخر جنك ياشعيب» الآية

قال الملاّ الذين استكروا من قومه لنخر جنك ياشعيب والذين آمنوا
معك من قريتنا أو لتعودن في ملتتنا قال ألو كنا كارهين «٨٨» قد افترينا على
الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها
إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين «٨٩»

ذلك أنهم إذا كانوا فقراء أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل ، في أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكه .
فأما تكثير عددهم بعد القلة : فهو أن مدين بن إبراهيم تزوج رئيا بنت لوط . فولدت حتى
كثير عددهم .

ثم قال بعده (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) والمعنى تذكر وعاقبة المفسدين وما الحق لهم
من الحزى والنkal . ليصير ذلك زاجر لكم عن العصيان والفساد ، فقوله (واذ ذكرتم إذ كنتم قليلا
فكثيركم) المقصود منه أنهم إذا ذكروا نعم الله عليهم انقادوا وأطاعوا ، وقوله (وانظروا كيف
كان عاقبة المفسدين) المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين المتمردين ليست إلا الحزى
والنkal ، احترزوا عن الفساد والعصيان وأطاعوا ، فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على
الطاعة بطريق الترغيب أولاً والترهيب ثانياً .

ثم قال (وإن كان طائفه منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفه لم يؤمنوا فاصبروا) والمقصود
منه تسليمة قلوب المؤمنين ونذر من لم يؤمن ، لأن قوله (فاصبروا) تهديد ، وكذلك قوله (حتى يحكم
الله بيننا) والمراد إعلاء درجات المؤمنين ، وإظهاره وان الكافرين ، وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا
فإن لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة .

ثم قال (وهو خير الحاكمين) يعني أنه حاكم منزه عن الجور والميل والحييف ، فلا بد وأن
يخص المؤمن التقى بالدرجات العالية ، والكافر الشقي بأنواع العقوبات ، ونظيره قوله (أم نجعل
الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض)

قوله تعالى (قال الملاّ الذين استكروا من قومه لنخر جنك ياشعيب والذين آمنوا معك من
قريتنا أو لتعودن في ملتتنا قال ألو كنا كارهين قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ

نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا
ربنا افتح يدينا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴿

اعلم أن شعيباً لما قررتلك الكلمات قال (الذين استكرووا) وأنفوا من تصديقه وقوله
لابد من أحد أمرين : إما أن تخربك ونخرج أتباعك من هذه القرية . وإما أن تعود إلى ملتتنا ،
والأشكال فيه أن يقال : إن قولهم (أو لتعودن في ملتنا) يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم
التي هي الكفر ، فهذا يقتضي أنه عليه السلام كان كافراً قبل ذلك ، وذلك في غاية الفساد ، وقوله
(قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتك) يدل أيضاً على هذا المعنى .

والجواب من وجوه : الأول : أن أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفاراً نفاطبوا
شعيباً بخطاب أتباعه وأجروا عليه أحكامهم . الثاني : أن رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على
العوام يومهم أنهم كانوا من هؤلاء ، وأن شعيباً ذكر جوابه على وفق ذلك الإيمان . الثالث : أن شعيباً في
أول أمره كان يخفى دينه ومذهبه ، فتوهموا أنه كان على دين قومه . الرابع : لا يبعد أن يقال : إن
شعيباً كان على شريعتهم ، ثم إنه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى الذى أوحاه إليه . الخامس : المراد
من قوله (أو لتعودن في ملتنا) أى تصيرن إلى ملتتنا فوق العود بمعنى الابداء . تقول العرب : قد
عاد إلى من فلان مكروره ، يريدون قد صار إلى منه المكروره ابتداء . قال الشاعر :
فإن تكن الأيام أحسن مدة إلى فقد عادت لهن ذنوب

أراد فقد صارت لهن ذنوب ، ولم يرد أن ذنوباً كانت لهن قبل الاحسان ، ثم انه تعالى بين أن
القوم لما قالوا ذلك . أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين : الأول : قوله (ولو كما
كارهين) المهمزة للاستفهام ، والواو وحال الحال . تقديره : أتعيدوننا في ملتك في حال كراحتنا ، ومع
كوننا كارهين : الثاني : قوله (قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتك بعد إذ نجانا الله منها) والجواب
الأول يجريجرى الرمز في أنه لا يعود إلى ملتهم ، وهذا الجواب الثاني تصریح بأنه لا يفعل ذلك
فقال : إنه إن فعلنا ذلك فقد افترينا على الله . وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق اللهجة ، والبراءة
عن الكذب ، فالعود في ملتك يبطل النبوة ، ويزيل الرسالة . وقوله (إذ نجانا الله منها) فيه وجوه :
الأول : معنى (إذ نجانا الله منها) علمنا بقبحه وفساده . ونصب الأدلة على أنه باطل . الثاني : أن المراد
بن الله نجى قومه من تلك الملة ، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم ، وإن كان بريئاً منه إجراء المكالم على
حكم التغليب . والثالث : أن القوم أو همروا أنه كان على ملتهم ، أو اعتقادوا أنه كان كذلك . فقوله
بعد إذ نجانا الله منها) أى حسب معتقدكم وزعمكم .

أما قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) .

فاعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية على أنه تعالى قد يشاء الكفر ، والمعتزلة يتمسكون بها على أنه تعالى لا يشاء إلا الخير والصلاح . أما وجه استدلال أصحابنا بهذه ، فمن وجهين : الأول : قوله (إن عدنا في ملائكم بعد إذ نجحانا الله منها) يدل على أن المنجي من الكفر هو الله تعالى ، ولو كان الإيمان يحصل بخلق العبد ، ل كانت النجاة من الكفر تحصل للإنسان من نفسه ، لامن الله تعالى ، وذلك على خلاف مقتضى قوله (بعد إذ نجحانا الله منها) الثاني : أن معنى الآية أنه ليس لنا أن نعود إلى ملائكم إلا أن يشاء الله أن يعيدهنا إلى تلك الملة ، ولما كانت تلك الملة كفراً ، كان هذا تجويزاً من شعيب عليه السلام أن يعيدهم إلى الكفر ، فكاد هذا يكون تصريحاً من شعيب بأنه تعالى قد شاء رد المسلمين إلى الكفر ، وذلك غير مذهبنا . قال الوحداني : ولم تزل الأنبياء والأئمّة يخافون العاقبة وانقلاب الأمر . ألا ترى إلى قول الحليل عليه السلام (واجتنبنا وبنى أن نعبد الأصنام) وكثيراً ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول « يامقلب القلوب والأبصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك » وقال يوسف (توفى مسلماً) أجبت المعتزلة عنه من وجوهه : الأول : أن قوله ليس لنا أن نعود إلى تلك الملة إلا أن يشاء الله أن يعيدهنا إليها قضية شرطية ، وليس فيها بيان أنه تعالى شاء ذلك أو ما شاء . والثاني : أن هذا مذكور على طريق التبعيد ، كما يقال : لا أفعل ذلك إلا إذا أبىض القار ، وشاب الغراب : فعلى شعيب عليه السلام عوده إلى ملتهم على مشيئته . ومن المعلوم أنه لا يكون نفياً لذلك أصلاً ، فهو على طريق التبعيد ، لا على وجہ الشرط . الثالث : أن قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أن الذي شاء الله ما هو ، فتحن نحمله على أن المراد إلا أن يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا إذا أكرهتمونا عليه بالقتل ، وذلك لأن عند الكرة على إظهار الكفر بالقتل يجوز إظهاره ، وما كان جائزأً كان مراد الله تعالى ، وكون الضمير أفضل من الاظهار ، لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى ، كما أن المسح على الحفين مراد الله تعالى وإن كان غسل الرجلين أفضل . الرابع : أن قوله (لنخر جنك يأشعيب) المراد الاتخراج عن القرية ، فيحمل قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها) أي القرية ، لأنه تعالى قد كان حرم عليه إذا أخرجوه عن القرية ، أن يعود فيها إلا باذن الله ومشيئته . الخامس : أن نقول يجب حمل المشيئته هنا على الأمر ، لأن قوله (وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) معناه : أنه إذا شاء كان لنا أن نعود فيها . وقوله (لنا أن نعود فيها) أي يكون ذلك العود جائز ، والمشيئه عند أهل السنة لا يوجب جواز الفعل ، فإنه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ، ولا يجوز له فعله ، إنما الذي يجب

الجواز هو الأمر . فثبتت أن المراد من المشيئة هنا الأمر ، فكان التقدير : إلا أن يأمر الله بعودنا في ملتك فانا نعود إليها ، والشريعة التي صارت منسوخة ، لا يبعد أن يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى ، وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم .

﴿والوجه السادس﴾ للقوم في الجواب ماذكره الجبائى ، فقال : المراد من الملة الشريعة التي يحوز اختلاف العبادة فيها بالأوقات ، كالصلوة والصيام وغيرها . فقال شعيب (وما يكون لنا أن نعود في ملتك) ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه ، وكان من الجائز أن يكون بعض تلك الأحكام والشرائع باقياً غير منسوخ ، لاجرم قال (إلا أن يشاء الله إبقاء بعضها فيدلنا عليه . فحينئذ نعود إليها . فهذا الاستثناء عائد إلى الأحكام التي يحوز دخول النسخ والتغيير فيها ، وغير عائد إلى مالا يقبل التغيير البينة . فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة ، وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ، ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب . وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قوله لهم من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ لما قالوا ظاهر قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا) يقتضى أنه لو شاء الله عودنا إليها لكان لنا أن نعود إليها . وذلك يقتضى أن كل ما شاء الله وجوده ، كان فعله جائزًا مأذونا فيه ، ولم يكن حراما . قالوا : وهذا عين مذهبنا أن كل ما أراد الله حصوله ، كان حسناً مأذونا فيه ، وما كان حراماً من نوع منه لم يكن مراداً الله تعالى .

﴿والوجه الثاني﴾ لهم إن قالوا : إن قوله (لنخرجنك أو لنعودن في ملتنا) لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم ، لأن على قوله خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم إلى تلك الملة أيضاً بخلق الله ، وإذا كان حصول القسمين بخلق الله . لم يرق للفرق بين القسمين فائدة . وأعلم أنه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجوب الرجوع إلى سائر الآيات في هذا الباب .

أما قوله ﴿وسع ربنا كل شيءٍ علِيماً﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تعلق هذا الكلام بالكلام الأول وجوهه : قال القاضي : قد نقلنا عن أبي علي الجبائى أن قول شعيب (إلا أن يشاء الله ربنا) معناه : إلا أن يخلق المصلحة في تلك العبادات . فحينئذ يكلفنا بها ، والعالم بالصالح ليس إلا من وسع علمه كل شيء . فلذلك أتبעה بهذا القول . وقال أصحابنا : وجه تعلق هذا الكلام بما قبله ، هو أن القوم لما قالوا لشعيب : إما أن تخرج من قريتنا وإما أن تعود إلى ملتنا ، فقال شعيب (وسع رب كل شيءٍ علِيماً) فربما كان في علمه حصول قسم ثالث ، وهو أن تبقى في هذه القرية من غير أن تعود إلى ملتك . بل يجعلكم مفهورين تحت

١٨٠ قوله تعالى «ربنا افتح يمنا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين» الآية

أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا . وهذا الوجه أولى بما قاله القاضي . لأن قوله (على الله توكلنا) لا ينافي هذا الوجه ، لأنما قاله القاضي .

«المسألة الثانية» قوله (وسع ربنا كل شيء علما) يدل على أنه تعالى كان عالما في الأزل بجميع الأشياء ، لأن قوله (وسع) فعل ماض ، فيتناول كل ماض . وإذا ثبت أنه كان في الأزل عالما بجميع المعلومات . وثبت أن تغير معلومات الله تعالى محال ، لزوم أنه ثبتت الأحكام وجفت الأقلام والسعيد من سعد في علم الله ، والشقي من شق في علم الله .

«المسألة الثالثة» قوله (وسع ربنا كل شيء علما) يدل على أنه علم الماضي ، والحال والمستقبل وعلم المدوم أنه لو كان كيف كان يمكن ، فهذه أقسام أربعة ، ثم كل واحد من هذه الأقسام الأربع يقع على أربعة أوجه . أما الماضي : فإنه علم أنه لما كان ماضيا ، فإنه كيف كان . وعلم أنه لو لم يكن ماضيا ، بل كان حاضرا ، فإنه كيف يكون وعلم أنه لو كان مستقبلاً كيف يكون . وعلم أنه لو كان عندما مخضاً كيف يكون ، وهذه أقسام أربعة بحسب الماضي ، واعتبر هذه الأقسام الأربع بحسب الحال ، وبحسب المستقبل ، وبحسب المدوم الحاضر ، فيكون المجموع ستة عشر . ثم اعتبر هذه الأقسام الستة عشر بحسب كل واحد من النوات والآلوان والطعوم والروائح ، وكذا القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها ، ففيئند يلوح لعقلك من قوله (وسع ربنا كل شيء علما) بحر لا ينتهي بمجموع عقول العقلاة إلى أول خطوة من خطوات ساحله .

«المسألة الرابعة» قال الواحدى : قوله (وسع ربنا كل شيء علما) منصوب على التبييز .

واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرتين : الأولى : بالتوكل على الله . فقال (على الله توكلنا) فهذا يفيد الحصر ، أي عليه توكلنا لا على غيره ، وكأنه في هذا المقام عزل الأسباب ، وارتقي عنها إلى مسبب الأسباب . والثانى : الدعاء . فقال (ربنا افتح يمنا وبين قومنا بالحق) قال ابن عباس والحسن وقتادة ، والسدى : أحكم واقض . وقال الفراء : أهل عمان يسمون القاضى الفاتح والفاتحة لأنه يفتح مواضع الحق ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : ما كنت أدرى قوله (ربنا افتح يمنا وبين قومنا بالحق) حتى سمعت ابنة ذى يزن تقول لزوجها تعالى أفتح لك أى أحکمك . قال الزجاج : وجائز أن يكون قوله (فتح يمنا وبين قومنا بالحق) أى أظهر أمرنا حتى ينفتح يمنا وبين قومنا وينكشف ، المراد منه : أن ينزل عليهم عذاباً يدل على كونهم مبطلين ، وعلى كون شعيب وقومه محقين ، وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين .

ثم قال (وأنت خير الفاتحين) والمراد منه الثناء على الله . واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على أنه

وَقَالَ الْمَلَائِكَةُ إِنَّمَا كَفَرُوا مِنْ قَوْمٍ لَئِنْ اتَّبَعُوكُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذَا
خَاسِرُونَ ۝۹۰۝ فَأَخْذُتُمُ الرَّجْفَةَ فَأَصْبَحُوكُمْ جَاثِمِينَ ۝۹۱۝ الَّذِينَ كَذَبُوا
شُعَيْبًا كَانَ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ۝۹۲۝ فَتَوَلَّ
عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمَ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى
عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ۝۹۳۝

هو الذي يخلق الإيمان في العبد . وذلك لأن الإيمان أشرف المحدثات، ولو فسرنا لفتح بالكشف
والتبين ، فلا شك أن الإيمان كذلك .

إذا ثبت هذا فنقول : لو كان الموجد للإيمان هو العبد . لكن خير الفاتحين هو العبد ، وذلك
ينفي كونه تعالى خير الفاتحين .

قوله تعالى «وقال الملاّ الذين كفروا من قومه لئن اتبّعتم شعيبا إنكم إذ خاسرون فأخذتم
الرجفة فأصبحوا في دراهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنو فيها الدين كذبوا شعيبا
كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يَا قَوْمَ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى
عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ ۝۹۳۝

اعلم أنه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكتيّب شعيب . ثم بين أنهم لم يقتصرموا على ذلك ، حتى
أضلووا غيرهم ، ولا م لهم على متابعته فقالوا (لئن اتبّعتم شعيبا إنكم إذا خاسرون) واختلفوا فقال
بعضهم : خاسرون في الدين . وقال آخرون : خاسرون في الدنيا ، لأنهم يمنعكم منأخذ الزiyادة من
أموال الناس ، وعند هذا المقال كمل حالمهم في الضلال أولًا وفي الإضلal ثانية . فاستحقوا الاهلاك
فلهذا قال تعالى (فأخذتم الرجفة) وهي الزلزلة الشديدة المهلكة . فإذا انضاف إليها الجزاء الشديد
المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة ، كان الاهلاك أعظم ، لأنه أحاط بهم العذاب من فوقهم
ومن تحت أرجلهم (فأصبحوا في دراهم) أي في مساكنهم (جاثمين) أي خامدين ساكنين بلا حياة .
وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ
ثم قال تعالى (الذين كذبوا شعيبا) كأن لم يغنو فيها . وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ في قوله (كأن لم يغنو فيها) قوله: أحدها: يقال غنى القوم في دارهم إذا طال مقامهم فيها . والثاني: المنازل التي كان بها أهلوها واحدها مغني . قال الشاعر:

ولقد غنو فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأو تاد

أراد أقاموا فيها . وعلى هـذا الوجه كان قوله (كأن لم يغنو فيها) كأن لم يقيموا بها
ولم ينزلوا فيها .

﴿والقول الثاني﴾ قال الزجاج: كأن لم يغنو فيها ، كان لم يعيشوا فيها مستعينين ، يقال غنى الرجل يغنى إذا استغنى ، وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر .
وإذا عرفت هـذا فتقول: على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن فقط في تلك الديار . قال الشاعر:

كأن لم يكن بين الحجـون إلـى الصـفا أنيـس وـلم يـسمـر بـمـكـة سـامر
بل نـحن كـنـا أـهـلـها فـأـبـادـنا صـرـوفـ الـلـيـالـي وـالـجـدـودـ الـعـوـاثـرـ

﴿البحث الثاني﴾ قوله (الذين كذبوا شعيبا) كأن لم يغنو فيها الذين يدل على أن ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين ، وذلك يدل على أشياء: أحدها: أن ذلك العذاب اນـاـحـدـثـ بـتـخـلـيقـ فـاعـلـ مـخـتـارـ ، وـلـيـسـ ذـلـكـ أـثـرـ الـكـوـاـكـبـ وـالـطـبـيـعـةـ ، وـإـلـاـ لـحـصـلـ فـيـ أـتـبـاعـ شـعـيـبـ ، كـاـ حـصـلـ فـيـ حـقـ الـكـفـارـ . والـثـانـيـ: يـدـلـ عـلـيـ أـنـ ذـلـكـ الـفـاعـلـ الـمـخـتـارـ ، عـالـمـ بـجـمـيعـ الـجـزـيـاتـ ، حـتـىـ يـمـكـنـهـ التـيـزـ بـيـنـ الـمـطـيـعـ وـالـعـاصـىـ . وـثـالـثـاـ: يـدـلـ عـلـيـ الـمـعـجـزـ الـعـظـيمـ فـيـ حـقـ شـعـيـبـ ، لـأـنـ الـعـذـابـ النـازـلـ مـنـ السـمـاءـ لـمـ وـقـعـ عـلـىـ قـوـمـ دـوـنـ قـوـمـ مـعـ كـوـنـهـ مـجـتمـعـيـنـ فـيـ بـلـدـةـ وـاحـدـةـ ، كـاـنـ ذـلـكـ مـنـ أـعـظـمـ الـمـعـجـزـاتـ .

ثم قال تعالى ﴿الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين﴾ وإنما ذكر قوله (الذين كذبوا شعيبا)
لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهـم ، والـعـربـ تـكـرـرـ مـثـلـ هـذـاـ فـيـ التـفـخـيمـ
وـالـتـعـظـيمـ ، فـيـقـولـ الرـجـلـ لـغـيرـهـ: أـخـوـكـ الـذـيـ ظـلـمـنـاـ ، أـخـوـكـ الـذـيـ أـخـذـ أـمـوـالـنـاـ ، أـخـوـكـ الـذـيـ هـتـكـ
أـعـراـضـنـاـ ، وـأـيـضاـ أـنـ الـقـوـمـ لـمـ قـالـواـ (لـئـنـ أـتـبـعـمـ شـعـيـبـ إـنـكـ إـذـ خـاسـرـوـنـ) بـيـنـ تـعـالـىـ أـنـ الـذـينـ لـمـ
يـتـبـعـوـهـ وـخـالـفـوـهـ هـمـ الـخـاسـرـوـنـ .

ثم قال تعالى ﴿قتولى عـنـهـمـ﴾ واختلفوا في أنه تولى بعد نزول العذاب بهـمـ أو قبل ذلك ،
وقد سبق ذكر هذه المسألـةـ . قال الكلـيـ: خـرـجـ مـنـ بـيـنـ أـظـهـرـهـ ، وـلـمـ يـعـذـبـ قـوـمـ نـبـيـ حتـىـ
أـخـرـجـ مـنـ بـيـنـهـمـ .

ثم قال ﴿فـكـيفـ آسـىـ عـلـىـ قـوـمـ كـافـرـيـنـ﴾ الأـسـىـ شـدـةـ الـحـزـنـ . قال العـجاجـ:

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةً مِّنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخْذَنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضْرُّونَ^{٩٤} ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفُوا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَّاءُ فَاخْذَنَاهُمْ بِعَتَةٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ^{٩٥}

وأنجليت عيناه من فرط الأسى

إذا عرفت هذا فقول : في الآية قوله :

﴿القول الأول﴾ أنه اشتد حزنه على قومه ، لأنهم كانوا كثيرين ، وكان يتوقع منهم الاستجابة للإيمان ، فلما أن نزل بهم ذلك الملائكة العظيم ، حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمحاورة وطول الالفة . ثم عزى نفسه وقال (فكيف آسى على قوم كافرين) لأنهم هم الذين أهلدوا أنفسهم بسبب إصرارهم على الكفر .

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد لقد أذرت اليكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم ، فلم تسمعوا قولي ، ولم تقبلوا نصيحتي (فكيف آسى عليكم) يعني أنهم ليسوا مستحقين بأن يأسى الإنسان عليهم . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف إيسى) بكسر المهمزة .

قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالباء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بعنة وهم لا يشعرون﴾

اعلم أنه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الأنبياء ، وأحوال ما جرى على أنفسهم ، كان من الجائز أن يظن أنه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال ، إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط ، وبين في هذه الآية أن هذا الجنس من الملائكة قد فعله بغيرهم ، وبين العلة التي بها يفعل ذلك : قال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالباء والضراء) وإنما ذكر القرية لأنها مجتمع القوم الذين إليهم يبعث الرسل ، ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة ، لأنها مجتمع الأقوام وقوله (من نبي) فيه حذف واضمار ، والتقدير : من نبي فكذب أو كذبه أهلها ، إلا أخذنا أهلها بالباء والضراء . قال الزجاج : الباء كل مان لهم من الشدة في أحوالهم ، والضراء مان لهم من الأمراض . وقيل على العكس ، ثم بين تعالى أنه يفعل ذلك لكي يتضرعوا ، معناه : يتضرعوا ، والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ، ولما علمت أن قوله (لعلهم) لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى . وجوب حمله على أن

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَفِتَحَنَا عَلَيْهِمْ بُرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
وَلَكُنْ كَذَّبُوا فَأَخْذَنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٦» أَفَامِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَنْ
يَأْتِيهِمْ بِأَسْنَا يَيَاتٍ وَهُمْ نَائِمُونَ ٩٧» أَوْ أَمِنْ أَهْلَ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيهِمْ بِأَسْنَا ضُحَىٰ

المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا . قالت المعتزلة : وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الإيمان والطاعة . وقال أصحابنا : لما ثبت بالدليل أن تعليم أفعال الله وأحكامه محال وجوب حمل الآية على أنه تعالى فعل ، مالو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ، ثم بين تعالى أن تدبيره في أهل القرى لا يجري على نمط واحد ، وإنما يدبرهم بما يكون إلى الإيمان أقرب فقال (ثم بدلنا مكان السيدة الحسنة) لأن ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء ، يدعوا إلى الانقياد والاشتغال بالشکر ، ومعنى الحسنة والسيدة هنا الشدة والرخاء . قال أهل اللغة (الحسنة) كل مايسوه صاحبه ، و (الحسنة) ما يستحسن الطبع والعقل . والمعنى : أنه تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة ، وبالرخاء أخرى . وقوله (حتى عفوا) قال السكائي : يقال : قد عفا الشعر وغيره ، إذا كثرا ، يعفو فهو عاف . ومنه قوله تعالى (حتى عفوا) يعني كثروا ومنه ماورد في الحديث أنه عليه الصلوة والسلام ، أمر أن تحف الشوارب ، وتعفي اللحى يعني توفر وتسكير قوله (وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء) فالمعنى : أنهم متى ناهم شدة قالوا ليس هذا بسبب مانحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ، ولم يكن مامسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على أنهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة ، وأمن بعد خوف . بل عدلوا إلى أن هذه عادة الزمان في أهله ، فمرة يحصل فيهم الشدة والنكس ، ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة ، فبين تعالى أنه أزال عنهم وأزاح عنهم ، فلم ينقادو ولم ينتفعوا بذلك إلا بهال ، وقوله (فأخذناهم بعنته) والمعنى : أنهم لما تمردوا على التقديرين ، أخذهم الله بعنته أينما كانوا ، ليكون ذلك أعظم في الحسرة . وقوله (وهم لا يشعرون) أي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها .

وقوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون) أفاد أن أهل القرى أن يأتיהם بآياتاً لهم نائمون

وَهُمْ يَلْعَبُونَ ٩٨) «أَفَمِنْ أَهْلِ اللهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ
الْخَاسِرُونَ ٩٩)

أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحي وهم يلعبون فأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله
إلا القوم الخاسرون

إعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى إن الذين عصوا وتردوا أخذهم الله بعثته، بين في هذه الآية
أنهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الحيرات فقال (ولو أن أهل القرى آمنوا) أي آمنوا بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر (واتقوا) مانع الله عنه وحرمه (لفتحنا عليهم بركات من
السماء والأرض) بركات السماء بالمطر، وبركات الأرض بالنبات والثمار، وكثرة الماشي والأنعام،
وحصول الأمان والسلامة، وذلك لأن السماء تجري مجرى الأدب، والأرض تجري مجرى الأم،
ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدييره . وقوله (ولكن كذبوا) يعني الرسل
(فأخذناهم) بالجدوبة والقطط (بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعصية .

ثم إنه تعالى أعاد التهديد بمنذاب الاستئصال فقال (أَفَمِنْ أَهْلِ الْقُرْبَىٰ) وهو استفهام بمعنى
الانكار عليهم ، والمقصود أنه تعالى خوفهم بنزل ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون
فيه في غاية الغفلة ، وهو حال النوم بالليل ، وحال الضجي بالنهار ؛ لأنه الوقت الذي يغلب على
المرء التشاغل باللذات فيه . وقوله (وَهُمْ يَلْعَبُونَ) يحتمل انتشال بأمور الدنيا ، فهو لعب ولهو ،
ويحتمل خوضهم في كفرهم ، لأن ذلك كاللعبة في أنه لا يضر ولا ينفع . قرأ أكثر القراء (أَمْنَ)
بفتح الواو ، وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام ، كما دخل في قوله (أَنْمَ إِذَا مَا وَقَعَ)
وقوله (أَوْ كَمَا عاهدُوا) وهذه القراءة أشبه بما قبله وبعده ، لأن قبله (أَفَمِنْ أَهْلِ الْقُرْبَىٰ) وما بعده
(أَفَمِنْ أَهْلِ مَكْرَ اللهِ) أو لم يهد للذين يرثون الأرض (وَقَرَأَ ابن عامر (أَمْن) ساكنة الواو ،
 واستعمل على ضربين : أحدهما : أن تكون بمعنى أحد الشيتين ، كقوله : زيد أو عمرو جاء ، والمعنى
أحدهما جاء .

(والضرب الثاني) أن تكون للاضراب عما قبلها ، كقولك : أنا أخرج أو أقيم . أضربت
عن الخروج ، وأثبتت الاقامة ، كأنك قلت : لا بل أقيم . فوجه هذه القراءة أنه جعل «او» للاضراب
لاعلى أنه أبطل الأول ، وهو (الم تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون) فكان

أَوْلَمْ يَهْدِي لِلّذِينَ يَرْثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ
 وَنَطْبِعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ «١٠٠» تَلْكَ الْقُرْآنِ نَقْصٌ عَلَيْكَ مِنْ أَبْنَائِهَا
 وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رَسْلَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا إِيمَانُهُمْ بِهَا كَذِبًا مِنْ قَبْلِ كَذَلِكَ
 يَطْبِعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ «١٠١»

المعنى من هذه الآية استواء هذه الضرب من العذاب ، وإن شئت جعلت «أو» ههنا التي لأحد الشيئين ، ويكون المعنى : أَفَأَمْنَوْا إِحْدَى هَذِهِ الْعَقَوْبَاتِ ، وَقَوْلُهُ (ضَحْي) الصَّبْحِ صَدْرُ النَّهَارِ ، وأَصْلُهُ
 الظَّهُورُ مِنْ قَوْلِهِمْ ضَخْماً لِلشَّمْسِ إِذَا ظَهَرَ لَهَا .

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (أَفَأَمْنَوْا مَكْرَهُ اللَّهِ) وَقَدْ سَبَقَ تَفْسِيرَ الْمَكْرَهِ فِي الْلُّغَةِ ، وَمَعْنَى الْمَكْرَهِ فِي حَقِّ اللَّهِ
 تَعَالَى فِي سُورَةِ آلِّ عُمَرَانَ عِنْدِ قَوْلِهِ (وَمَكْرُوهُ وَمَكْرَهُ اللَّهِ) وَيَدِلُّ قَوْلُهُ (أَفَأَمْنَوْا مَكْرَهُ اللَّهِ) أَنَّ الْمَرَادَ
 أَنْ يَأْتِيهِمْ عَذَابَهُ مِنْ حِيثِ لَا يَشْعُرُونَ . قَالَهُ عَلَى وَجْهِ التَّحْذِيرِ ، وَسُمِّيَ هَذَا الْعَذَابُ مَكْرَاهًا وَسَعَى
 لِأَنَّ الْوَاحِدَ مِنَ إِذَا أَرَادَ الْمَكْرَهَ بِصَاحِبِهِ ، فَإِنَّهُ يَوْقَعُ فِي الْبَلَاءِ مِنْ حِيثِ لَا يَشْعُرُ بِهِ ، فَسُمِّيَ
 الْعَذَابُ مَكْرَاهًا لِنَزْوَلِهِ إِلَيْهِمْ مِنْ حِيثِ لَا يَشْعُرُونَ ، وَبَيْنَ أَنَّهُ لَا يَأْمُنْ نَزْوَلَ عَذَابَ اللَّهِ عَلَى هَذَا
 الْوَجْهِ (إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) وَهُمُ الَّذِينَ لَغْلَطُهُمْ وَجَهْلُهُمْ لَا يَعْرِفُونَ رَبَّهُمْ ، فَلَا يَخَافُونَهُ ، وَمِنْ
 هَذِهِ سَيِّلَهُ ، فَهُوَ أَخْسَرُ الْخَاسِرِينَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ، لَأَنَّهُ أَوْقَعَ نَفْسَهُ فِي الدُّنْيَا فِي الضرَرِ ، وَفِي
 الْآخِرَةِ فِي أَشَدِ الْعَذَابِ .

قَوْلُهُ تَعَالَى (أَوْلَمْ يَهْدِي لِلّذِينَ يَرْثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبِعُ
 عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ تَلْكَ الْقُرْآنِ نَقْصٌ عَلَيْكَ مِنْ أَبْنَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رَسْلَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَا
 كَانُوا إِيمَانُهُمْ بِهَا كَذِبًا مِنْ قَبْلِ كَذَلِكَ يَطْبِعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ)

اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستصال
 بمحلاً ومفصلاً أتبعه بيان أن الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة بجميع المكلفين في صالح
 أديانهم وطاعاتهم ، وفي الآية مسائل :

(المَسَأَلَةُ الْأُولَى) اختلف القراء فقرأ بعضهم (أَوْلَمْ يَهْدِي) بالياء المعجمة من تحتها ، وبهضمهم
 بالتون ، قال الزجاج : إذا قرأه بالياء المعجمة من تحت كان قوله (أَنْ لَوْ نَشَاءُ) مرفوعاً بأنه فاعله

معنى أو لم يهد للذين يختلفون أولئك المتقدمين ويرثون أرضهم وديارهم ، وهذا الشأن وهو أنا لونشاء أصبناهم بذنبهم كما أصبننا من قبلهم وأهلكتنا الوارثين كما أهلكتنا المورثين ، إذا قرئ باللون فهو منصوب ، كأنه قيل . أو لم يهد للوارثين هذا الشأن . معنى أو لم نبين لهم أن قريشاً أصبناهم بذنبهم كما أصبننا من قبلهم ؟

﴿المسألة الثانية﴾ المعنى أو لم نبين للذين نبعهم في الأرض بعد إهلاكنا من كان قبلهم فيها فهل كلام بعدهم ؟ وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذنبهم ، أي عقاب ذنبهم ، وقوله (ونطبع على قلوبهم) أي إن لم نهلكم بالعقاب نطبع على قلوبهم (فهم لا يسمعون) أي لا يقبلون ، ولا يتعظون ، ولا يزجرون . وإنماقلنا : إن المراد إما الأهلاك . وإما الطبع على القلب ، لأن الأهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب ، فإنه إذا أهلك يتحمّل أن يطبع على قلبه .

﴿المسألة الثالثة﴾ استدل أصحابنا على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الإيمان بقوله (ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) والطبع والختم والرین والكتنان والغشاوة والصد ومانع واحد على ماقرناه في آيات كثيرة . قال الجبائي : المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها أن أصحابها لا يؤمنون ، وتلك العلامة غير مانعة من الإيمان . وقال الكعبي : إنما أضاف الطبع إلى نفسه لأجل أن القوم إنما صاروا إلى ذلك الكفر عند أمره وامتحانه فهو كقوله تعالى (فلم يزد هم دعائی إلا فرارا) واعلم أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مرأى كثيرة فلا فائدة في الإعادة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (ونطبع) هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله . فيه قولان : ﴿القول الأول﴾ أنه منقطع عن الذي قبله ، لأن قوله (أصبننا) ماض وقوله (ونطبع) مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن ، بل هو منقطع عما قبله ، والتقدير : ونحن نطبع على قلوبهم .

﴿والقول الثاني﴾ أنه معطوف على ما قبله . قال صاحب الكشاف : هو معطوف على مادل عليه معنى (أولم يهد) كأنه قيل يغفلون عن الهدایة ، ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله (يرثون الأرض) ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفاً على (أصبناهم) لأنهم كانوا كفاراً وكل كافر فهو مطبوع على قلبه ، فقوله بعد ذلك (ونطبع على قلوبهم) يحرى بجزي تحصيل الحاصل . وهو محال ، هذا تقرير قول صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف ، لأن كونه مطبوعاً عليه إنما يحصل حال استمراره وثباته عليه ، فهو يكفر أولاً ، ثم يصير مطبوعاً عليه في الكفر ، فلم يكن هذا منافياً لصحة العطف .

وَمَا وَجَدْنَا لَا كَثَرَهُم مِّنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكَثَرَهُمْ لِفَاسِقِينَ «١٠٢»

ثم قال تعالى (تلك القرى نقص عليك من أنبئها) قوله (تلك) مبتدأ (والقرى) صفة و (نقص عليك) خبر ، والمراد بتلك القرى قرى الأقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق ، وهم : قوم نوح ، وهود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت . وأما أخبار غير هؤلاء الأقوام ، فلم ينقصها عليك ، وإنما خص الله أبناء هذه القرى لأنهم أغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا أنهم على الحق ، فذكرها الله تعالى تنبيهاً لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الأعمال .

ثم عزاد الله تعالى بقوله (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) يريد الأنبياء الذين أرسلوا إليهم وقوله (فاكانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل) فيه قوله : الأول : قال ابن عباس والسدى : فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند إرسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم ، فآمنوا كرها ، وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب . الثاني : قال الزجاج (فما كانوا يؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات . الثالث : ما كانوا لو أحسينا لهم بعد إهلاكهم ورددناهم إلى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل إهلاكهم . ونظيره قوله (ولو ردوا العادوا لما نهوا عنه) الرابع : قبل مجيء الرسول كانوا مصرين على الكفر ، فهو لاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسول أيضا . الخامس : ليؤمنوا في الزمان المستقبل .

ثم إنه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) قال الزجاج : والكاف في (كذلك) نصب ، والمعنى : مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الأمم الحالية ، يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا . والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى (وما وجدنا لا كثراهم من عهد وإن وجدنا أكثراهم لفاسقين)

فيه أقوال : الأول : قال ابن عباس : يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم ، حيث قال (ألسست بربكم قالوا بلى) فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به ، ثم خالفوا ذلك ، صار كأنه ما كان لهم عهد ، فلهذا قال (وما وجدنا لا كثراهم من عهد) والثانى : قال ابن مسعود : العهد هنا الإيمان ، والدليل عليه قوله تعالى (إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا) يعني آمن وقال لا إله إلا الله والثالث : أن العهد عبارة عن وضع الأدلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة ، وعلى هذا التقدير فالمراد

ثُمَّ بَعْثَنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فَرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ
كَيْفَ كَانَ عَاقَةُ الْمُفْسِدِينَ «١٠٣»

ما وجدنا لأكثريهم من الوفاء بالعهد .

ثم قال («وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لِفَاسِقِينَ») أى وإن الشأن والحدث وجدنا أكثريهم فاسقين خارجين عن الطاعة ، صارفين عن الدين .

قوله تعالى («ثُمَّ بَعْثَنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فَرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقَةُ الْمُفْسِدِينَ»)

اعلم أن هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ، وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل مالم يذكر في سائر القصص ، لأجل أن معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الأنبياء ، وجهل قومه كان أعظم وأفسد من جهل سائر الأمم .

واعلم أن الكناية في قوله (من بعدهم) يجوز أن تعود إلى الأنبياء الذين جرى ذكرهم ، ويجوز أن تعود إلى الأمم الذين تقدم ذكرهم باهلاً كفهم وقوله (آياتنا) فيه مباحث .

(البحث الأول) هذه الآية تدل على أن النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره ، إذ لوم يكن مختصاً بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قول غيره .

(والبحث الثاني) هذه الآية تدل على أنه تعالى آتاه آيات كثيرة ، ومعجزات كثيرة .

(والبحث الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما : أول آياته العصا ثم اليد ، ضرب بالعصا باب فرعون ، ففزع منها فشاب رأسه ، فاستحياناً خضب بالسواد ، فهو أول من خضب . قال : وآخر الآيات الطمس . قال : وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله (هي عصاً أتوكاً عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مأرب أخرى) وذكر الله من تلك المأرب في القرآن قوله (اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً) وذكر ابن عباس أشياء أخرى منها : أنه كان يضرب الأرض بها فتنبت ، ومنها : أنه كانت تحارب المصوص والسبع التي كانت تقصد غنمها ، ومنها : أنها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة . ومنها : أنها كانت تصير كالحبيل الطويل فينجز به الماء من البئر العميقه

واعلم أن الفوائد المذكورة في القرآن معلومة ، فأما الأمور التي هي غير مذكورة في القرآن

وَقَالَ مُوسَى يَا فَرْعَوْنَ إِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ
لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جَئْتُكُمْ بِيَنِّيَةً مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسَلْتُ مَعِيَّ بَنِي
إِسْرَائِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِنْ كُنْتَ جَئْتَ بِآيَةً فَأَتْهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٦﴾

فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول . وما لا فلا، قوله أنه كان يضرب بها الأرض فتخرج النبات ضعيف ، لأن القرآن يدل على أن موسى عليه السلام ، كان يفرز إلى العصا في الماء الخارج من الحجر ، وما كان يفرز إليها في طلب الطعام .

أما قوله (فظلوا بها) أي ظلموا بالآيات التي جاءتهم ، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه . فلما كانت تلك الآيات ظاهرة ظاهرة ، ثم إنهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الإيمان ، كان ذلك ظلماً منهم على تلك الآيات .

ثم قال (فانظر) أي بعين عقلك (كيف كان عاقبة المفسدين) وكيف فعلنا بهم .

قوله تعالى «وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم بيئنة من ربكم فأرسل معى بنى إسرائيل قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين» في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنه كان يقال للملك مصر : الفراعنة ، كما يقال للملك فارس : الأكاسرة ، فكانه قال : ياملك مصر ، وكان اسمه قايوس ، وقيل : الوليد بن مصعب بن الريان .

(المسألة الثانية) قوله (إني رسول من رب العالمين) فيه إشارة إلى ما يدل على وجود الله تعالى . فان قوله (رب العالمين) يدل على أن العالم موصوف بصفات لا جلها افتقر إلى رب يربيه ، وإله يوجده ويخلقه .

ثم قال (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق) والمعنى أن الرسول لا يقول إلا الحق ، فصار نظم الكلام : كأنه قال : أنا رسول الله ، ورسول الله لا يقول إلا الحق ، ينتج أن لا أقول إلا الحق ، ولما كانت المقدمة الأولى خفية ، وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ، ذكر ما يدل على صحة المقدمة الأولى ، وهو قوله (قد جئتكم بيئنة من ربكم) وهي المعجزة الظاهرة القاهرة . ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم ، وهو قوله (فأرسل معى بنى إسرائيل) ولما سمع فرعون هذا

الكلام قال (إن كنت جئت بهما إن كنت من الصادقين) واعلم أن دليل موسى عليه السلام كان مبنياً على مقدمات : إحداها : أن لهذا العالم إلها قادرًا عالمًا حكيمًا . والثانية : أنه أرسله إليهم بدليل أنه أظهر المعجزة على وفق دعوته ، ومتى كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون رسولاً حقاً . والثالثة : أنه متى كان الأمر كذلك كان كل ما يبلغه من الله إليهم ، فهو حق وصدق ، ثم إن فرعون مانازعه في شيء من هذه المقدمات إلا في طلب المعجزة ، وهذا يوهم أنه كان مساعدًا على صحة سائر المقدمات ، وقد ذكرنا في سورة طه أن العلماء اختلفوا في أن فرعون هل كان عارفًا بربه أم لا ؟ ولنجيب أن يحيب ، فيقول : إن ظهور المعجزة يدل أولاً على وجود الإله القادر المختار ، وثانياً على أن الإله جعله قائمًا مقام تصديق ذلك الرسول ، فعلل فرعون كان جاهلاً بوجود الإله القادر المختار ، وطلب منه إظهار تلك البينة حتى أنه إن أظهرها وأتي بها كان ذلك دليلاً على وجود الإله أولاً ، وعلى صحة نبوته ثانياً ، وعلى هذا التقدير : لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة ، كونه مقرأ بوجود الإله الفاعل المختار .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ نافع (حقيقة على) مشدد الياء والباقيون بسكون الياء والتخفيف . أما قراءة نافع (حقيقة) يجوز أن يكون بمعنى فاعل . قال الميث : حق الشيء معناه وجوب ، ويحق عليك أن تفعل كذا ، وحقيقة على أن أفعله ، بمعنى فاعل . والمعنى : واجب على ترك القول على الله إلا بالحق ، ويجوز أن يكون بمعنى مفعول ، وضع فعال في موضع مفعول . تقول العرب : حق على أن أفعل . كذا وإن لم تتحقق على أن أفعل خيراً ، أى حق على ذلك بمعنى استحق .

إذا عرفت هذا فتقول : حجة نافع في تشديد الياء أن حق يتعدى بعلٍ . قال تعالى (حق علينا قول ربنا) وقال (حق عليها القول) فحقيقة يجوز أن يكون موصولاً بحرف على من هذا الوجه ، وأيضاً فإن قوله (حقيقة) بمعنى واجب ، فكما أن وجوب يتعدى بعلٍ ، كذلك حقيقة إن أريد به وجوب ، يتعدى بعلٍ . وأما قراءة العامة (حقيقة على) بسكون الياء . ففيه وجوه : الأولى : أن العرب تجعل الياء في موضع «على» تقول : رميت على القوس وبالقوس ، وجئت على حال حسنة ، وبحال حسنة . قال الأخشن : وهذا كما قال (ولا تقدروا بكل صراط توعدون) فكما وقعت الياء في قوله (بكل صراط) موضع «على» كذلك وقعت كلمة «على» موقع الياء في قوله (حقيقة على أن لا أقول) يؤكّد هذا الوجه قراءة عبد الله (حقيقة بأن لا أقول) وعلى هذه القراءة فالتقدير : أنا حقيق بأن لا أقول ، وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء ، وخبره (أن لا أقول) الثاني : أن الحق هو الثابت الدائم ، والحقيقة مبالغة فيه ، وكان المعنى : أنا ثابت مستمر على أن لا أقول إلا الحق . الثالث : الحقيقة هنا

فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مُّبِينٌ ١٠٧ وَنَزَعَ يَدُهُ فَإِذَا هِيَ بِيَضَاءٍ
 لِلنَّاظِرِينَ ١٠٨ » قَالَ الْمَلَائِكَةُ مِنْ قَوْمِ فَرَعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلَيْهِمْ ١٠٩ « يُرِيدُ
 أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ١١٠ »

معنى الحقوق ، وهو من قولك : حفقت الرجل اذا ما تحققته وعرفه على يقين ، ولفظة (على) هنا هي التي تقرن بالأوصاف الازمة الأصلية ، كقوله تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وتقول جاءني فلان على هيئة وعادته ، وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات ، فمعنى الآية : أنى لم أعرف ولم أنتحقق إلا على قول الحق . والله أعلم .

أما قوله (فأرسل معى بنى إسرائيل) أى أطلق عنهم وخلهم ، وكان فرعون قد استخدمهم في الأعمال الشاقة ، مثل ضرب اللبن ونقل التراب . فعند هذا الكلام قال فرعون (إن كنت جئت
 بآية فأت بها إن كنت من الصادقين) وفيه بحثان :
 (البحث الأول) أن لقائل أن يقول : كيف قال له (فأت بها) بعد قوله (إن كنت جئت بآية)
 وجوابه : إن كنت جئت من عند من أرسلك بآية فأتني بها وأحضرها عندي ، ليصح دعواك
 ويثبت صدقك .

(والبحث الثاني) أن قوله (إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين) جزاء
 وقع بين شرطين ، فكيف حكمه ؟ وجوابه أن نظيره قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق إن
 كلمت زيداً . وه هنا المؤخر في اللفظ يكون متقدماً في المعنى ، وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم .
 قوله تعالى (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدُهُ فَإِذَا هِيَ بِيَضَاءٍ
 قَوْمُ فَرَعَوْنَ إِنَّ هَذَا السَّاحِرُ عَلَيْهِ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ)
 أعلم أن فرعون لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى أن
 معجزته كانت قلب العصائيبانا ، وإظهار اليدين البيضاء ، والكلام في هذه الآية يقع على وجوه : الأولى :
 أن جماعة الطبيعين ينكرون إمكان انقلاب العصائيبانا . وقالوا : الدليل على امتلاعه أن تجويز انقلاب
 العصائيبانا يجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل ، وما يفضي إلى الباطل فهو
 باطل . إنما قلنا : إن تجويزه يجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية . وذلك لأننا لو جوزنا
 أن يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضاً أن يتولد الانسان الشاب القوى عن التبنة

الواحدة والحياة الواحدة من الشعير ، ولو جوز ذلك لجوزناه في هذا الانسان الذى نشاهد الان أنه إنما حدث الآن دفعه واحدة لامن الأبوين ، ولجوزنا في زيد الذى نشاهد الان أنه ليس هو زيد الذى شاهدناه بالأمس ، بل هو شخص آخر حدث الآن دفعه واحدة ، وملعون أن من فتح على نفسه أبواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ، ولأننا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يقال : إن الجبال انقلب ذهبها ومياه البحار انقلب دما ، ولجوزنا في التراب الذى كان في مربلة البيت أنه انقلب دقيقا ، وفي الدقيق الذى كان في البيت أنه انقلب ترابا . وتجويز أمثال هذه الأشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة ، وذلك باطل قطعا . فما يفضى إليه كان أيضا باطلا .

فإن قال قائل : تجويز أمثال هذه الأشياء مختص بزمان دعوة الأنبياء ، وهذا الزمان ليس كذلك . فقد حصل الأمان في هذا الزمان عن تجويز هذه الأحوال .

فالجواب عنه من وجوه : الأول : أن هذا التجويز إذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف إلا بدليل غامض . فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين . فكان يلزم من جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها ، وحيث إنهم قاطعين بامتناع وقوعها علموا أن ما ذكر تم وفاسد . الثاني : أنا لو جوزنا أمثال هذه الأحوال في زمان دعوة النبوة فإنه يبطل أيضا به القول بصحة النبوة ، فإنه إذا جاز أن تنقلب العصا ثعبانا ، جاز في الشخص الذى شاهدناه أنه ليس هو الشخص الأول ، بل الله أعدم الشخص الأول دفعه واحدة ، وأوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات . وعلى هذا التقدير فلا يمكننا أن نعلم أن هذا الذى نراه الآن هو الذى رأيناه بالأمس ، وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ومحمدًا عليهم السلام أن ذلك الشخص هل هو الذى رأوه بالأمس أم لا ؟ وملعون أن تجويزه يوجب القدر في النبوة والرسالة . والثالث : وهو أن هذا الزمان وإن لم يكن زمان جواز المعجزات إلا أنه زمان جواز الكرامات عندكم . فيلزمكم تجويزه ، فهذا جملة الكلام في هذا المقام .

واعلم أن القول بتجويز انقلاب العادات عن مجرىها صعب مشكل ، والعقلاء اضطرروا فيه وحصل لأهل العلم فيه ثلاثة أقوال .

(القول الأول) قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا ، وذلك لأنهم جوزوا

تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعه واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تريبة . وجوزوا في الجوهر الفرد أن يكون حيا عالما قادراً عاقلاً قاهراً من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب ، وجوزوا في الأعمى الذي يكون بالأندلس أن يصر في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق ، مع أن الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار ، فهذا هو قول أصحابنا .

﴿والقول الثاني﴾ قول الفلسفه الطبيعيين وهو أن ذلك ممتنع على الاطلاق ، وزعموا أنه لا يجوز حدوث هذه الأشياء ودخولها في الوجود إلا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين . وقالوا وبهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهات التي ذكرناها و الحالات التي شرحناها ، وأعلم أنهم وإن زعموا أن ذلك غير لازم لهم ، إلا أنهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوماً لادفع له ، وتقريره أن هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا إما أن تحدث لمؤثر أو لمؤثر ، وعلى التقديرتين : فالقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بأنها تحدث لاعن مؤثر ، فهذا القول باطل في صريح العقل ، إلا أن مع تجويزه فالالتزام المذكور لازم لأننا إذا جوزنا حدوث الأشياء لاعن مؤثر ولا عن موجب ، فكيف يكون الأمان من تجويز حدوث انسان لا عن الأبوين ، ومن تجويز انقلاب الجبل ذهباً والبحر دماً ؟ فان تجويز حدوث بعض الأشياء لا عن مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الأشياء لاعن مؤثر ، فثبتت على هذا التقدير أن الالتزام المذكور لازم . أما على التقدير الثاني وهو إن ثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر إما أن يكون موجباً بالذات وإما أن يكون فاعلاً بالاختيار . أما على التقدير الأول فالالتزامات المذكورة لازمة ، وتقريره : أنه إذا كان مؤثراً ومرجحه موجباً بالذات وجب الجزم بأن اختصاص كل وقت معين بالحادث المعين الذي حدث فيه إنما كان لأجل أنه بحسب اختلاف الأشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم إذ لم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون العلة القديمة الدائمة سبباً لحدوث المعلول الحادث المتغير .

وإذا ثبت هذا فنقول : كيف الأمان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث إنسان دفعه واحدة لا عن الأبوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية إلى الصورة الذهبية أو للصورة الحيوانية ؟ وحينئذ تعود جميع الالتزامات المذكورة . وأما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلاً مختاراً ، فلا شك أن جميع الأشياء المذكورة محتملة لأنها لا يمتنع أن يقال أن ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته إنساناً دفعه واحدة لاعن الأبوين وانتقال مادة الجبل ذهباً والبحر دماً ، فثبتت أن الأشياء التي ألزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وأنه لا دافع لها البتة .

(والقول الثالث) وهو قول المعتزلة فأنهم يجوزون اخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض ، فأكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعه واحدة لا عن الآبوين ، ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس، ويجوزون حدوث الزرع لاعن سابقة بذر . ثم قالوا إنه لا يجوز أن يكون الجوهر الفرد موصوفاً بالعلم والقدرة والحياة ، بل صحة هذه الأشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص ، وزعموا أن عند كون الحاستة سليمة وكون المرئي حاضراً وعدم القرب القريب والبعد بعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يتمتع حصول الادراك ، وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويزعمون أن انقلابها يمكن وانحرافها جائز ، وفي سائر الصور يزعمون أنها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها ، أو ليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم ، فلا جرم كان قولهم أدخل الأقاويل في الفساد .

إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : ذوات الأجسام متباينة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله ، فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره ، فإذا صح على بعض الأجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة ، وإذا كان كذلك كان جسم العصا قابلاً للصفات التي باعتبارها تصير ثعباناً ، وإذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعباناً أمراً ممكناً لذاته ، وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكناً ، فلزم القطع بكونه تعالى قادرًا على قلب العصا ثعباناً ، وذلك هو المطلوب ، وهذا الدليل موقوف على إثبات مقدمات ثلاثة : إثبات أن الأجسام متباينة في تمام الذات ، وإثبات أن حكم الشيء حكم مثله ، وإثبات أنه تعالى قادر على كل الممكناً ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم . قوله (فإذا هي) أي العصا وهي مؤنة ، والثعبان الحية الضخمة الذي ذكر في قول جميع أهل اللغة . فاما مقدارها غير مذكور في القرآن ، ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء ، فعن ابن عباس : أنها ملأت ثمانين ذراعاً ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هارباً وأحدث ، وإنهرم الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفاً . وقيل : كان بين لحيها أربعون ذراعاً ووضع لحيها الأسفل على الأرض ، والأعلى على سور القصر ، وصاح فرعون ياموسى خذها . فأنا أؤمن بك ، فلما أخذها موسى عادت عصاً كاً كانت ، وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مبيناً وجوهه : الأول : تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التويه الذي يتبس على من لا يعرف سيه ، وبذلك تميز معجزات الأنبياء من الحيل والتويهات . والثاني : في المراد أنهم شاهدوا كونه حية لم يشتبه إلا به . ثالث : المراد أن ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب :

وأما قوله (ونزع يده) فالنزع في اللغة عبارة عن إخراج الشيء عن مكانه فقوله (نزع يده) أي أخرجها من جيئه أو من جناحه ، بدليل قوله تعالى (وأدخل يدك في جيئك) وقوله (واضم يدك إلى جناحك) وقوله (فإذا هي بيضاء للناظرين) قال ابن عباس : وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والأرض .

واعلم انه لما كان البياض كالعيوب بين الله تعالى في غير هذه الآية أنه كان من غير سوء .

فإن قيل : بم يتعلق قوله (للناظرين)

قلنا : يتعلق بقوله (بيضاء) والمعنى : فإذا هي بيضاء للناظرة ، ولا تكون بيضاء للناظرة إلا إذا كان بياضها بياضاً عجيناً خارجاً عن العادة يجتمع الناس للنظر إليه كاً تجتمع الناظرة للعجب . وبقى هنا مباحثة : فأولها : أن انقلاب العصابة ثعباناً من كم وجه يدل على المعجز ؟ والثانية : أن هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء ؟ وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه . والثالث : أن المعجز الواحد كان كافياً ، فالجمع بينهما كان عيناً .

وجوابه : أن كثرة الدلائل توجب القوقة في اليقين وزوال الشك ، ومن الملحدين من قال : المراد بالشعبان وباليد البيضاء شيء واحد ، وهو أن حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة ، فتلك الحجة من حيث إنها أبطلت أقوال المخالفين ، وأظهرت فسادها ، كانت كالشعبان العظيم الذي يتلقف حجاج المبطلين ، ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها ، وصفت باليد البيضاء ، كما يقال في العرف : لفلان يد بيضاء في العلم الفلامي . أى قوقة كاملة ، ومرتبة ظاهرة . واعلم أن حمل هذين المعجزتين على هذا الوجه يجرى مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله . ولما يبينا أن انقلاب العصابة أمر ممكن في نفسه ، فأى حامل يحملنا على المصير إلى هذا التأويل ؟ ولما ذكر الله تعالى أن موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات . حكى عن قوم فرعون أنهم قالوا (إن هذا الساحر عليم) وذلك لأن السحر كان غالباً في ذلك الزمان ، ولا شك أن مراتب السحرة كانت متباينة متفاوتة ، ولاشك أنه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه . فالقوم زعموا أن موسى عليه السلام . لكونه في النهاية من علم السحر ، أتى بتلك الصفة ، ثم ذكروا أنه إنما أتى بذلك السحر لكونه طالباً للملك والرياسة .

فإن قيل : قوله (إن هذا الساحر عليم) حكاه الله تعالى في سورة الشعراء أنه قاله فرعون لقومه ، وحكي هنا أن قوم فرعون قالوه ، فكيف الجمع بينهما ؟ وجوابه من وجهين : الأول : لا يمتنع أنه قد قاله هو وقالوه هم ، فحكي الله تعالى قوله ثم ، وقولهم هنا . والثاني : لعل فرعون قاله ابتداء

فتلقنـه الملاـءـ منه فقالـوه لغـيرـه أو قالـوه عنـه لـسـائـرـ النـاسـ عـلـى طـرـيقـ التـبـلـيـغـ ، فـانـ المـلـوـكـ إـذـارـأـواـ رـأـياـ ذـكـرـوهـ لـلـخـاصـةـ وـهـمـ يـذـكـرـونـهـ لـلـعـامـةـ ، فـكـنـاـ هـنـاـ .

وـأـمـاـ قـوـلـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ فـقـدـ ذـكـرـ الزـجاجـ فـيـهـ ثـلـاثـةـ أـوـجـهـ :ـ الـأـولـ :ـ أـنـ كـلـامـ المـلـاـ مـنـ قـوـمـ فـرـعـوـنـ تـمـ عـنـدـ قـوـلـهـ (يـرـيدـ أـنـ يـخـرـجـكـمـ مـنـ أـرـضـكـمـ بـسـحـرـهـ)ـ ثـمـ عـنـدـ هـذـاـ الـكـلـامـ قـالـ فـرـعـوـنـ مـجـيـئـاـ لـهـمـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ وـاحـتـجـوـاـ عـلـىـ صـحـةـ هـذـاـ القـوـلـ بـوـجـهـيـنـ :ـ أـحـدـهـمـ :ـ أـنـ قـوـلـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ خـطـابـ لـلـجـمـعـ لـلـوـاـحـدـ ،ـ فـيـجـبـ أـنـ يـكـنـيـهـ هـذـاـ كـلـامـ فـرـعـوـنـ لـلـقـوـمـ .ـ أـمـاـ لـوـ جـعـلـنـاهـ كـلـامـ الـقـوـمـ مـعـ فـرـعـوـنـ لـكـانـوـاـ قـدـخـاطـبـوـهـ بـخـطاـبـ الـوـاـحـدـ لـبـخـطاـبـ الـجـمـعـ .ـ وـأـجـيـبـ عـنـهـ :ـ بـأـنـهـ يـجـوزـ أـنـ يـكـنـوـاـ خـاطـبـوـهـ بـخـطاـبـ الـجـمـعـ تـفـخـيمـاـ لـشـأنـهـ .ـ لـأـنـ الـعـظـيمـ إـنـماـ يـكـنـيـهـ بـكـنـايـةـ الـجـمـعـ كـاـفـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ (إـنـاـ نـحـنـ نـزـلـنـاـ الذـكـرـ .ـ إـنـاـ أـرـسـلـنـاـ نـوـحاـ .ـ إـنـاـ أـنـزلـنـاـ فـيـ لـيـلـةـ الـقـدـرـ)

(وـالـحـجـةـ الثـانـيـةـ)ـ أـنـ تـعـالـىـ لـذـكـرـ قـوـلـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ قـالـ بـعـدـهـ (قـالـواـ أـرـجـهـ)ـ وـلـاشـكـ أـنـ هـذـاـ كـلـامـ الـقـوـمـ .ـ وـجـعـلـهـ جـوـابـاـ عـنـ قـوـلـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ فـوـجـبـ أـنـ يـكـنـيـهـ الـقـائـلـ لـقـوـلـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ غـيرـ الـذـىـ قـالـواـ أـرـجـهـ ،ـ وـذـلـكـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ قـوـلـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ كـلـامـ لـغـيرـ المـلـاـ مـنـ قـوـمـ فـرـعـوـنـ .ـ وـأـجـيـبـ عـنـهـ :ـ بـأـنـهـ لـاـ يـبـعـدـ أـنـ الـقـوـمـ قـالـواـ (إـنـ هـذـاـ لـسـاحـرـ عـلـيـمـ)ـ ثـمـ قـالـواـ لـفـرـعـوـنـ وـلـأـكـبـرـ خـدـمـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ ثـمـ أـتـبـعـوـهـ بـقـوـلـهـ (أـرـجـهـ وـأـخـاهـ)ـ فـانـ الـخـدـمـ وـالـاتـبـاعـ يـفـوـضـونـ الـأـمـرـ وـالـنـهـىـ إـلـىـ الـمـخـدـومـ وـالـمـتـبـوعـ أـوـلـاـ ،ـ ثـمـ يـذـكـرـوـنـ مـاـ حـاضـرـ فـيـ خـواـطـرـهـمـ مـنـ الـمـصلـحةـ .

(وـالـقـوـلـ الثـانـيـ)ـ أـنـ قـوـلـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ مـنـ بـقـيـةـ كـلـامـ الـقـوـمـ ،ـ وـاحـتـجـوـاـ عـلـيـهـ بـوـجـهـيـنـ :ـ الـأـولـ :ـ أـنـ مـنـسـوـقـ عـلـىـ كـلـامـ الـقـوـمـ مـنـ غـيرـ فـاـصـلـ ،ـ فـوـجـبـ أـنـ يـكـنـيـهـ ذـلـكـ مـنـ بـقـيـةـ كـلـامـهـمـ .ـ وـالـثـانـيـ :ـ أـنـ الـرـتـبـةـ مـعـتـبـرـةـ فـيـ الـأـمـرـ ،ـ فـوـجـبـ أـنـ يـكـنـيـهـ (فـاـذـاـ تـأـمـرـونـ)ـ خـطاـبـاـ مـنـ الـأـدـنـىـ مـعـ الـأـعـلـىـ ،ـ وـذـلـكـ يـوـجـبـ أـنـ يـكـنـيـهـ هـذـاـ مـنـ بـقـيـةـ كـلـامـ فـرـعـوـنـ مـعـهـ .

وـأـجـيـبـ عـنـ هـذـاـ الثـانـيـ :ـ بـأـنـ الرـئـيـسـ الـمـخـدـومـ قـدـ يـقـولـ لـلـجـمـعـ الـحـاضـرـ عـنـهـ مـنـ رـهـطـهـ وـرـعـيـتـهـ مـاـذـاـ تـأـمـرـونـ ؟ـ وـيـكـونـ غـرـضـهـ مـنـهـ تـطـيـبـ قـلـوبـهـ وـإـدـخـالـ السـرـورـ فـيـ صـدـورـهـ وـأـنـ يـظـهـرـ مـنـ نـفـسـهـ كـوـنـهـ مـعـظـمـاـ لـهـمـ وـمـعـتـقـداـ فـيـهـمـ .ـ ثـمـ إـنـ الـقـائـلـيـنـ بـأـنـ هـذـاـ مـنـ بـقـيـةـ كـلـامـ قـوـمـ فـرـعـوـنـ ذـكـرـوـنـ وـجـهـيـنـ :ـ أـحـدـهـمـ :ـ أـنـ الـخـاطـبـ بـهـذـاـ خـطاـبـ هـوـ فـرـعـوـنـ وـحـدـهـ .ـ فـاـنـهـ يـقـالـ لـلـرـئـيـسـ الـمـطـاعـ مـاـتـرـونـ فـيـ هـذـهـ الـوـاقـعـةـ .ـ أـىـ مـاـتـرـىـ أـنـتـ وـحـدـكـ ،ـ وـالـمـقـصـودـ أـنـكـ وـحـدـكـ قـائـمـ مـقـامـ الـجـمـاعـةـ .ـ وـالـغـرـضـ مـنـهـ التـبـيـيـهـ عـلـىـ كـالـهـ وـرـفـعـةـ شـأنـهـ وـحـالـهـ .ـ وـالـثـانـيـ :ـ أـنـ يـكـنـيـهـ الـخـاطـبـ بـهـذـاـ خـطاـبـ هـوـ فـرـعـوـنـوـأـكـبـرـ دـوـلـتـهـ وـعـظـمـاءـ حـضـرـتـهـ .ـ لـأـنـهـمـ هـمـ الـمـسـتـقـلـونـ بـالـأـمـرـ وـالـنـهـىـ .ـ وـالـهـ أـعـلـمـ .

قَالُوا أَرْجِهُ وَأَخَاهُ وَأَرْسَلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ «١١١» يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ
 عَلِيمٌ «١١٢» وَجَاءَ السَّحْرَةُ فَرَعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأْجَرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ
 الْغَالِبِينَ «١١٣» قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لِمَنِ الْمُقْرِبِينَ «١١٤»

قوله تعالى (قالوا أرجئه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عالم وجاء السحررة فرعون قالوا إننا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لم من المقربين) اعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع والكسائي (ارجه) بغير همز وكسر الهاء والاشباع ، وقرأ عاصم وحمزة (ارجه) بغير الهمز وسكون الهاء . وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر (وأرجئه) بالهمز وضم الهاء ، ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله والباقيون لا يشبعون . قال الواحدى : رحمه الله (أرجه) مهموز وغير مهموز لقتان يقال أرجأت الأمر وأرجيته إذا أخره ، ومنه قوله تعالى (وآخرون مرجون - وترجي من تشاء) قرئ في الآيتين باللغتين ، وأما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز ، وسكون الهاء . فقال الفراء : هي لغة العرب يقفون على الهاء المكنى عنها في الوصل إذا تحرك ماقبلها وأنشد .

فيصلح اليوم ويفسد غدا

قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون: هذه طلحه قد أقبلت ، وأنشد .

لما رأى أن لادعه ولا شبع

ثم قال الواحدى : ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس . وقال الزجاج : هذا شعر لأنعرف قائله ، ولو قاله شاعر مذكور لقليل له أخطاء .

(المسألة الثانية) في تفسير قوله (أرجه) قولان : الأول : الارجاء التأخير فقوله (أرجه) أي أخره . ومعنى آخره : أي أخر أمره ولا تعجل في أمره بحكم ، فتصير بمحلك حجة عليك ، والمقصود أنهم حاولوا معارضته معجزته بسحرهم ، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام .

(والقول الثاني) وهو قول الكلبي وقادة (أرجه) احبسه . قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن الارجاء في اللغة هو التأخير لالحبس ، والثاني : أن فرعون ما كان قادرًا

على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا .

أما قوله (وأرسل في المداين حاشرين) فقيه مسائلان :

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على أن السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان واللام يصح قوله (وأرسل في المداين حاشرين يأتوك بكل ساحر عالم) ويدل على أن في طباع الخلق معرفة المعارضة ، وإنها إذا أمكنست فلانبوبة ، وإذا تعذر فقد صحت النبوة ، وأما بيان أن السحر ماهو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض التويه ، فقد سبق الاستقصاء فيه ، في سورة البقرة .

(المسألة الثانية) نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاجى : انه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة أقوال .

(القول الأول) إنها فعلية لأنها مأخوذة من قوله مدن بالمكان يمدن مدونا إذا أقام به ، وهذا القائل يستدل بطبق القراء على همز المداين ، وهي فعائل كصحف وصحف وسفائن وسفينة والياء إذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمجم كقبائل وقبيلة ، وإذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمجم نحو معايش ومعيشة .

(القول الثاني) إنها مفعولة ، وعلى هذا الوجه ، فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه ، فقولنا مدينة من دان ، مثل معيشة من عاش ، وجمعها مداين على مفاعل . كمعايش ، غير مهموز ، ويكون اسم المكان والأرض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم .

(القول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مدرونة من دانه إذا قهره وساسه ، فاستقلوا حرقة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حرقتها إلى ما قبلها ، واجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول ، والياء التي هي من نفس الكلمة ، فخذلت الواو لأنها زائدة ، وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الأصلي ، ثم كسرروا الدال لتسليم الياء ، فلا تقلب الواو الانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء ، وهكذا القول في الميعج والمحيط والمكيل ، ثم قال الواحدى : والصحيح إنها فعلية لاجتماع القراء على همز المداين .

(المسألة الثالثة) (وأرسل في المداين حاشرين) يريد وأرسل في مداين صعيد مصر رجالا يخشروا إليك ما فيها من السحرة . قال ابن عباس : وكان رؤساء السحرة بأقصى مداين الصعيد ، ونقل القاضى عن ابن عباس ، إنهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم ، وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام ، وهي قرية بالموصل . وأقول هذا النقل مشكل ، لأن المجنوس أتباع زرادشت ، وزرادشت إنما جاء بعد مجىء موسى عليه السلام .

أما قوله (يأتوك بكل ساحر عالم) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي بكل ساحر ، والباقيون بكل ساحر ، فمن قرأ ساحر فجته انه قد وصف بعلم ، ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به ، فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ، ومن قرأ ساحر فجته قوله (وألقى السحرة . ولعنا تتبع السحرة) والسحرة جمع ساحر مثل كتبه وكاتب وفجرة وفاجر . واحتاجوا أيضاً بقوله (سحروا أعين الناس) واسم الفاعل من سحروا ساحر .

(المسألة الثانية) الباء في قوله (بكل ساحر) يحتمل أن تكون بمعنى مع ، ويحتمل أن تكون باء التعدي . والله أعلم .

(المسألة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان ، وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون ، من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالباً على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالباً على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفاً للسحر في الحقيقة ، ولما كان الطبع غالباً على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطبع ، ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلوة والسلام لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة .

ثم قال تعالى «وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا أجرا إن كنا نحن الغالبين» وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص ، عن عاصم ، ان لنا أجرا بكسر الألف على الخبر والباقيون على الاستفهام ، ثم اختلفوا ، فقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة على أصله والباقيون بهمزة تين قال الواحدى رحمه الله : الاستفهام أحسن في هذا الموضوع ، لأنهم أرادوا أن يعلموا هل لهم أجراً لا ؟ ويقطعون على ان لهم الأجر ويقوى ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمزة للاستفهام وحججة نافع وابن كثير على انهما أرادا همزة الاستفهام ، ولكنهما حذفوا ذلك من اللفظ وقد تحدى همزة الاستفهام من اللفظ ، وإن كانت باقية في المعنى كقوله تعالى (وتلك نعمه تمنها على) فإنه يذهب كثير من الناس إلى أن معناه أو تلك بالاستفهام ، وكما في قوله (هذا ربي) والتقدير . وهذا ربى . وقيل : أيضاً المراد أن السحرة أثبتو أنفسهم أجراً عظيماً ، لأنهم قالوا : لابد لنا من أجرا . والتشكير للتعظيم . كقول العرب : إن له لابل ، وإن له لغنا ، يقصدون الكثرة .

(المسألة الثانية) لقاتل أن يقول : هل قيل (وجاء السحرة فرعون فقالوا)

وجوابه : هو على تقدير : سائل سأل : ما قالوا إذ جاؤه .

فأجيب بقوله (قالوا إن لنا أجراً) أي جعلا على الغلبة .

قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَن تُلْقِي وَإِمَّا أَن نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ١١٥ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْتَرْهُوْهُمْ وَجَاءُوا بِسُحْرٍ عَظِيمٍ ١١٦ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْ مُوسَى أَن أَنْقَلَبَ فَادِهَ تَلْقِفَ مَا يَأْفَكُونَ ١١٧ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٨ فَغَلَبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ١١٩

فإن قيل : قوله (وإنكم من المقربين) معطوف ، وما المعطوف عليه ؟

وجوابه : أنه معطوف على مخدوف ، سد مسدح حرف الايجاب ، كأنه قال إيجابا لقولهم : إن لنا لأجرآ ، نعم إن لكم لا جرا ، وإنكم من المقربين . أراد أن لا أقتصر بكم على الثواب ، بل أزيدكم عليه . وتلك الزيادة إنى أجعلكم من المقربين عندى . قال المتكلمون : وهذا يدل على أن الثواب إنما يعظم موقعه إذا كان مقورونا بالتعظيم ، والدليل عليه أن فرعون لما وعدهم بالأجر قرن به ما يدل على التعظيم ، وهو حصول القربة .

﴿المسألة الثالثة﴾ الآية تدل على أن كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبداً ذليلاً مهيناً عاجزاً . وإلا لما احتاج إلى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام ، وتدل أيضاً على أن السحرة ما كانوا قادرين على قلب الأعيان ، وإلا لما احتاجوا إلى طلب الأجر والمصال من فرعون ، لأنهم لو قدروا على قلب الأعيان ، فلم يقلوا التراب ذهباً ، ولم ينقلوا ملك فرعون إلى أنفسهم ولم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا ، والمقصود من هذه الآيات تنبيه الإنسان لهذه الدقائق ، وأن لا يغتر بكلمات أهل الباطيل والأكاذيب . والله أعلم .

قوله تعالى (قالوا ياموسى إما أن تلقى واما نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهوهم وجاؤا بسحر عظيم وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلتف ما يأفكرون فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الفراء والكسائي : في باب «أما . وإما» إذا كنت آمراً أو ناهياً أو مخبراً فهى مفتوحة ، وإذا كنت مشترطاً أو شاكاً أو مخيراً فهى مكسورة . تقول في المفتوحة أما الله فأعبدوه . وأما الخير فلا تشربوها . وأما زيد فقد خرج .

(وأما النوع الثاني) فتقول : إذا كنت مشترطاً ، إما تعطين زيداً فانه يشكرك ، قال الله تعالى (فاما شففهم في الحرب فشرد) وتقول في الشك لا أدرى من قام إما زيد وإما عمرو ، وتقول في التخيير ، لي بالكونة دار فاما أن أسكنها ، وإما أن أبيعها أو الفرق بين ، إما إذا أتت للشك وبين أو ، أنك إذا قلت جامني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بنتي كلامك على اليقين ثم أدرك الشك فقلت أو عمرو . فصار الشك فيما جمياً . فأول الاسمين في «أو» يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك قد تستدرك بالاسم الآخر ، ألا ترى أنك تقول : قام أخوك وتسكت ، ثم تشک فتقول : أو أبوك ، وإذا ذكرت إما فاما تبني كلامك من أول الأمر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت إما عبدالله وتسكت وأما دخول (أن) في قوله (إما أن تلق) وسقوطها من قوله (إما يعنهم وإما يتوب عليهم) فقال الفراء : أدخل (أن) في (إما) في هذه الآية لأنها موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب ، كقول القائل : اختر ذا أو ذا ، كانوا قالوا اختر أن تلق أو نلق وقوله (إما يعنهم وإما يتوب عليهم) ليس فيه أمر بالتحvier . ألا ترى أن الأمر لا يصلح ه هنا ، فلذلك لم يكن فيه «أن» والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (إما أن تلق) يريد عصاه (وإما أن تكون نحن الملقين) أى ما معنا من الحال والعصى ففعول اللقاء مذوف وفي الآية دقة أخرى وهي أن القوم راعوا حسن الأدب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال أهل التصوف إنهم لما راعوا هذا الأدب لاجرم رزقهم الله تعالى الإيمان بركرة رعاية هذا الأدب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في أن يكون ابتداء اللقاء من جانبهم وهو قوله (وإما أن تكون نحن الملقين) لأنهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكراة .

واعلم أن القوم لما راعوا الأدب أولاً وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء باللقاء قال موسى عليه السلام ألقوا ما أتكم ملقون وفيه سؤال : وهو أن إلقاءهم جب لهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر . والأمر بالكفر كفر ، وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمرهم بشرط أن يعلموا في فعلهم أن يكون حقاً . فإذا لم يكن كذلك فلا أمر هنا . كقول القائل مما لغيره أسبق الماء من الجرة وهذا الكلام إنما يكون أمراً بشرط حصول الماء في الجرة ، فاما إذا لم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك هنا . الثاني : أن القوم إنما جاؤوا اللقاء تلك الحال والعصى ، وعلم موسى عليه السلام أنهم

لابد وأن يفعلوا ذلك وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير، فعند ذلك أذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم، وقلة مبالاة بهم، وثقة بما وعده الله تعالى به من التأييد والقوة، وأن المعجزة لا يغلبها سحر أبداً . الثالث : أنه عليه الصلة والسلام كان يريد إبطال ما أتوا به من السحر ، وإبطاله ما كان يمكن إلا باقادتهم على إظهاره . فأذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليكتنه الاقدام على إبطاله . ومثاله أن من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها ؛ يقول له هات ، وفل ، واذكريها ، وبالغ في تقريرها ، ومراده منه أنه إذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فإنه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها ، فكذا هنا . والله أعلم .

ثم قال تعالى (فَلِمَا أَلْقَوْا سُحْرًا أَعْيَنَ النَّاسُ) واحتاج به القائلون بأن السحر محض التمويه . قال القاضي : لو كان السحر حقاً ، لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم ؟ فثبت أن المراد أنهم تخيلوا أحوالاً عجيبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ماتخيلوه . قال الواحدى : بل المراد سحروا أعين الناس ، أى قلبوا عن صحة إدراكها بسبب تلك التمويهات ، وقيل إنهم أتوا بالحبال والعصى ولطخوا تلك الحبال بالزئبق . وجعلوا الزئبق في دواليل تلك العصى ، فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جداً ، فالناس تخيلوا أنها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها .

وأما قوله (وَاسْتَرْهَبُوهُمْ) فالمعنى : أن العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصى . قال المبرد (استرهبوا بهم) أرهبوا بهم ، والسين زائدة . قال الزجاج : استدعوا رهبة الناس حتى رهبتهم الناس ، وذلك بأن بعض اجتماعية ينادون عند إلقائه ذلك : أيها الناس ، ااحذروا ، فهذا هو الاسترهاب . وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه خيل إلى موسى عليه السلام أن جبارهم وعصيم حيات مثل عصا موسى ، فأوحى الله عز وجل إليه (أن ألق عصاك) قال المحققون : إن هذا غير جائز ، لأنه عليه السلام لما كان نبياً من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من أن القوم لم يغالبوه ، وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ، ومع هذا الجزم فإنه يتسع حصول الخوف .

فإن قيل : أليس أنه تعالى قال (فأوجس في نفسه خيفة موسى)
قلنا : ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لأجل هذا السبب ، بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم .
ثم إنه تعالى قال في صفة سحرهم (وَجَاؤُوا بِسُحْرٍ عَظِيمٍ) روى أن السحرة قالوا قد علينا

٤٠ قوله تعالى «وأوحيناؤلى موسى أن ألق عصاك فاذا هى تلتف ما يأفكون» الآية

سحرا لا يطيقه سحرة أهل الأرض إلا أن يكون أمرا من السماء ، فإنه لطاقة لنا به . وروى أنهم كانوا مئانين ألفا . وقيل : سبعين ألفا . وقيل : بضعة وثلاثين ألفا . واختلفت الروايات ، فمن مقل ومن مكث ، وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد .

ثم قال تعالى («وأوحيناؤلى موسى أن ألق عصاك») يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي . وروى الواحدى عن ابن عباس : أنه قال : يزيد وألمينا موسى أن (ألق عصاك)

ثم قال (فإذا هي تلتف ما يأفكون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فيه حذف وإضمار والتقدير (فالقاها فإذا هي تلتف)

(المسألة الثانية)قرأ حفص عن عاصم (تلتف) ساكنة اللام خفيفة القاف ، والباقيون بتشدید القاف مفتوحة اللام . وروى عن ابن كثير (تلتف) بتشدید القاف . وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء . أما من خفف فقال ابن السكريت : اللقف مصدر لفقت الشيء ألقفه لفقا إذا أخذته . فأكلته أو ابتلعته ، ورجل لقف سريع الأخذ ، وقال اللحياني : ومثله ثقف يثقف ثقفا وثقيف كلقيف بين الثقاقة واللقاء ، وأما القراءة بالتشدید فهو من تلتف يتلتف ، وأما قراءة بن كثير فأصلها تتلتف أدمغ إحدى التاءين في الأخرى .

(المسألة الثالثة) قال المفسرون : لما ألق موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الأفق ثم فتحت فكها فكان ما بين فكيها مئانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من جبالهم وعصبهم ، فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار أصلا . واعلم أن هذا مما يدل على وجود الاله قادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام ، وذلك لأن ذلك الشعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصى مع كثريتها ثم صارت عصا كما كانت . فهذا يدل على أنه تعالى أعدم أجسام تلك الحبال والعصى ، أو على أنه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذاتها وتفرقها وعلى كلا التقديرين ، فلا يقدر على هذه الحالة أحد إلا الله سبحانه وتعالى .

(المسألة الرابعة) قوله (ما يأفكون) فيه وجهان : الأول : معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه . ومنه قيل للكذب إفك لأنك مقلوب عن وجهه . قال ابن عباس رضي الله عنهما (ما يأفكون) يريد يكذبون ، والمعنى : أن العصا تلتف ما يأفكونه أى يقلدونه عن الحق إلى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة (ما) موصولة والثانى : أن يكون (ما) مصدرية ، والتقدير : فإذا هي تلتف إفكهم تسمية للأفوك بالافك .

وَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ «١٢٠» قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ «١٢١» رَبِّ
موسى وَهَرُونَ «١٢٢»

ثم قال تعالى (فَوْقَ الْحَقِّ) قال مجاهد والحسن : ظهر . وقال الفراء : فتبين الحق من السحر .
قال أهل المعانى : الواقع : ظهور الشئ بوجوده نازلا إلى مستقره ، وسبب هذا الظهور أن السحر
قالوا لو كان ما صنع موسى سحراً بقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد ، فلما فقدت ؛ ثبت أن ذلك إنما
حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره ، لا لأجل السحر ، فهذا هو الذي لأجله تميز المعجز عن
السحر . قال القاضى قوله (فَوْقَ الْحَقِّ) يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كـ
لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعا .

قان قيل : قوله (فَوْقَ الْحَقِّ) يدل على قوة هذا الظهور ، فكان قوله (وبطل ما كانوا يعملون)
تكريراً من غير فائدة !

قلنا : المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيـان التي أفكـوها وهـي تلك الحـبال والعـصـى ،
فـعند ذـلك ظـهرـت الغـلـبة . فـلهـذا قالـ تعالى (فـغـلـبـوـا هـنـاكـ) لأنـهـ لاـ غـلـبةـ أـظـهـرـ منـ ذـلـكـ (وـانـقـلـبـوا صـاغـرـينـ)
لـأنـهـ لـذـلـ وـلـ صـغـارـ أـعـظـمـ فـحقـ المـطـلـ منـ ظـهـورـ بـطـلـانـ قولـهـ وـحـجـتهـ ، عـلـيـ وجـهـ لـاـ يـمـكـنـ فـيهـ
حـيـلـةـ وـلـ شـهـةـ أـصـلـاـ قالـ الواـحدـيـ : لـفـضـةـ (ماـ) فـقولـهـ (وـبـطـلـ ماـ كـانـواـ يـعـمـلـونـ) يـجـوزـ أـنـ تـكـونـ
بـمـعـنىـ (الـذـىـ) فـيـكـونـ المـعـنىـ بـطـلـ الحـبـالـ وـالـعـصـىـ الـذـىـ عـمـلـواـ بـهـ السـحـرـ أـىـ زـالـ وـذـهـبـ بـفـقـدـانـهاـ
وـيـجـوزـ أـنـ تـكـونـ بـمـعـنىـ المـصـدرـ . كـاـنـهـ قـيـلـ بـطـلـ عـمـلـهـمـ، وـالـهـ أـعـلـمـ .

قوله تعالى (وَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَرُونَ)
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال المفسرون : إن تلك الحـبالـ وـالـعـصـىـ كانتـ حـمـلـ ثـلـثـةـ بـعـيرـ ، فـلـمـاـ
ابـلـعـهـاـ ثـبـيـانـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ وـصـارـتـ عـصـاـ كـانـتـ قـالـ بـعـضـ السـحـرـ لـبـعـضـ هـذـاـ خـارـجـ عـنـ
الـسـحـرـ : بلـ هـوـ أـمـرـ إـلـهـيـ ، فـاستـدـلـواـ بـهـ عـلـيـ أـنـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ نـبـيـ صـادـقـ مـنـ عـنـ اللـهـ تـعـالـيـ ، قـالـ
الـمـسـكـامـونـ : وـهـذـهـ الـآـيـةـ مـنـ أـعـظـمـ الدـلـائـلـ عـلـىـ فـضـيـلـةـ الـعـلـمـ . وـذـلـكـ لـأـنـ أـولـئـكـ الـأـقـوـامـ كـانـواـ
عـالـمـينـ بـحـقـيـقـةـ السـحـرـ وـاقـفـينـ عـلـىـ مـنـتـهـاـ ، فـلـمـاـ كـانـواـ كـذـلـكـ وـوـجـدـواـ مـعـجـزـةـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ
خـارـجـةـ عـنـ حـدـ السـحـرـ . عـلـمـواـ أـنـهـ مـنـ الـمـعـجـزـاتـ الـإـلـهـيـةـ . لـاـمـ جـنـسـ التـوـيـهـاتـ الـبـشـرـيـةـ . وـلـوـ أـنـهـ
مـاـ كـانـواـ كـامـلـينـ فـعـلـ السـحـرـ لـمـاـ قـدـرـواـ عـلـىـ ذـلـكـ الـاسـتـدـلـالـ . لـأـنـهـ كـانـواـ يـقـولـونـ : لـعـلـهـ أـكـلـ

منا في علم السحر ، فقدر على ماجزنا عنه ، فثبت أنهم كانوا كاملين في علم السحر . فلا جل كالمم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر إلى الإيمان . فإذا كان حال علم السحر كذلك ، فما ظنك بكل حال الإنسان في علم التوحيد .

﴿الْمَسَأَلَةُ الثَّانِيَةُ﴾ احتج أصحابنا بقوله تعالى (وَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ) قالوا : دلت هذه الآية على أن غيرهم ألقاهم ساجدين ، وماذاك إلا الله رب العالمين . فهذا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى . قال مقاتل : ألقاهم الله تعالى ساجدين . وقالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه : الأول : أنهم لما شاهدوا الآيات الظيمة والمعجزات القاهرة . لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين ؛ فصار كأن ملقيا ألقاهم . الثاني : قال الأخفش : من سرعة ما يجدوا صاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لأنهم لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين . الثالث : أنه ليس في الآية أنه ألقاهم ملق إلى السجود ، إلا أنا نقول : إن ذلك الملكي هو أنفسهم .

والجواب : أن خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى ، وإلا لافتقوها في خلق تلك الداعية الجازمة إلى داعية أخرى ولزム التسلسل وهو محال . ثم أن أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل . وخاصي ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والأثر هستدا إلى الله تعالى ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر أولًا أنهم صاروا ساجدين ، ثم ذكر بعده أئمهم قالوا (آمنا برب العالمين) فما الفائدة فيه مع أن الأيمان يجب أن يكون متقدما على السجود ؟ وجوابه من وجوه : الأول : أنهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال ، وجعلوا بذلك السجود شكرًا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والإيمان ، وعلامة أيضا على انقلابهم من الكفر إلى الإيمان . وإظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا بذلك السجود الواحد علامة على هذه الأمور الثلاثة على سبيل الجمع .

الوجه الثاني} لا يبعد أنهم عند المذهب إلى السجود قالوا (آمنا برب العالمين) وعلى هــذا التقدير فالسؤال زائف والوجه الصحيح هو الأول.

﴿المسألة الرابعة﴾ احتاج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا : الدليل على أن معرفة الله لا تحصل إلا بقول النبي إن أولئك السحرة لما قالوا (آمنا برب العالمين) لم يتم إيمانهم فلما قالوا (رب موسى وهرون) تم إيمانهم وذلك يدل على قولنا .

وأجاب العلیاء عنه : بأنهم لما قالوا (آمنا برب العالمين) قال لهم فرعون إياتي تعنون فلما قالوا

قَالَ فَرَّعَوْنُ أَمْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرٌ مُوْهٌ فِي الْمَدِينَةِ
لَتُخْرُجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ «١٢٣» لَا قَطْعَنَ أَيْدِيْكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ
خَلَافٍ ثُمَّ لَا صِلْبَنَكُمْ أَجْمَعِينَ «١٢٤» قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ «١٢٥» وَمَا
تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرَغَ عَلَيْنَا صَبَرًا وَتَوَفَّنَا
مُسْلِمِينَ «١٢٦»

(رب موسى) قال إبیاى تعنون لأنی أنا الذی ریت موسی فلما قالوا (وهرون) زالت الشبهة ، وعرف الكل أنهم کفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء ، وقيل إنما خصهم بالذكر بعد دخولهم في جملة العالمين لأن التقدير آمنا برب العالمين ، وهو الذی دعا إلى الایمان به موسی وهرون . وقيل خصهم بالذكر تفضیلا وتشریفا كقوله (وملائكته ورسله وجبریل ومیکال)

قوله تعالى ﴿قال فرعون آمنت به قبل أن آذن لكم إن هذا مكر تموه في المدينة لتخربوا منها أهلها فسوف تعلمون لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لا صلينكم أجمعين قالوا إنما إلى ربنا منقلبون وما تنتقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا أفرغ علينا صبرا و توفنا مسلمين﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية حفص (أمنتهم) بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه (والشعراء) وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي (أأمنتهم) بهمزتين في جميع القرآن وقرأ الباقيون بهمزة واحدة ممدودة في جميعه على الاستفهام . قال الفراء : أما قراءة حفص (أأمنتهم) بلفظ الخبر من غير مد ، فالوجه فيها أنه يخبرهم بآياتهم على وجه التقرير لهم والانكار عليهم ، وأما القراءة بالهمزتين فأصله (أأمنتهم) على وزن أفعلتم .

(المسألة الثانية) أعلم أن فرعون لما رأى أن أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه السلام عند احتياع الخلق العظيم . خاف أن يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة إلى إسماع العوام ، لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام .

﴿فالشَّهْةُ الْأُولَى﴾ قوله (إن هذا لـمـكـرـمـتـوهـ فـيـ المـدـيـنـةـ) والمعنى : أن إيمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوـةـ الدـلـيلـ ، بل لأـجـلـ أـنـهـ توـاطـواـ معـ مـوـسـىـ أـنـهـ إـذـاـ كـذـاـ وـكـذـاـ فـتـحـنـ ظـمـنـ بـكـ وـنـقـرـ بـنـبـوـتـكـ ، فـهـذـاـ الـإـيمـانـ إـنـماـ حـصـلـ بـهـذـاـ الطـرـيقـ .

﴿والشَّهْةُ الثَّانِيَةُ﴾ أن غـرضـ مـوـسـىـ وـالـسـحـرـةـ فـيـهاـ توـاطـواـ عـلـيـهـ إـخـرـاجـ الـقـوـمـ مـنـ المـدـيـنـةـ وـإـبـطـالـ مـلـكـهـمـ ، وـمـعـلـومـ عـنـ جـمـيعـ الـعـقـلـاءـ أـنـ مـفـارـقـةـ الـوـطـنـ وـالـنـعـمـةـ الـمـأـلـوـفـةـ مـنـ أـصـعـبـ الـأـمـورـ فـبـمـعـ فـرـعـونـ الـلـعـنـ بـيـنـ الشـهـبـتـيـنـ الـلـتـيـنـ لـاـ يـوـجـدـ أـقـوـىـ مـنـهـمـاـ فـيـ هـذـاـ الـبـابـ . وـرـوـيـ مـحـمـدـ بـنـ جـرـيرـ عـنـ السـدـىـ فـيـ حـدـيـثـ عـنـ اـبـنـ عـبـاسـ وـابـنـ مـسـعـودـ وـغـيـرـهـمـاـ مـنـ الصـحـابـةـ رـضـىـ اللـهـ عـنـهـمـ : أـنـ مـوـسـىـ وـأـمـيرـ السـحـرـةـ التـقـيـاـ قـفـالـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ : أـرـأـيـتـكـ إـنـ غـلـبـتـكـ أـتـوـمـنـ بـيـ وـتـشـهـدـ أـنـ مـاجـئـتـ بـهـ الـحـقـ ؟ قـالـ السـاحـرـ : لـآـتـيـنـ غـدـاـ بـسـحـرـ لـاـ يـغـلـبـهـ سـحـرـ ، فـوـالـلـهـ لـئـنـ غـلـبـتـيـ لـأـوـمـنـ بـكـ ، وـفـرـعـونـ يـنـظـرـ إـلـيـهـمـاـ وـيـسـمـعـ قـوـلـهـمـاـ ، فـهـذـاـ هـوـ قـوـلـ فـرـعـونـ (إـنـ هـذـاـ لـمـكـرـمـتـوهـ) وـاعـلـمـ أـنـ هـذـاـ يـحـتـمـلـ أـنـ هـذـاـ كـانـ قـدـ حـصـلـ ، وـيـحـتـمـلـ أـيـضـاـ أـنـ فـرـعـونـ أـلـقـىـ هـذـاـ الـكـلـامـ فـيـ الـبـيـنـ ، لـيـصـيرـ صـارـفـاـ لـلـعـوـامـ عـنـ التـصـدـيقـ بـنـبـوـةـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ . قـالـ القـاضـىـ : وـقـوـلـهـ (قـبـلـ أـنـ آـذـنـ لـكـ) دـلـيـلـ عـلـىـ مـنـاقـضـةـ فـرـعـونـ فـيـ اـدـعـاءـ الـاـلهـيـةـ ، لـأـنـهـ لـوـ كـانـ إـلـهـاـ لـمـاـ جـازـ أـنـ يـأـذـنـ لـهـ فـيـ أـنـ يـؤـمـنـاـبـهـ مـعـ أـنـهـ يـدـعـوـهـ إـلـىـ إـلـهـيـةـ غـيـرـهـ ، ثـمـ قـالـ : وـذـلـكـ مـنـ خـذـلـاـنـ اللـهـ تـعـالـىـ الـذـيـ يـظـهـرـ عـلـىـ الـمـبـطـلـيـنـ .

أما قوله ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ لـاـشـهـةـ فـيـ أـنـهـ اـبـداـءـ وـعـيدـ ، ثـمـ إـنـهـ لـمـ يـقـتـصـرـ عـلـىـ هـذـاـ الـوـعـيدـ الـجـمـلـ ، بل فـسـرـهـ فـقـالـ (لـأـقطـعـنـ أـيـديـكـمـ وـأـرـجـلـكـمـ مـنـ خـلـافـ ثـمـ لـأـصـلـبـكـمـ أـجـمـعـينـ) وـقـطـعـ الـيـدـ وـالـرـجـلـ مـنـ خـلـافـ مـعـرـوفـ الـمـعـنـىـ ، وـهـوـ أـنـ يـقـطـعـهـمـاـ مـنـ جـهـتـيـنـ مـخـلـفـتـيـنـ ، اـمـاـمـ الـيـدـ الـيـنـيـ وـالـرـجـلـ الـيـسـرـىـ ، اوـ مـنـ الـيـدـ الـيـسـرـىـ وـالـرـجـلـ الـيـنـيـ ، وـأـمـاـ الـصـلـبـ فـمـعـرـوفـ . فـتـوـعـدـهـمـ بـهـذـنـ الـأـمـرـيـنـ الـعـظـيمـيـنـ ، وـاـخـتـلـفـوـاـ فـيـ أـنـهـ هـلـ وـقـعـ ذـلـكـ مـنـهـ ؟ وـلـيـسـ فـيـ الـآـيـةـ مـاـيـدـلـ عـلـىـ أـحـدـ الـأـمـرـيـنـ . وـاـحـتـجـ بـعـضـهـمـ عـلـىـ وـقـوعـهـ بـوـجـوـهـ : الـأـوـلـ : أـنـ تـعـالـىـ حـكـيـ عنـ الـمـلـاـئـقـ مـنـ قـوـمـ فـرـعـونـ أـنـهـمـ قـالـوـاـهـ (أـتـذـرـ مـوـسـىـ وـقـوـمـهـ لـيـفـسـدـوـاـ فـيـ الـأـرـضـ) وـلـوـ أـنـهـ تـرـكـ أـوـلـئـكـ السـحـرـةـ وـقـوـمـهـ أـحـيـاءـ وـمـاـقـتـلـهـمـ ، لـذـكـرـهـمـ أـيـضـاـ وـلـذـرـهـمـ عـنـ الـاـفـسـادـ الـحـاـصـلـ مـنـ جـهـتـهـمـ . وـيـمـكـنـ أـنـ يـجـابـ عـنـهـ بـأـنـهـمـ دـخـلـوـاـ تـحـتـ قـوـمـهـ فـلـاـ وـجـهـ لـأـفـرـادـهـ بـالـذـكـرـ . وـالـثـانـىـ : أـنـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ حـكـاـيـةـ عـنـهـمـ (رـبـنـاـ أـفـرـغـ عـلـيـنـاـ صـبـراـ) يـدـلـ عـلـىـ أـنـهـ كـانـ قـدـ نـزـلـ بـهـمـ بـلـاءـ شـدـيدـ عـظـيمـ ، حـتـىـ طـلـبـواـ مـنـ اللـهـ تـعـالـىـ أـنـ يـصـبـرـهـمـ عـلـيـهـ . وـيـمـكـنـ أـنـ يـجـابـ عـنـهـ بـأـنـهـمـ طـلـبـواـ مـنـ اللـهـ تـعـالـىـ الصـبـرـ عـلـىـ الـإـيمـانـ وـعـدـمـ الـاـلـتـفـاتـ إـلـىـ وـعـيـدـهـ . الـثـالـثـ : مـاـنـقـلـ عـنـ اـبـنـ عـبـاسـ رـضـىـ اللـهـ عـنـهـ أـنـهـ فـعـلـ ذـلـكـ وـقـطـعـ أـيـديـهـمـ وـأـرـجـلـهـمـ مـنـ خـلـافـ ، وـهـذـاـ هـوـ الـأـظـهـرـ

مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسي عليه السلام . وقال آخرون : إنه لم يقع من فرعون ذلك ، بل استجواب الله تعالى لهم الدعاء في قوله (وتوفنا مسلمين) لأنهم سأله تعالى أن يكون توفيقهم من جهته لابهذا انتقال والقطع وهذا الاستدلال قريب :

ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمن عند هذا الوعيد أحسن منه ، وهو قوله لفرعون (وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) فيبينوا أن الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا إزال النعمة بهم ، بل يقتضي خلاف ذلك ، وهو أن يتأسى بهم في إلقاء الحق والاحترام عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل . يقال : نقمت أنتم إذا بالغت في كراهي الشيء ، وقد مر عند قوله (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا) قال ابن عباس : يريد ما أتينا بذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنا بآيات ربنا . والمراد : ماؤتي به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها إلا الله تعالى .

ثم قالوا (ربنا أفرغ علينا صبراً) معنى الأفراغ في اللغة الصبر . يقال : درهم مفرغ إذا كان مصبوبا في قاليه وليس بمضرور ، وأصله من إفراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ ، فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال إفراغ الاناء . قال مجاهد : المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع ، وفي الآية فوائد :

(الفائدة الأولى) (أفرغ علينا صبراً) أكمل من قوله : أنزل علينا صبراً ، لأننا ذكرنا أن إفراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية ، فكان لهم طلبا من الله كل الصبر لا بعده .

(الفائدة الثانية) أن قوله (صبراً) مذكور بصيغة التكير ، وذلك يدل على الكمال والتام ، أى صبراً كاماً تماماً كقوله تعالى (ولتجذبهم أحرص الناس على حياة) أى على حياة كاملة تامة .

(الفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ، ثم إنهم طلبوه من الله تعالى ، وذلك يدل على أن فعل العبد لا يحصل إلا بتأخير الله وقضائه . قال القاضي : إنما سأله تعالى الالطاف التي تدعوه إلى الشبات والصبر ، وذلك معلوم في الأدعية .

والجواب : هذا عدول عن الظاهر . ثم الدليل يأبه ، وذلك لأن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعية الجازمة وحصوها ليس إلا من قبل الله عز وجل ، فيكون الكل من الله تعالى . وأما قوله (وتوفنا مسلمين) فعنده توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مسألتان :

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمَ فَرَعَوْنَ أَتَذَرْ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ
وَيَذْرَكُ وَآهْتَكَ قَالَ سَنُقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِ نِسَاءَهُمْ وَإِنَا فَوْقُهُمْ
قَاهِرُونَ «١٢٧» قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ
يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَقْبِنِ «١٢٨»

﴿المسألة الأولى﴾ احتاج أصحابنا على أن الإيمان والاسلام لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، ووجه الاستدلال به ظاهر . والمعتزلة يحملونه على فعل الالطف والكلام عليه معلوم مما سبق .

﴿المسألة الثانية﴾ احتاج القاضي بهذه الآية على أن الإيمان والاسلام واحد . فقال إنهم قالوا أولاً (آمنا بآيات ربنا) ثم قالوا ثانياً (وتوفنا مسلمين) فوجب أن يكون هذا الاسلام هو ذلك الإيمان ، وذلك يدل على أن أحدهما هو الآخر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الملا من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويدرك وآهتك
قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وإننا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا
إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾

اعلم أن بعد وقوع هذه الواقعه لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه ، بل خلي سبيله
فقال قومه له (أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض)

واعلم أن فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد الخوف ، فلهذا السبب لم يتعرض له إلا أن
قومه لم يعرفوا ذلك ، فحملوه على أخذه وحبسه . وقوله (ليفسدوا في الأرض) أي يفسدوا على
الناس دينهم الذي كانوا عليه ، وإذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك إلى أحد الملك .

أما قوله ﴿ويذرك﴾ فالقراءة المشهورة فيه (ويذرك) بالنصب . وذكر صاحب الكشاف :
فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن يكرن قوله (ويذرك) عطفاً على قوله (ليفسدوا) لأنه إذا تركهم
ولم ينفعهم ، كان ذلك مؤدياً إلى تركه وترك آهته ، فكانه ترکهم بذلك . وثانية : أنه جواب للاستفهام
بالواو ، وكما يحاب بالفاء مثل قول الخطيب :

ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والآخاء؟

والتقدير : أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض فيذرك وآهتك . قال الزجاج : المعنى

أيكون منك أن تذر موسى وأن يذرك موسى؟ وثالثها : النصب باضمار أن تقديره : أَنذرْ موسى وقومه ليفسدوا وأن يذرك وآهتك ؟ قال صاحب الكشاف : وقرىء (ويذرك وآهتك) بالرفع عطفا على (أنذر) بمعنى أنذره ويذرك ؟ أى انطلاق له ، وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أنذره وهو يذرك وآهتك ؟ وقرأ الحسن (ويذرك) بالجزم ، وقرأ أنس (ونذرك) بالنون والنصب ، أى يصرنا عن عبادتك فندرها .

وأما قوله (وآهتك) قال أبو بكر الأنصاري : كان ابن عمر يذكر قراءة العامة ، ويقرأ إلهتك أى عبادتك ، ويقول إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، قال ابن عباس : أما قراءة العامة (وآهتك) فالمراد جمع الله ، وعلى هذا التقدير : فقد اختلفوا فيه . فقيل إن فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صغرا ، وأمرهم بعبادتها . وقال (أنار بكم الأعلى) ورب هذه الأصنام ، فذلك قوله (أنا ربكم الأعلى) وقال الحسن : كان فرعون يعبد الأصنام . وأقول : الذي يخطر بالي إن فرعون إن قلنا : إنه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى إرسال الرسول إليه ، وإن كان عاقلا لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والأرض ، ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاة أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بضرورة العقل . بل الأقرب أن يقال إنه كان دهر يا ينكر وجود الصانع ، وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب . وأما المجدى في هذا العالم للخاق ، ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه . فقوله (أنا ربكم الأعلى) أى مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم . قوله (ماعلمت لكم من إله غيري) أى لا أعلم لكم أحدا يحب عليكم عبادته إلا أنا ، وإذا كان مذهبك ذلك لم يبعد أن يقال إنه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب . ويعبدوها ويتقرب إليها على ما هؤلئين عبادة الكواكب وعلى هذا التقدير : فلا امتناع في حمل قوله تعالى (ويذرك وآهتك) على ظاهره ، فهذا ماعندى في هذا الباب . والله أعلم .

واعلم أن على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون علىأخذ موسى عليه السلام ، وحبسه ، وانزال أنواع العذاب به ، فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام . ولكنه قال (سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنما فوقهم قاهرون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير (سنقتل) بفتح النون والتخفيف ، والباقيون بضم النون والتشديد على التكثير . يعني أبناء بنى إسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام .

(المسألة الثانية) أن موسى عليه السلام إنما يكتن الإفساد بواسطة الرهط والشيعة . فحن

قَالُوا أَوْذِينَا مِنْ قَبْلَ أَنْ تَأْتِنَا وَمِنْ بَعْدَ مَا جَئْنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝ ۱۲۹

نسعى في تقليل رهطه وشيعته، وذلك بأن نقتل أبناء بنى إسرائيل ونستحي نساءهم . ثم بين أنه قادر على ذلك بقوله (وإنما فوقهم قاهرون) والمقصود منه ترك موسى وقومه ، لأن من عجز وخوف ، ولو أراد به البطش لقدر عليه ، كأنه يوهم قومه أنه إنما لم يحبسه ولم يمنعه اعدم اتفاقه اليه ولعدم خوفه منه . واختلف المفسرون ، فمنهم من قال كان يفعل ذلك كافعله ابتداء عن دولاًدة موسى ، ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على أن هذا التهديد وقع في غير الزمان الأول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه (استعينوا بالله واصبروا) وهذا يدل على أن الذي قاله الملا لفرعون ، والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه ، فعند ذلك قال لقومه (استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) فهو هنا أمرهم بشيءين وبشرهم بشيءين . أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما : فالأول : الاستعانة بالله تعالى . والثانى : الصبر على بلاء الله . وإنما أمرهم أولاً بالاستعانة بالله وذلك لأن من عرف أنه لا مدر في العالم إلا الله تعالى انسيرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحيئذ يسهل عليه أنواع البلاء ، ولأنه يرى عند نزول البلاء أنه إنما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره . واستعداده بمشاهدة قضاء الله ، خفف عليه أنواع البلاء . وأما اللذان بشر بهما : فالأول : قوله (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده) وهذا إطاع من موسى عليه السلام قوله في أن يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد إهلاكه ، وذلك مني الأرث ، وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف . والثانى : قوله (والعاقبة للمتقين) فقيل : المراد أمر الآخرة فقط ، وقيل : المراد أمر الدنيا فقط وهو : الفتح ، والظفر ، والنصر على الأعداء ، وقيل المراد مجموع الأمرين ، وقوله (المتقين) إشارة إلى أن كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعيشه في الدنيا والآخرة

قوله تعالى (قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فینظر كيف تعملون)

اعلم أن قوم موسى عليه السلام ، لاسمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا فزعوا ، وقالوا قد أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك ، لأن بن إسرائيل كانوا قبل

مجيء موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون الاعين ، فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الأعمال الشاقة وينزعهم من الترفة والتنعم ويقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم ، فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال تلك المضار والتاعب ، فلما سمعوا أن فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم ، فقالوا هذا الكلام .

فإن قيل : أليس هذا القول يدل على أنهم كرهوا مجيء موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم ؟
والجواب : أن موسى عليه السلام لم جاء ، وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا أنها تزول على الفور . فلما رأوا أنها مازالت ، رجعوا إليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فيبين موسى عليه السلام أن الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال ، وبين لهم أنه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له ، والحاصل أن هذا ما كان بنفقة عن مجيء موسى عليه السلام بالرسالة ، بل استكشافاً لكيفية ذلك الوعد . والله أعلم .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام (عسى ربكم) قال سيبويه (عسى) طمع وإشراق . قال الزجاج : وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب .

ولسائل أن يقول : هذا ضعيف لأن لفظ (عسى) هنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام ، إلا أنا نقول مثل هذا الكلام إذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما ياخذه من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام فلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكون بالصبر ويتركون المذموم ثم بين بقوله (فينظر كيف ت عملون) ما يجري مجرد الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى .

واعلم أن النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم . وهو على الله محال ، وقد يراد به تقليل الحدة نحو المرئى التماساً لرؤيته . وهو أيضاً على الله محال ، وقد يراد به الانتظار . وهو أيضاً على الله محال ، وقد يراد به الرؤية ، ويجب حمل اللفظ هنا عليها . قال الزجاج : أى يرى ذلك ب الواقع ذلك منكم لأن الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم ، وإنما يجازيهم على ما يقع منهم .

فإن قيل : إذا حملت هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال ، لأن الفاء في قوله (فينظر) للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الأعمال متأخرة عن حصول تلك الأعمال ، وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى .

قلنا : تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والإضافات لا وجود لها في

وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسَّنِينَ وَنَقْصٌ مِّنَ الشَّمَرَاتِ لَعِلْمُهُ
يَذْكُرُونَ «١٣٠» فَإِذَا جَاءَهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا إِنَّا هَذِهِ وَإِنْ تُصْبِهِمْ سَيِّئَةً يُطِيرُوا
بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «١٣١»

الأعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقة في ذات الله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثارات لعلهم يذكرون فإذا جاءتهم
الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكن
أكثرهم لا يعلمون)

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه (عسى ربكم أن يملأ عدوكم) لاجرم
بدأ هنا بذكر ما أزله بفرعون وبقومه من المحن حالاً بعد حال ، إلى أن وصل الأمر إلى الهلاك
تنبيئاً للمكففين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكمذيب الرسل ، خوفاً من نزول هذه المحن بهم .
فقال (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي . السنة على معنيين : أحدهما : يراد
بها - الحول والعام - والآخر يراد بها - الجدب - وهو خلاف الخصب فما أريد به الجدب بهذه الآية
وقوله صلى الله عليه وسلم «اللهم اجعلها علينا سنين سنين يوسف» وقول عمر رضي الله عنه :
إنما لانفع في عام السنة ، فلما كانت السنة يعني بها الجدب ، اشتقوا منها كما يشتق من الجدب .
ويقال : أستروا ، كما يقال أجدبوا . قال الشاعر :

ورجال مكة مستتون بجاف

قال أبو زيد : بعض العرب يقول ، هذه سنين ورأيت سنينا ، فتغرب النون . ونحوه . قال
الفراء : ومنه قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينه لعين بنا وشينتنا مردا

قال الزجاج : السنين في كلام العرب الجدوب ، يقال مستهم السنة ومعناه : جدب السنة .
وشدة السنة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المفسرون (أخذنا آل فرعون بالسنين) يريد الجموع والقطط عاماً
بعد عام ، فالسنون لأهل البوادي (ونقص من الثارات) لأهل القرى .
ثم قال تعالى (لعلهم يذكرون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر الآية أنه تعالى إنما أنزل عليهم هذه المضار لأجل أن يرجعوا عن طريقة الترد والعناد إلى الانقياد والعبودية، وذلك لأن أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله، والدليل عليه قوله تعالى (وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه) وقوله (وإذا مسه الشر فندو دعاء عريض)

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على أنه تعالى فعل ذلك إرادة منه أن يتذكروا، لا أن يقيموا على ما هم عليه من الكفر .

أجاب الواحدى عنه : بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن ، لا بمعنى أنه تعالى يختبرهم ، لأن ذلك على الله تعالى محال ، بل بمعنى أنه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان ، فكنا هننا . والله أعلم .

ثم بين تعالى أنهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) قال ابن عباس . يريد بالحسنة العشب والخصب والمثار والمواشي والسعفة في الرزق والعافية والسلامة (وقالوا لنا هذه) أي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمتنا وسعة أرزاقنا ، ولم يعلموا أنه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه . وقوله (وإن تصبهم سيئة) يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلا . (يطيروا بموسى ومن معه) أي يتشارموا به . ويقولوا إنما أصابنا هذا الشر بشئون موسى وقومه ، والتطير التشاوم في قول جميع المفسرين وقوله (يطيروا) هو في الأصل يتطردوا ، أدغمت التاء في الطاء ، لأنهما من مكان واحد من طرف اللسان وأصول اشتياها وقوله (ألا إنما طائرهم عند الله) في الطائر قوله :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس : يريد شئونهم عند الله تعالى أي من قبل الله أي إنما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه ، فالطائر هنا الشؤم . ومثله قوله تعالى في قصة ثور (قالوا اطيرنا بك وبين معك قال طائركم عند الله) قال الفراء : وقد شاءمت اليهود بالنبي صل الله عليه وسلم بالمدينة ، فقالوا غلت أسعارنا وقلت أمطارنا مذ أنا ، قال الأزهرى : وقيل للشئون طائر وطير وطيرة ، لأن العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها ، والتطير بيارحها ، ونعيق غربانها ، وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها ، فسموا الشئون طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها .

ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله أن طيرهم باطلة ، فقال (لا طيرة ولا هام) وكان النبي صل الله عليه وسلم يتغافل ولا يتطير . وأصل الفأل الكلمة الحسنة ، وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد ، فأثبتت النبي صل الله عليه وسلم الفأل وأبطلت الطيرة قال محمد الرازى رحمه الله :

وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحِرَنَا بِهَا فَإِنَّنَّا لَكَ بِمُؤْمِنِينَ «١٢٢»
 فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفْصَلَاتٍ
 فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ «١٢٣»

ولا بد من ذكر فرق بين البابين . والأقرب أن يقال : إن الأرواح الإنسانية أصنف وأقوى من الأرواح البهيمية والطيرية . فالكلمة التي تجري على لسان الإنسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير ، وحركات البهائم ، فإن أرواحها ضعيفة ، فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الأحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة (ألا إنما طائرهم عند الله) أى حظهم . وهو ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إنما طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب يقول : أطرت المال وطيرته بين القوم فطار لك كل منهم سهمه . أى حصل له ذلك السهم .
 وأعلم أن على كلا القولين ، المعنى : أن كل ما يصيّبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره (ولكن أكثرهم لا يعلوون) أن الكل من الله تعالى ، وذلك لأن أكثر الخلق يضيفون الحوادث إلى الأسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره ، والحق أن الكل من الله ، لأن كل موجود ، فهو إما واجب الوجود لذاته ، وإما واجب واحد وما سواه ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاستنادها إلى غير الله يكون جهلا بكل الله تعالى .

وقوله تعالى («وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكباوا و كانوا قوما مجرمين»)
 أعلم أنه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى أنهم لم يلهموا أنسدوا حوادث هذا العالم لا إلى قضاء الله تعالى وقدره ، فكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أنواع الجهالة والضلال ، وهو أنهم لم يتميزوا بين المعجزات وبين السحر ، وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم .
 وقالوا لموسى : إننا لا نقبل شيئاً منها بالبتة . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في كلمة (مهما) قوله (مهما) قوله : الأول : أن أصلها «ماما» الأولى هي «ما» الجزاء ، والثانية هي التي تزداد توكيدا للجزاء ، كما تزداد في سائر حروف الجزاء ، كقولهم : إما واما وكيفما قال الله تعالى (فاما تتفهم) وهو كقولك : إن تتفهم ، ثم أبدلوا من ألف «ما» الأولى «ها» كراهة

لتكرار اللفظ ، فصار «مهما» هذاقول الخليل والبصريين . والثاني : وهو قول الكشائى الأصل «مه» الذى بمعنى الكف ، أى أكفى دخلت على «ما» انى للجزاء كأنهم قالوا أكفى ما تأتنا به من آية فهو كذا وكذا .

(المسألة الثانية) قال ابن عباس : ان القوم لما قالوا لموسى : مهمما أتيتنا بآية من ربك ، فهى عندنا من باب السحر ، ونحن لا نؤمن بها البتة ، وكان موسى عليه السلام رجلًا حديدا ، فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له ، فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سببا إلى سبب ، حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق ، فصرخوا إلى فرعون واستغاثوا به ، فأرسل إلى موسى عليه السلام وقال اكشف عن العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا ، فان كشفت هذا العذاب آمنا بك ، فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح بففت الأرض ، وخرج من النبات مالم يروا مثله قط . فقالوا : هذا الذى جزعنا منه خير لنا لكننا لم نشعر . فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بنى إسرائيل فشكوا العهد ، فأرسل الله عليهم الجراد ، فأكل النبات وعظم الأمر عليهم حتى صارت عند طيرها تغطي الشمس ، ووقع بعضها على بعض في الأرض ذراعا ، فأكلت النبات ، فصرخ أهل مصر ، فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحًا فاحتسمت الجراد فألقته في البحر ، فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلهم وزرعهم تكفيهم . فقالوا : هذا الذى بقى يكفيينا ولا نؤمن بك . فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل ، سببا إلى سبب ، فلم يبق في أرضهم عود أخضر إلا أكلته ، فصاحوا وسائل موسى عليه السلام ربه ، فأرسل الله عليها ريحًا حارة فأحرقتها ، واحتسمتها الريح فألقتها في البحر ، فلم يؤمنوا ، فأرسل الله عليهم الصفادع بعد ذلك نخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمه ، فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الصفادع ، فصرخوا إلى موسى عليه السلام ، وحلفو بالله لئن رفعت عننا هذا العذاب لنؤمن بك . فدعا الله تعالى فأمات الصفادع ، وأرسل عليها المطر فاحتسم لها إلى البحر ، ثم أظهرروا الكفر والفساد ، فأرسل الله عليهم الدم بغرت أنهم دما فلم يقدروا على الماء العذب ، وبنوا إسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد ، فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه إلى أنهار بنى إسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فإذا اعترض صار في يده دما ومكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون إلا الدم . فقال فرعون (لئن كشفت عننا الرجز) إلى آخر الآية ، فهذا هو القول المرضى عند أكثر المفسرين . وقد وقع في أكثرها اختلافات . أما الطوفان ، فقال الزجاج :

الطوفان من كل شيء ما كان كثيراً يحيطها مطبيقاً بالقوم كلهم . كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة ،

فانه يقال له طوفان ، وكذلك القتل الذريع طوفان ، والموت الجارف طوفان . وقال الأخفش : هو فعلان من الطوف ، لأنه يطوف بالشىء حتى يعم . قال : واحده في القياس طوفانه . وقال المبرد : الطوفان مصدر مثل «الرجحان والنقصان» فلا حاجة إلى أن يطلب له واحدا .

إذا عرفت هذا فنقول : الأكثرون على أن هذا الطوفان هو المطر الكثير على مارويناه عن ابن عباس ، وقد روى عطاء عنه أنه قال : الطوفان هو الموت ، وروى الواحدى رحمة الله بأسناده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : الطوفان هو الموت . وهذا القول مشكل لأنهم لوأميتووا لم يكن لارسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة ، بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت ، مثل المطر الشديد والسييل العظيم وغيرهما ، وأما الجراد ، فهو معروف والواحدة جرادة ، ونبت مجرود قد أكل الجراد ورقه . وقال الحجاجي : أرض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد ، وإذا أصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد ، وهو أخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسرقة ، ومنه يقال للثوب الذى قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لأنبات فيها ، وأما القمل ، فقد اختلفوا فيه . فقيل هو الدبى الصغار الذى لا أجنحة له ، وهى بنات الجراد ، وعن سعيد بن جبير كان إلى جنفهم كثيب أعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه فصار قلا . فأخذت في أبشرهم وأشعارهم وأشفار عيونهم وحواجزهم ، والزم جلودهم كأنه الجدرى ، فصاحوا وصرخوا وفزعوا إلى موسى فرفع عنهم ، فقالوا : قد تيقنا الآن أنك ساحر عالم . وعزوة فرعون لا تومن بك أبدا ، وقرأ الحسن (والقمل) بفتح انفاف ، وسكون الميم . يريده القمل المعروف . وأما الدم فما ذكرناه . ونقل صاحب الكشاف أنه قيل : سلط الله عليهم الرعاف . وروى أن موسى عليه السلام مكت فيهم بعد ماغلب السهرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات .

وأما قوله تعالى (آيات مفصلات) ففيه وجوه : أحدها (مفصلات) أي مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل أنها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره ، وثانية (مفصلات) أي فصل بين بعضها وبعض بزمان يتحقق فيه أحواهم وينظر أيقبلون الحاجة ؟ والدليل : أو يستمرون على الخلاف والقول . قال المفسرون : كان العذاب يقع عليهم من السبت إلى السبت ، وبين العذاب إلى العذاب شهر ، فهذا معنى قوله (آيات مفصلات) قال الزجاج : قوله (آيات) منصوبة على الحال . وقوله (فاستكروا) يريد عن عبادة الله (وكانوا قوما مجرمين) مصرين على الجرم والذنب . ونقل أيضا أن هذه الأنواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون ، وكان بنو إسرائيل منها في أمان وفراغ . ولا شك أن كل واحد منها فهو في نفسه معجز ، واحتراصه بالقطبي دون الاسرائيلي معجز آخر .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَاهَدَ عَنْكَ
 لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ «١٣٤» فَلَمَّا
 كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجْلِهِمْ بِالْغُوهِ إِذَا هُمْ يَنْكُشُونَ «١٣٥»

فإن قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الأقوام إنهم لا يؤمنون بتلك المعجزات ، فما الفائدة في تواлиها وإظهار الكثير منها ؟ وأيضاً قوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجبوا فما الفرق .

والجواب : أما على قول أصحابنا في فعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح ، فلعله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الرائدة ، وعلم من قوم محمد صلى الله عليه أن أحداً منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة إلا كفراً وعندما ، فظاهر الفرق . والله أعلم .

قوله تعالى «ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربكم بما عاهد عندك لئن كشفت عننا الرجز لنؤمن لك ولنرسل معك بنى إسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجلهم بالغوه إذا هم ينكشون»

اعلم أنا ذكرنا معنى الرجز عند قوله (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء) في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ، ثم إنهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم : إنه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلاً بهم . وقال سعيد بن جبير (الرجز) معناه : الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف إنسان في يوم واحد ، فتركوا غير مدفونين ، وأعلم أن القول الأول أقوى لأن لفظ (الرجز) لفظ مفرد محله بالألف واللام فينصرف إلى المعهود السابق ، ولهذا المعهود السابق هو الأنواع الخمسة التي تقدم ذكرها ، وأما غيرها فشكوك فيه ، فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه .

إذا عرفت هذا فقول : إنه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة ، لأنهم تارة يكذبون موسى عليه السلام ، وأخرى عند الشدائدين يفرعون إليه فزع الأمة إلى نبيها ويسألونه أن يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم ، وذلك يقتضي أنهم سلموا إليه كونه نبياً مجاب الدعوة . ثم بعد زوال ذلك الشدائدين يعودون إلى تكذيبه والطعن فيه ، وأنه إنما يصل إلى مطالبه بسحره . فلن هذا الوجه يظهر

فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا

غافلينَ «١٣٦»

أُنْهُمْ يُنَاقضُونَ أَنفُسَهُمْ فِي هَذِهِ الْأَقْوَابِ .

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى حَكَايَةً عَنْهُمْ (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهْدَتْكَ) فَقَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ : مَا فِي قَوْلِهِ (بِمَا عَهْدَتْكَ) مُصْدَرِيَّةٌ وَالْمَعْنَى : بِعَهْدِهِ عَنْدَكَ وَهُوَ النَّبُوَّةُ ، وَفِي هَذِهِ الْبَاءُ وَجَهَانُ :

(الْوَجْهُ الْأَوَّلُ) أَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِقَوْلِهِ (ادْعُ لَنَا رَبَّكَ) وَالتَّقْدِيرُ (ادْعُ لَنَا) مُتَوَسِّلًا إِلَيْهِ بِعَهْدِهِ عَنْدَكَ

(الْوَجْهُ الثَّانِي) فِي هَذِهِ الْبَاءِ أَنْ تَكُونَ قَسْمًا وَجَوَابًا لِقَوْلِهِ (لَئِنْ مِنْ لَكَ) أَىٰ أَقْسَمْنَا بِعَهْدِ اللَّهِ عَنْدَكَ (لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَا الرِّجْزَ لَئِنْ مِنْ لَكَ) وَقَوْلِهِ (وَلَنْرَسْلَنْ مَعَكَ بْنَ إِسْرَائِيلَ) كَانُوا قَدْ أَخْذَوْا بِنِي

إِسْرَائِيلَ بِالْكَدْ الشَّدِيدِ فَوَعَدُوهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى دُعَائِهِ بِكَشْفِ العَذَابِ عَنْهُمُ الْأَيْدِي . اَنْ بِهِ وَالنَّخْلِيَّةِ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَإِرْسَالِهِمْ مَعَهُ يَذْهَبُ بَهُمْ أَيْنَ شَاءَ . وَقَوْلُهُ (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجْلِهِمْ بِالْغَوَّةِ) الْمَعْنَى أَنَّهَا مَا أَزْلَنَاهُمْ عَذَابَ مَطْلَقاً ، وَمَا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ فِي جَمِيعِ الْوَقَائِعِ . بَلْ إِنَّهَا أَزْلَنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أَجْلِهِمْ بِالْغَوَّةِ . وَعِنْ ذَلِكَ الْأَجْلِ لَا نَزِيلُ عَنْهُمُ الْعَذَابَ بِالْهَلْكَةِ بِهِ وَقَوْلُهُ (إِذَا هُمْ يَنْكِثُونَ) هُوَ جَوَابٌ لِمَا يَعْنِي فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ فَاجْؤُوا النَّكَثَ وَبَادِرُوهُ وَلَمْ يَؤْخُرُوهُ كَمَا كَشَفْنَا عَنْهُمْ نِكَثَهُمْ .

قَوْلُهُ تَعَالَى (فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غافلينَ)

وَاعْلَمُ أَنَّ الْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى ، لَمَّا كَشَفَ عَنْهُمُ الْعَذَابَ مِنْ قَبْلِ مَرَاتٍ وَكَرَاتٍ وَلَمْ يَمْتَنِعُوا عَنْ كُفْرِهِمْ وَجَهَلِهِمْ ، ثُمَّ بَلَغُوا الْأَجْلَ الْمُؤْقَتَ اتَّقَمْ مِنْهُمْ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوهُمْ بِالْغَرَقِ . وَالْاتِّقَامُ فِي الْلُّغَةِ سَلْبُ النِّعْمَةِ بِالْعَذَابِ ، وَالْيَمِّ الْبَحْرِ ، قَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ : الْيَمِّ الْبَحْرُ الَّذِي لَا يَدْرِكُ قُعْدَرَهُ . وَقَيْلٌ : هُوَ جَهَنَّمُ الْبَحْرُ وَمَظْمُونُهُ مَاءٌ ، وَاشْتِقَاقُهُ مِنَ التَّيِّمِ ، لَأَنَّ الْمَسْتَقِينَ بِهِ يَقْصُدُونَهُ وَبَيْنَ تَعَالَى بِقَوْلِهِ (بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) أَنَّ ذَلِكَ الْاتِّقَامُ هُوَ ذَلِكَ الْتَّكْذِيبُ . وَقَوْلُهُ (وَكَانُوا عَنْهَا غافلينَ) اخْتَلَفُوا فِي الْكَنْيَاةِ فِي عَنْهَا فَقِيلَ إِنَّهَا عَائِدَةٌ إِلَى النَّقْمَةِ الَّتِي دَلَّ عَلَيْهَا قَوْلُهُ (انْتَقَمْنَا) وَالْمَعْنَى وَكَانُوا عَنْ النَّقْمَةِ قَبْلَ حَلُولِهَا غافلينَ ، وَقِيلَ الْكَنْيَاةُ عَائِدَةٌ إِلَى الْآيَاتِ وَهُوَ اخْتِيَارُ الزَّجَاجِ . قَالَ : لَأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَعْتَبِرُونَ بِالْآيَاتِ الَّتِي تَنْزَلُ بِهِمْ .

فَانْقِيلٌ : الْغَفْلَةُ لَيْسَ مِنْ فَعْلِ الْإِنْسَانِ وَلَا تَحْصُلُ بِالْأَخْتِيَارِ فَكَيْفَ جَاءَ الْوَعِيدُ عَلَى الْغَفْلَةِ

وَأُورثَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعِفُونَ مَشَارِقُ الْأَرْضِ وَمَغَارَبَهَا الَّتِي
بَارَكَنَا فِيهَا وَتَمَتْ كَلَمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِ إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمِرْنَا
مَا كَانَ يَصْنَعُ فَرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ «١٣٧»

قلنا : المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها ، فهم أعرضوا عنها حتى
صاروا كالغافلين عنها .

فإن قيل : أليس قد ضموا إلى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة ؟ فكيف يكون الاتقام لهذين
دون غيرهما .

قلنا : ليس في الآية بيان أنه تعالى اتقى من هم لهذين معا دلالة على نفي مaudاه ، والآية تدل على
أن الواجب في الآيات النظر فيها ، ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها ، وذلك يدل على أن التقليد
طريق مذموم .

قوله تعالى «وَأُورثَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعِفُونَ مَشَارِقُ الْأَرْضِ وَمَغَارَبَهَا الَّتِي بَارَكَنَا
فِيهَا وَتَمَتْ كَلَمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِ إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمِرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فَرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ
وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ»

اعلم أن موسى عليه اسلام كان قد ذكر لبني إسرائيل قوله (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم
في الأرض) فههنا لما بين تعالى أهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة ، بين مافعله بالمؤمنين من
الخيرات ، وهو أنه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال (وأُورثَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعِفُونَ
مَشَارِقُ الْأَرْضِ وَمَغَارَبَهَا) والمراد من ذلك الاستضعف أنه كان يقتل أبناءهم ويستحيي
نساءهم وأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الأعمال الشاقة ، واختلفوا في معنى مشارق الأرض
ومغاربها ، فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام . ومصر وغاربها ، لأنها هي التي كانت تحت تصرف
فرعون لعن الله وأيضاً قوله (التي باركنا فيها) المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الأرزاق وذلك
لا يليق إلا بأرض الشام .

(والقول الثاني) المراد جملة الأرض وذلك لأنه خرج من جملة بنى إسرائيل داود وسليمان
وقد ملك الأرض ، وهذا يدل على أن الأرض هبنا اسم الجنس قوله (وتَمَتْ كَلَمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى
عَلَى بَنِ إِسْرَائِيلَ) قيل المراد من (كلمة ربك) قوله (ونزَّلْنَا نُّنْهَى) على الذين استضعفوا في

وَجَاؤُنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكِفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ
 قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلَهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ «١٣٨» إِنَّ
 هُؤُلَاءِ مُتَّبِرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٣٩»

الأرض) إلى قوله (ما كانوا يخدرُون) والحسنى تأثيث الأحسن صفة للكلمة ، ومعنى تمت على بني إسرائيل ، مضت عليهم واستمرت . من قوله تم عليك الأمر إذا مضى عليك . وقيل : معنى تمام الكلمة الحسنى إنجاز الوعد الذى تقدم به لاهلاك عدوهم واستخلافهم في الأرض ، وإنما كان الانجاز تماماً للكلام لأن الوعد بالشىء يبقى كالشىء المعلق . فإذا حصل الموعود به فقد تم لك الوعود كمل و قوله (بما صبروا) أى إنما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم ، وحسبك به حاثاً على الصبر ، ودلالة على أن من قابل البلاء بالجزع وكهال الله إليه ، ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج ، وقرأ عاصم في رواية (وتَمَتْ كَلَمَاتُ رَبِّ الْحَسْنَى) ونظيره (من آيات ربِّ الْكَبْرَى) و قوله (ودمرنا) قال الليث : الدمار الملاك التام . يقال : دمر القوم يدهرون دماراً أى هلكوا ، و قوله (ما كان يصنع فرعون وقومه) قال ابن عباس يريده الصانع (وما كانوا يعرشون) قال الزجاج : يقال عرش يعرش ويعرش إذا بني ، قيل : وما كانوا يعرشون من الجنات ، ومنه قوله تعالى (جنت معروشات) وقيل وما كانوا يعرشون) يرفعون من الأبنية المشيدة في السماء ، كصرح هامان وفرعون . وقرىء يعرشون بالكسر والضم ، وذكر اليزيدي أن الكسر أفصح ، قال صاحب الكشاف : وبلغني أنهقرأ بعض الناس (يغرسون) من غرس الأشجار وما أحسبه إلا تصحيفاً منه ، وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى .

قوله تعالى (وَجَاؤُنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكِفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ
 اجْعَلْنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلَهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هُؤُلَاءِ مُتَّبِرٌ
 مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) اعلم أنه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني إسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم
 أتيَع ذلك بالنعمة العظمى ، وهي أن جاوز بهم البحر مع السلامة ، ولما بين تعالى في سائر السور
 كيف سيرهم في البحر مع السلامة ، وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله
 ييساً بين أن بني إسرائيل لما شاهدوا قوماً يعکفون على عبادة أصنامهم ، جهلوها وارتدوا وقالوا

لموسى اجعل لنا إلهًا كا لهم آلة ، ولاشك أن القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ، ثم شاهدوا أنه تعالى أهلك فرعون وجندوه ، وخص بنى إسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم إنهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف .

أما قوله تعالى (وجاوزنا بنى إسرائيل البحر) يقال : جاوز الوادي . إذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره ، عبر به وقرىء (جوزنا) بمعنى : أجزنا . يقال : أجاز المكان وجوزه بمعنى : جازه فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم) قال الزجاج : يواطنون عليها ويلازمونها . يقال : لكل من لزم شيئاً واطب عليه ، عكف يعكف ويعكف ، ومن هذاقيل للازم المسجد متعكف . وقال قادة : كان أولئك القوم من لحم ، وكانوا نزوا بالريف . قال ابن جرير : كانت تلك الأصنام تماثيل بقر وذلك أول بيان قصة العجل .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم (قالوا ياموسى اجعل لنا إلهًا كا لهم آلة) وأعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى : اجعل لنا إلهًا كا لهم آلة وخالقا ومدبرا ، لأن الذي يحصل بجعل موسى وتقديره : لا يمكن أن يكون خالقا للعالم ومدبرا له ، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والأقرب أنهم طلبو من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى ، وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا (مانعبدهم إلا يقربونا إلى الله زلفي) إذا عرفت هذا فلما قائل أن يقول : لم كان هذا القول كفرا ؟ فنقول : أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر ، سواء اعتقد في ذلك الغير كونه إلهًا للعالم ، أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم إلى الله تعالى لأن العبادة نهاية التعظيم ، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بهن يصدر عنهم نهاية الأنعام والأكرام .

فإن قيل : فهذا القول صدر من كل بنى إسرائيل أو من بعضهم ؟

قلنا : بل من بعضهم ، لأنه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل .

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال (إنكم قوم تجهلون) وتقرير هذا الجهل ما ذكر أن العبادة نهاية التعظيم ، فلا تليق إلا بهن يصدر عنهم نهاية الانعام ، وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل ، وخلق الأشياء المتنفع بها ، والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى . فوجب أن لا تليق العبادة إلا به .

قَالَ أَغْيِرَ اللَّهُ أَبْغِيْكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَلَّكُمْ عَلَى الْعَالَمَيْنَ «١٤٠»

فان قالوا : إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب بها إلى تعظيم الله تعالى ، فما الوجه في قبح هذه العبادة ؟

قنا : فعلى هذا التقدير : لم يتخذوها آلهة أصلا وإنما جعلوها كالقبلة ، وذلك ينافي قوله لهم (اجعل لنا إلها كالم آلهة) واعلم أن (ما) في قوله (كالم آلهة) يجوز أن تكون مصدرية أي كما ثبت لهم آلهة ، ويجوز أن تكون موصولة ، وفي قوله (لهم) ضمير يعود اليه ، و(آلهة) بدل من ذلك الضمير تقديره : كالذى هو لهم آلهة .

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال «إن هؤلاء متبر ماهم فيه». قال الليث : التبار الملاك . يقال : تبر الشيء يتبر تبارا والتبيير الاهلاك ، ومنه قوله تعالى (تبرنا تبيرا) ويقال للذهب المنكسر المفتت : التبر فقوله (متبر ماهم فيه) أي مهلك مدرر . وقوله (وباطل ما كانوا يعملون) قيل : البطلان عدم الشيء، إما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده ، والمراد من بطلان عملهم : أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر ، وتحقيق القول في هذا الباب أن المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال سببا لاستحکام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها . فإذا اشتغل الإنسان بعبادة غير الله تعالى ، تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعاق سببا لأعراض القلب عن ذكر الله تعالى؛ وإذا ظهر هذا التحقيق ظهر أن الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل ، وضائع وسعى في تحصيل ضد هذا الشيء ونقضه . لأننا بينما أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب ، والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب ، فكان هذا ضد الغرض ونقضا للمطلوب والله أعلم .

قوله تعالى «قالَ أَغْيِرَ اللَّهُ أَبْغِيْكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَلَّكُمْ عَلَى الْعَالَمَيْنَ»

اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له (اجعل لنا إلها كالم آلهة) فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها : أولها : أنه حكم عليهم بالجهل فقال (إنكم قوم تجهلون) وثانية : أنه قال (إن هؤلاء متبر ماهم فيه) أي سبب للخسران والهلاك . وثالثها : أنه قال (وباطل ما كانوا يعملون) أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين . ورابعها : ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوضيح فقال (أَغْيِرَ اللَّهُ أَبْغِيْكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَلَّكُمْ عَلَى الْعَالَمَيْن) والمعنى : أن الإله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتحذ . بل الإله هو الله الذي يكون

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فَرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ
وَيُسْتَحْيِونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ وَأَعْدَنَا مُوسَى
ثَلَاثَيْنَ لَيْلَةً وَأَتَمَّنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ
هَرُونَ أَخْلُفُنِي فِي قَوْمٍ وَأَصْلِحُهُ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

قادراً على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم ، وهو المراد من قوله (وهو فضلكم على العالمين) فهذا الموجود هو الا الله الذي يجب على الخلق عبادته ، فكيف يحوز العدول عن عبادته إلى عبادة غيره . قال الواحدى رحمه الله : يقال : بغيت فلانا شيئاً وبغيت له . قال تعالى (يسونكم الفتنة) أى يبغون لكم ، وفي اتصاب قوله (إلهآ) وجهان : أحدهما : الحال كأنه قيل : أطلب لكم غير الله معبوداً ، ونصب (غير) في هذا الوجه على المفعول به . الثاني : أن ينصب (إلهآ) على المفعول به (وغير) على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول : أبغيك إلهآ غير الله . وقوله (وهو فضلكم على العالمين) فيه قولان : الأول : المراد أنه تعالى فضلهم على عالم زمانهم . الثاني : أنه تعالى خصمهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لأحد من العالمين ، وإن كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ، ومثاله : رجل تعلم علينا واحداً وآخر تعلم علوماً كثيرة سوى ذلك العلم ، فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد ، إلا أن صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة .

قوله تعالى «وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فَرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيُسْتَحْيِونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ »

واعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة ، والفائدة في ذكرها في هذا الموضع أنه ، تعالى هو الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة ، فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى «وَأَعْدَنَا مُوسَى ثَلَاثَيْنَ لَيْلَةً وَأَتَمَّنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَرُونَ أَخْلُفُنِي فِي قَوْمٍ وَأَصْلِحُهُ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ »

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو (وعدنا) بغير ألف ، والباقيون (واعدنا) بالألف على المفاعة ، وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه روى أن موسى عليه السلام وعد بـ إسرائيل وهو يصر: إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون ، فلما هلك فرعون سأله موسى ربه الكتاب ، فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة . وأعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) وذكر تفصيل تلك الأربعين في هذه الآية .

فإن قيل : وما الحكمة هنا في ذكر الثلاثين ثم إتمامها بعشر ؟ وأيضاً قوله (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) كلام عار عن الفائدة ، لأن كل أحد يعلم أن الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا : أما الجواب عن السؤال الأول فهو من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثة أيام يوماً و هو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوئ الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواء أو حى الله تعالى إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك ، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب .

﴿والوجه الثاني﴾ في فائدة هذا التفصيل أن الله أمره أن يصوم ثلاثة أيام يوماً وأن يعمل فيها ما يقربه إلى الله تعالى ، ثم أزلت التوراة عليه في العشر الباقي ، وكلمه أيضاً فيه . فهذا هو الفائدة في تفصيل الأربعين إلى الثلاثين وإلى العشرة .

﴿والوجه الثالث﴾ ماذكره أبو مسلم الأصفهانى في سورة طه مادل على أن موسى عليه السلام بادر إلى ميقات ربه قبل قومه ، والدليل عليه قوله تعالى (وما أجعلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى) فخاتر أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين ، فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامری ، رجع إلى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ، ثم عاد إلى الميقات في عشرة أخرى ، قسم أربعون ليلة .

﴿والوجه الرابع﴾ قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضرة موسى عليه السلام وحده ، وال وعد الثاني حضر الختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى ، فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال الحاضرين . والله أعلم .

والجواب عن السؤال الثاني : أنه تعالى إنما قال (أربعين ليلة) إزالة لتوهم أن ذلك العشر من الثلاثين لأنها يحتمل أتمناها بعشر من الثلاثين ، كأنه كان عشرين ، ثم أتمها بعشر ، فصارثلاثين ، فأزال هذا الإيمان .

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنَ تَرَانِي وَلَكِنَ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًا وَخَرَّ مُوسَى صَعْقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تَبَّتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ «١٤٣»

أما قوله تعالى (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) ففيه بحثان :
 (البحث الأول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ، أن الميقات مقدر فيه عمل من الأعمال ،
 والوقت وقت للشيء قدرة مقدر أولا .

(والبحث الثاني) قوله (أربعين ليلة) نصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد .

وأما قوله (وقال موسى لأخيه هرون) فقوله (هرون) عطف بيان لأخيه وقرى بالضم على النداء (الخلفي في قومي) كن خليفة فيهم (وأصلح) وكن مصلحا أو (وأصلح) ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل ومن دعاك منهم إلى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه .

فإن قيل : إن هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة ، فكيف جعله خليفة لنفسه ،
 فإن شريك الإنسان أعلى حالا من خليفته ورد الإنسان من المنصب الأعلى إلى الأدون
 يكون إهانة .

قلنا الأمر وان كان كما ذكرتم ، إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك النبوة .

فإن قيل : لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل إلا الأصلاح ، فكيف وصاه بالصلاح .

قلنا : المقصود من هذا الأمر التأكيد كقوله : (ولكن ليطمئن قلبي) والله أعلم .

قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين)

اعلم أنه تعالى بين القائدة التي لأجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي أن كلمه ربه ،
 وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية .

﴿المسألة الأولى﴾ دلت الآية على أنه تعالى كلام موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فنهم من قال: كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة، ومنهم من قال: كلامه صفة حقيقة مغایرة للحروف والأصوات. أما القائلون بالقول الأول فالعقلاء الحصليون، انفقوا على أنه يجب كونه حادثاً كائناً بعد أن لم يكن. وزعمت الحنابلة والخشوية أن الكلام المركب من الحروف والأصوات قديم، وهذا القول أحسن من أن يلتفت العاقل إليه، وذلك لأنني قلت يوماً إنه تعالى إنما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالى، والأول: باطل لأن هذه الكلمات المسماة المفهومة إنما تكون مفهوماً إذا كانت حروفها متواالية فأما إذا كانت حروفها توجّد دفعـة واحدة فذاك لا يكون مفيداً للبتة، والثانى: يوجب كونها حادثة، لأن الحروف إذا كانت متواالية فعند مجـيـء الثانـى يـنـقـضـىـ الـأـوـلـ ، فـالـأـوـلـ حـادـثـ لأنـ كـلـ ماـ ثـبـتـ عـدـمـهـ اـمـتـنـعـ قـدـمـهـ ، وـالـثـانـىـ حـادـثـ لأنـ كـلـ ماـ كـانـ وـجـودـهـ مـتـأـخـرـاـ عـنـ وـجـودـهـ فـهـوـ حـادـثـ، فـتـبـتـ أـنـ يـكـونـ كـلـامـ اللهـ تـعـالـىـ عـبـارـةـ عـنـ بـجـرـدـ الـحـرـوفـ وـالـأـصـوـاتـ مـحـدـثـ .

إذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان: الأول: أن محل تلك الحروف والأصوات الحادثة هو ذات الله تعالى، وهو قول الكرامية. الثنـى: أن محلـها جـسـمـ مـبـاـيـنـ لـذـاتـ اللهـ تـعـالـىـ كـالـشـجـرـةـ وـغـيرـ ، وـهـوـ قـوـلـ المـعـتـزـلـةـ .

أما القول الثنـىـ: وهو أن كلام الله تعالى صفة مغـايـرةـ لهـذـهـ الـحـرـوفـ وـالـأـصـوـاتـ ، فـهـذـاـ قـوـلـ أـكـثـرـ أـهـلـ السـنـةـ وـالـجـمـاعـةـ . وـتـلـكـ الصـفـةـ قـدـيـهـ أـزـلـيـةـ . وـالـقـائـلـوـنـ بـهـذـاـ القـوـلـ اـخـتـلـفـوـ فـيـ الشـئـ الذـي سـمعـهـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ . فـقـالـتـ الـأـشـعـرـيـةـ: إـنـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ سـمـعـتـ تـلـكـ الصـفـةـ الـحـقـيقـةـ الـأـزـلـيـةـ قـالـوـاـ: وـكـاـ لـاـ يـتـعـذرـ رـؤـيـةـ ذـاـتـهـ ، مـعـ أـنـ ذـاـتـهـ لـيـسـ جـسـمـ وـلـاـ عـرـضاـ ، فـكـذـلـكـ لـاـ يـبـعـدـ سـمـاعـ كـلـامـ معـ أـنـ كـلـامـ لـاـ يـكـونـ حـرـفـ وـلـاـ صـوـتاـ . وـقـالـ أـبـوـ مـنـصـورـ الـمـاتـريـدـ: الـذـي سـمـعـهـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـصـوـاتـ مـقـطـعـةـ وـحـرـوفـ مـؤـلـفـةـ قـائـمـةـ بـالـشـجـرـةـ ، فـأـمـاـ الصـفـةـ الـأـزـلـيـةـ الـتـيـ لـيـسـ بـحـرـفـ وـلـاـ صـوـتـ فـذـاكـ مـاـ سـمـعـهـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ الـبـتـةـ ، فـهـذـاـ تـفـصـيلـ مـذـاهـبـ النـاسـ فـيـ سـمـاعـ كـلـامـ اللهـ تـعـالـىـ .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا في أنه تعالى كلام موسى وحده أو كلامه مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الأول. لأن قوله تعالى (وكلمة رب) يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عمـا عـدـاهـ ، وقال القاضـىـ: بل السـبـعـونـ الـخـتـارـونـ للـمـيـقـاتـ سـمـعواـ أـيـضاـ كـلـامـ اللهـ تـعـالـىـ . قـالـ: لـأـنـ الغـرـضـ بـاـحـضـارـهـ أـنـ يـخـبـرـوـاـ قـوـمـ مـوـسـىـ

عليه السلام عما يجري هناك ، وهذا المقصود لا يتم إلا عند سماع الكلام وأيضاً فإن تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز ، وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهر هذا المعنى لغيره .

(المسألة الثالثة) قال أصحابنا هذه الآية تدل على أنه سبحانه يجوز أن يرى و تقريره من أربعة أوجه . الأول : أن الآية دالة على أن موسى عليه السلام سأله الرؤية ، ولا شك أن موسى عليه السلام يكون عارفاً بما يحب ويحوز ويمتنع على الله تعالى ، فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألاها ، وحيث أنها : علينا أن الرؤية جائزه على الله تعالى . قال القاضي : الذي قاله الحصتون من العلماء في ذلك أقوال أربعة : أحدها : ما قاله الحسن وغيره : أن موسى عليه السلام ما عرف أن الرؤية غير جائزه على الله تعالى ، قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفاً بربه وبعدله وتوحيده ، فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفاً على السمع . وثانيةها : أن موسى عليه السلام سأله الرؤية على لسان قومه ، فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسألة عليه يقولون (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهراً) فسأل موسى الرؤية لا لنفسه ، فلما ورد المぬ منها ظهر أن ذلك لا سبيل إليه ، وهذه طريقة أبي علي وأبي هاشم . وثالثها : أن موسى عليه السلام سأله ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل مختلفون ، فنهم من يقول سأله رب المعرفة الضرورية . ومنهم من يقول : بل سأله إظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته ، وإن كانت من فعله ، كما نقوله في معرفة أهل الآخرة ، وهو الذي اختاره أبو القاسم الكعبي . ورابعها : المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلالات السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي . وتعاضد الدلالتين أمر مطلوب للعقلاء ، وهو الذي ذكره أبو بكر الأصم فهذا جموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية . قال أصحابنا أما الوجه الأول ، فضعف ويدل عليه وجوه : الأول : إجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أرذل المعتزلة ، فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا أن موسى عليه السلام لم يعرف ذلك ، كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أرذل المعتزلة ، وذلك باطل باجماع المسلمين . الثاني : أن المعتزلة يدعون العلم الضروري ، بأن كل ما كان مرئياً ، فإنه يجب أن يكون مقبلاً أو في حكم المقابل . فاما أن يقال إن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم . فإن كان الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرئياً ، يجب تجويز كونه تعالى حاصلاً في الحيز والجهة ، وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة ، فيلزمهم كون

موسى عليه السلام كافراً، وذلك لا يقوله عاقل . وإن كان الثاني فنقول : لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون مقابلًا أو في حكم المقابل عملاً بديهيًا ضروريًا ، ثم فرضنا أن هذا العلم ما كان حاصلًا لموسى عليه السلام ، لزم أن يقال إن موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ، ومن كان كذلك فهو مجنون ، فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ، ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً وذلك كفر باجماع الأمة ، ثبت أن القول بن موسى عليه السلام ، ما كان عالماً بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى متنع الرؤية يوجب أحدهذهن القسمين الباطلين ، فكان القول به باطلًا والله أعلم .

وأما التأويل الثاني : وهو أنه عليه السلام إنما سأله الرؤية لقومه لا لنفسه ، فهو أيضاً فاسد ويدل عليه وجوه : الأول : أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى : أرهم ينظروا إليك ، ولقال الله تعالى : لن يرونني ، فلما لم يكن كذلك ، بطل هذا التأويل . والثاني : أنه لو كان هذا السؤال طليباً للمحال ، لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا (اجعل لنا إلهاً كائناً لهم آلة) منعهم عنه بقوله (إنكم قوم تجهلون) والثالث : أنه كان يجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا يجوز رؤيته ، وأن يمنع قومه بذلك الدلائل عن هذا السؤال ، فاما أن لا يذكر شيئاً من تلك الدلائل البة ، مع أن ذكرها كان فرضاً مضيقاً ، كان هذا نسبة لترك الواجب إلى موسى عليه السلام ، وأنه لا يجوز . والرابع : أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية ، إما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام . أو ما آمنوا بها ، فان كان الأول كفاه في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل ، مجرد قول موسى عليه السلام ، فلا حاجة إلى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام ، وان كان الثاني لم يتمتعوا بهذا الجواب لأنهم يقولون له لا نسلم أن الله منع من الرؤية ، بل هذا قول افتريته على الله تعالى ، ثبت أن على كل التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام (أرنى أنظر إليك)

وأما التأويل الثالث : بعيداً أيضاً ويدل عليه وجوه : الأول : أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرنى أمراً أنظر إلى أمرك ، ثم حذف المفعول والمضاف ، إلا أن سياق الآية يدل على بطلان هذا ، وهو قوله (أنظر إليك قال لن تراني) فسوف تراني (فلما تجلى ربه للجبل) ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف . الثاني : أنه تعالى أراه من الآية مala غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمول والضفادع والدم وإظلال الجبل ، فكيف يمكن بعد هذه الأحوال طلب آية ظاهرة قاهرة . والثالث : أنه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة . ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول : أظهرت آية قاهرة ظاهرة تدل على أنك موجود ؟ ومعلوم أن هذا الكلام في غاية الفساد . الرابع : أنه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده ، لاعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات

ولكان لامعنى لمنعه عن ذلك ، فثبتت أن هذا القول فاسد . وأما التأويل الرابع وهو أن يقال : المقصود منه إظهار آية سمعية تقوى مادل العقل عليه ، فهو أيضاً بعيد ، لأنه لو كان المراد بذلك ، لكان الواجب أن يقول : أريد يإلهي أن يقوى امتناع روئتك بوجوه زائدة على ماظهر في العقل ، وحيث لم يقل ذلك بالطلب الرؤية . علمنا أن هذه التأويلات بأسرها فاسدة

«الحججة الثانية» من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على أنه تعالى جائز الرؤية وذلك لأنه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال : لا أرى ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجر فقال له إنسان ناوي هذا لآكله ، فإنه يقول له هذا لا يؤكل ، ولا يقول له لاتأكل . ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة ، لقال له . لاتأكلها أى هذا مما يؤكل ، ولكنك لاتأكله . فلما قال تعالى (لن تراني) ولم يقل لا أرى ، علمنا أن هذا يدل على أنه تعالى في ذاته جائز الرؤية .

«الحججة الثالثة» من الوجوه المستنبطة من هذه الآية ، أنه تعالى علق روئيته على أمر جائز ، والعلق على الجائز جائز ، فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة . إنما قلنا : إنه تعالى علق روئيته على أمر جائز ، لأنه تعالى علق روئيته على استقرار الجبل ، بدليل قوله تعالى (فإن استقر مکانه فسوف تراني) واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه . فثبتت أنه تعالى علق روئيته على أمر جائز الوجود في نفسه .

إذا ثبت هذا وجب أن تكون روئيته جائزة الوجود في نفسها ، لأنه لما كان ذلك الشرط أمراً جائزاً الوجود ، لم يلزم من فرض وقوعه محال ، فبتقدير حصول ذلك الشرط ، إما أن يترتب عليه الحزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب ، فإن ترتب عليه حصول الرؤية لوم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول ، وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله ، انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية ، وذلك باطل .

فإن قيل : إنه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته ، واستقرار الجبل حال حركته محال . فثبتت أن حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول ، لا على شرط جائز الحصول ، فلم يلزم صحة ما قلتموه ؟ والدليل على أن الشرط هو استقرار الجبل حال حركته أن الجبل إما أن يقال : إنه حال ماجعل استقراره شرطاً لحصول الرؤية كان ساكناً أو متحركاً ، فإن كان الأول ، لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط ، وحيث لم تحصل علمنا أن الجبل في ذلك الوقت ما كان مستتراً ، ولما لم يكن مستتراً كان متتحركاً . فثبتت أن الجبل حال ما جعل استقراره شرطاً لحصول الرؤية ، كان متتحركاً لا ساكناً . فثبتت أن الشرط هو كون الجبل متسراً حال كونه ساكناً

فثبت أن الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية، هو كون الجبل مستقراً حال كونه متحركاً، وأنه شرط محال.

والجواب: هو أن اعتبار حال الجبل من حيث هو معاير لاعتبار حاله من حيث أنه متحرك أو ساكن، وكونه متمنع الخلو عن الحركة والسكن لا يمنع اعتبار حاله من حيث أنه متتحرك أو ساكن إلا ترى أن الشيء لو أخذته بشرط كونه موجوداً كان واجب الوجود، ولو أخذته بشرط كونه معدوماً كان واجب العدم، فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجوداً أو كونه معدوماً كان ممكناً الوجود. فكذا هنا الذي جعل شرطاً في اللفظ هو استقرار الجبل، وهذا القدر ممكناً الوجود فثبت أن القدر الذي جعل شرطاً ممكناً الوجود جائز الحصول، وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه. والله أعلم.

«الحججة الرابعة» من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في إثبات جواز الرؤية قوله تعالى (فلما تجلى رب للجبل جعله دكا) وهذا التجلى هو الرؤية، ويدل عليه وجهان: الأول: أن العلم بالشيء يجلى لذلك الشيء، وأبصار الشيء أيضاً يجلى لذلك الشيء. إلا أن الأبصار فى كونه جملياً أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الأكمل أولى. الثاني: أن المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن الإنسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل أن الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك وتفرق أجزاؤه ولو لا أن المراد من التجلى ما ذكرناه وإنما لم يحصل هذا المقصود. فثبت أن قوله تعالى (فلما تجلى رب للجبل جعله دكا) هو أن الجبل لما رأى الله تعالى اندك أجزاءه، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه تعالى جائز الرؤية أقصى ما في الباب أن يقال: الجبل جماد والجماد يتمتع أن يرى شيئاً، إلا أنا نقول: لا يمتنع أن يقال: إنه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم، ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى، والدليل عليه أنه تعالى قال (يا جبال أوبى معه والطير) وكونه مخاطباً بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا هنا، فثبت بهذه الوجوه الأربع دلالة هذه الآية على أنه تعالى جائز الرؤية. أما المعتزلة فقالوا: إنه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الضواهر إلى الناويات. أما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها، فلا حاجة هنا إلى ذكرها. وأما دلائلهم السمعية فأقوى مالهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى (لاتدركه الأبصار) قد سبق في سورة الأنعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقية. وأعلم أن القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه: الأول: التمسك بقوله تعالى (لن تراني) وتقرير الاستدلال أن يقال: إن هذه الآية تدل على أن موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لافي الدنيا ولا في القيمة. وهي ثبت هذا ثبت أن أحداً لا يراه البتة

ومعنى ثبت هذا أن الله تعالى يمتنع أن يرى ، فهذه مقدمات ثلاثة .

(أما المقدمة الأولى) فتقريرها من وجوه : الأول : ما نقل عن أهل اللغة أن الكلمة «لن» للتأييد . قالوا : هذه دعوى باطلة على أهل اللغة ، وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ، ولا نقل صحيح . وقال أصحابنا : الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود (ولن يتمنوه أبدا) مع أنهم يتمنون الموت يوم القيمة . والثاني : أن قوله (لن تراني) يتناول الأوقات كلها بدليل صحة استثناء أي وقت أريد من هذه الكلمة ، ومقتضى الاستثناء إخراج مالولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف ، لأن تأثير الاستثناء في صرف الصحة لافي صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه . الثالث أن قوله لن أفعل كذا ، يفيد تأكيد النفي ، ومعناه أن فعله ينافي حالته كقوله تعالى (لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له) وهذا يدل على أن الرؤية منافية لللامية ، والجواب : أن (لن) تأكيد نفي الواقع السؤال عنه ، والسؤال إنما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال . فكان قوله (لن تراني) نفياً لذلك المطلوب ، فاما أن يفيد النفي الدائم فلا . فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسألة .

(أما المقدمة الثانية) فقالوا : القائلان : قائل يقول : إن المؤمنين يرون الله وموسى أيضا يراهم ، وسائل ينفي الرؤية عن الكل ، أما القول بإثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للإجماع وهو باطل .

(وأما المقدمة الثالثة) فهي أن كل من نفي الواقع نفي الصحة ، فالقول بثبوت الصحة مع نفي الواقع قول على خلاف الإجماع وهو باطل . واعلم أن بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الأولى ، فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية .

(الحججة الثانية للقوم) أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه خر صعقا ، ولو كانت الرؤية جائزة . فلم خر عند سؤالها صعقا ؟

(والحججة الثالثة) أنه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك ، وهذه الكلمة للتزييه ، فوجب أن يكون المراد منه تزييه الله تعالى عمما تقدم ذكره ، والذى تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى ، فكان قوله (سبحانك) تزييه لها عن الرؤية . ثبت بهذا أن نفي الرؤية تزييه الله تعالى . وتزييه الله إنما يكون عن النقصان والآفات ، فوجب كون الرؤية من النقصان والآفات ، وذلك على الله محال . ثبت أن الرؤية على الله ممتنعة .

(والحججة الرابعة) قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق أنه قال (تبت إليك) ولو لا أن طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ، ولو لا أنه ذنب ينافي صحة الإسلام لما قال (وأنا أول المؤمنين)

واعلم أن أصحابنا قالوا : الرؤية كانت جائزه ، إلا أنه عليه السلام سألهما بغير الاذن وحسنات الأبرار سيدات المقربين ، فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لاعمام ذكره ، فهذا جملة الكلام في هذه الآية . والله أعلم بالصواب .

(المسألة الرابعة) في البحث عن هذه الآية . نقل عن ابن عباس أنه قال : جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل ، وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتاباً وقربه نحيانا . فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه ، فقال (رب أرنى أنظر إليك) قال صاحب الكشاف : ثانى مفعولي (أرنى) محنوف ، أى (أرنى) نفسك (أنظر إليك) وفي لفظ الآية سؤالات :

(السؤال الأول) النظر : إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليل الحدة السليمة إلى جانب المرئي التماساً لرؤيته ، وعلى التقدير الأول : يكون المعنى أرنى حتى أراك ، وهذا فاسد ، وعلى التقدير الثاني : يكون المعنى أرنى حتى أقلب الحدة إلى جانبك وهذا فاسد لوجهين : أحدهما : أنه يقتضي إثبات الجهة لله تعالى . والثاني : أن تقليل الحدة إلى جهة المرئي مقدمة للرؤية فعله كالت نتيجة عن الرؤية وذلك فاسد .

والجواب : أن قوله (أرنى) معناه أجعلني متمنكاً من رؤيتك حتى أنظر إليك وأراك .

(السؤال الثاني) كيف قال (لن تراني) ولم يقل لن تنظر إلى ، حتى يكون مطابقاً لقوله (أنظر إليك)

والجواب : أن النظر لما كان مقدمة للرؤيه كان المقصود هو الرؤيه لا النظر الذي لا رؤيه معه .

(والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك في قوله (ولكن انظر إلى الجبل) بما قبله ؟

والجواب : المقصود منه تعظيم أمر الرؤيه وأن أحداً لا يقوى على رؤيه الله تعالى إلا إذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ، إلا ترى أنه لما ظهر أثر التجلي والرؤيه للجبل اندك وتفرق ، فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤيه .

أما قوله **(فَلِمَا تَجْلَى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ)** فقال الزجاج (تجلى) أى ظهر وبان ، ومنه يقال جلوت العروس إذا أبرزتها ، وجلوت المرأة والسيف إذا أزالت ما عليها من الصدا ، وقوله (جعله دكا) قال الزجاج يجوز (دكا) بالثنوين و(دكة) بغير تنوين أى جعله مدقوقاً قامع الأرض يقال: دكك الشيء إذا دقته أدكه دكا . والدكة والدكارات : الروابي التي تكون مع الأرض نашزة . فعلى هذا ، الدك مصدر ، والدكة اسم . ثم روى الواحدى باسناده عن الأخفش في قوله (جعله دكا) أنه قال : دكة دكا مصدر مؤكدة ، ويجوز جعله ذات دك . قال ومن قرأ (دكة) مددداً أراد جعله دكة أى أرضًا مرتفعة ، وهو

قَالَ يَامُوسَى إِنِّي أُصْطَفِيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتَكَ
وَكُنْ مِّنَ الشَّاكِرِينَ ۝ ۱۴۴

موافق لما روى عن ابن عباس أنه قال : جعله ترابا . و قوله (وخر موسى صعقا) قال الليث : الصعق مثل الغشى يأخذ الإنسان ، والصعقة الغشية . يقال : صعق الرجل وصعق ، فمن قال صعق فهو صعق . ومن قال صعق فهو مصعوق . ويقال أيضا : صعق إذا مات ، ومنه قوله تعالى (فصعق من في السموات ومن في الأرض) فسره بالموت . ومنه قوله (يومهم الذي فيه يصعقون) أى يموتون . قال صاحب **الكتشاف** : صعق أصله من الصاعقة ، ويقال لها : الصاعقة من صفعه إذا ضرب به على رأسه .

إذا عرفت هذا فنقول : فسر ابن عباس قوله تعالى (وخر موسى صعقا) بالغشى ، وفسره قتادة بالموت ، والأول أقوى ، لقوله تعالى (فلما أفاق) قال الزجاج : ولا يكاد يقال للميته : قد أفاق من موته ، ولكن يقال للذى يغشى عليه : أنه أفاق من غشيه ، لأن الله تعالى قال في الذين ماتوا (ثم بعشناكم من بعد موتك)

أما قوله (قال سبحانه) أى تنزيلها لك عن أن يسألك غيرك شيئاً بغير إذنك ، (تبت إليك) وفيه وجهان : الأول (تبت إليك) من سؤال الرؤية في الدنيا . الثاني (تبت إليك) من سؤال الرؤية بغير إذنك (وأنا أول المؤمنين) بأنك لا ترى في الدنيا ، أو يقال (وأنا أول المؤمنين) بأنه لا يجوز السؤال منك إلا باذنك .

قوله تعالى (قال ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتتاك وكن من الشاكرين) هـ

اعلم أن موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها ، عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه ، وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له إن كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كلها وكذا ، فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية ، وانظر إلى سائر أنواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها . والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية ، وهذا أيضا أحد ما يدل على أن الرؤيا جائزة على الله تعالى ، إذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان إلى ذكر هذا القدر حاجة .

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذُوهَا
بِقُوَّةٍ وَأَمْرٍ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَارِيْكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ «١٤٥»

واعلم أن الاصطفاء استخلاص الصفوـة فقوله (اصطفـتك) أى اخـذـتك صـفوـة عـلـى النـاسـ
قال ابن عباس : يـرـياـ، فـضـلـتـكـ عـلـىـ النـاسـ ، وـلـماـ ذـكـرـ أـنـهـ تـعـالـىـ اـصـطـفـاهـ ذـكـرـ الـأـمـرـ ذـكـرـ
هـذـاـ اـصـطـفـاءـ فـقـالـ (برـسـالـاتـيـ وـبـكـلـامـيـ) قـرـأـ اـبـنـ كـثـيرـ وـنـافـعـ (برـسـالـاتـيـ) عـلـىـ الـوـاحـدـوـ الـبـاقـونـ (برـسـالـاتـيـ)
عـلـىـ الـجـمـعـ ، وـذـكـرـ أـنـهـ تـعـالـىـ أـوـحـىـ إـلـيـهـ مـرـةـ بـعـدـ أـخـرـىـ ، وـمـنـ قـرـأـ (برـسـالـاتـيـ) فـلـانـ الرـسـالـةـ تـجـرـىـ مـجـرـىـ
الـمـصـدـرـ ، فـيـجـوـزـ إـفـرـادـهـ فـيـ مـوـضـعـ الـجـمـعـ ، إـنـمـاـ قـالـ (اصـطـفـيـكـ عـلـىـ النـاسـ) وـلـمـ يـقـلـ عـلـىـ الـخـلـقـ ، لـأـنـ
الـمـلـائـكـةـ قـدـ تـسـمـعـ كـلـامـ اللهـ مـنـ غـيـرـ وـاسـطـةـ كـمـ سـمـعـهـ مـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ .

فـانـ قـيـلـ : كـيـفـ اـصـطـفـاهـ عـلـىـ النـاسـ بـرـسـالـاتـهـ مـعـ أـنـ كـثـيرـاـ مـنـ النـاسـ قـدـ سـاـواـهـ فـيـ الرـسـالـةـ ؟
فـلـنـاـ : إـنـهـ تـعـالـىـ بـيـنـ أـنـهـ خـصـهـ مـنـ دـوـنـ النـاسـ بـمـجـمـوعـ الـأـمـرـيـنـ ، وـهـوـ الرـسـالـةـ مـعـ الـكـلـامـ بـغـيرـ
وـاسـطـةـ ، وـهـذـاـ الـمـجـمـوعـ مـاـ حـاـصـلـ لـغـيـرـهـ ، فـشـبـتـ أـنـمـاـ حـصـلـ التـخـصـيـصـ هـنـاـ لـأـنـهـ سـمـعـ ذـلـكـ الـكـلـامـ
بـغـيرـ وـاسـطـةـ ، إـنـمـاـ كـانـ الـكـلـامـ بـغـيرـ وـاسـطـةـ سـيـبـاـ مـازـيدـ الـشـرـفـ بـنـاءـ عـلـىـ الـعـرـفـ الـظـاهـرـ ، لـأـنـ مـنـ
سـمـعـ كـلـامـ الـمـلـكـ الـعـظـيمـ مـنـ فـاقـ فـيـهـ كـانـ أـعـلـىـ حـالـاـ وـأـشـرـفـ مـرـتـبـةـ مـنـ سـمـعـهـ بـوـاسـطـةـ الـحـجـابـ وـالـنـوـابـ ،
وـلـمـ ذـكـرـ هـذـيـنـ النـوـعـيـنـ مـنـ النـعـمـةـ الـعـظـيمـةـ . قـالـ (فـخـذـ مـاـ آتـيـكـ وـكـنـ مـنـ الشـاكـرـيـنـ) يـعـنىـ فـخـذـهـذـهـ
انـنـعـمـةـ ، وـلـاـ يـضـيقـ قـلـبـكـ بـسـبـبـ مـنـعـكـ الرـؤـيـةـ ، وـاشـتـغـلـ بـشـكـرـ الـفـوزـ بـهـذـهـ النـعـمـةـ وـالـاشـتـغالـ بـشـكـرـهـاـ
إـنـمـاـ يـكـونـ بـالـقـيـامـ بـلـوـازـهـاـ عـلـمـاـ وـعـمـلاـ . وـالـهـ أـعـلـمـ .

قوله تعالى (وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذُوهَا بِقُوَّةٍ وَأَمْرٍ
قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَارِيْكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ)

اعـلـمـ أـنـهـ تـعـالـىـ لـمـاـ بـيـنـ أـنـهـ خـصـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ بـالـرـسـالـةـ ذـكـرـ فـيـ هـذـهـ الـآـيـةـ تـفـصـيلـ تـلـكـ
الـرـسـالـةـ فـقـالـ (وـكـتـبـنـاـ لـهـ فـيـ الـأـلـوـاحـ) نـقـلـ صـاحـبـ الـكـشـافـ عـنـ بـعـضـهـمـ : أـنـ مـوـسـىـ خـرـصـعـقـاـ
يـوـمـ عـرـقـةـ . وـأـعـطـاهـ اللهـ تـعـالـىـ التـوـرـاـةـ يـوـمـ النـجـرـ ، وـذـكـرـوـاـ فـيـ عـدـ الـأـلـوـاحـ ، وـفـيـ جـوـهـرـهـاـ وـطـوـلـهـاـ
أـنـهـاـ كـانـتـ عـشـرـةـ أـلـوـاحـ . وـقـيـلـ : سـبـعـةـ . وـقـيـلـ أـنـهـاـ كـانـتـ مـنـ زـمـرـدـةـ جـاءـ بـهـ جـبـرـيـلـ عـلـيـهـ السـلـامـ . وـقـيـلـ مـنـ
زـبـرـجـدـةـ خـضـرـاءـ وـيـاقـوـتـةـ حـمـراءـ . وـقـالـ الـحـسـنـ : كـانـتـ مـنـ خـشـبـ نـزـلـتـ مـنـ السـمـاءـ . وـقـالـ وـهـبـ : كـانـتـ
مـنـ صـخـرـةـ صـمـاءـ لـيـنـهـاـ اللـهـ لـمـوـسـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، وـأـمـاـ كـيـفـيـةـ الـكـتـابـةـ . قـالـ اـبـنـ جـرـيـجـ كـتـبـهـاـ جـبـرـيـلـ بـالـقـلـمـ
الـذـيـ كـتـبـ بـهـ الذـكـرـ وـاسـتـمـدـهـ مـنـ نـهـرـ النـورـ .

واعلم أنه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الألواح ، وعلى كيفية تلك الكتابة ، فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوى ، وجب القول به وإلا وجوب السكوت عنه .

وأما قوله (من كل شيء) فلا شبهة فيه أنه ليس على العموم ، بل المراد من كل ما يحتاج إليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح .

وأما قوله (موعظة وتفصيلاً لكل شيء) فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله (من كل شيء) وذلك لأنه تعالى قسمه إلى ضربين : أحدهما (موعظة) والآخر (تفصيلاً) لما يجب أن يعلم من الأحكام ، فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الأمور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية ، وذلك بذكر الوعيد والوعيد ، ولما قرر ذلك أولاً أتبعه بشرح أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام ، فقال (وتفصيلاً لكل شيء) ولما شرح ذلك ، قال موسى (نفعها بقوه) أي بعزمها قوية ونية صادقة ، ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسنتها ، وظاهر ذلك أن بين التكاليفين فرقاً ، ليكون في هذا التفصيل فائدة ، ولذلك قال بعض المفسرين : إن التكليف كان على موسى عليه السلام أشد ، لأنه تعالى لم يرخص له مارخص لغيره ، وقال بعضهم : بل خصه من حيث كلفه البلاغ والأداء . وإن كان مشاركاً لقومه فيما عداه ، وفي قوله (وأمر قومك يأخذوا بأحسنتها) سؤال : وهو أنه تعالى لما تعبد بكل مافالتوراة وجب كون الكل مأموراً به ، وظاهر قوله (يأخذوا بأحسنتها) يقتضي أن فيه مالبس بأحسن ، وإن لا يجوز لهم الأخذ به . وذلك متناقض وذكر العلامة في الجواب عنه وجوهاً : الأول : أن تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن ، كالقصاص ، والعفو ، والاتصاف ، والصبر ، أي فرهم أن يحملوا أنفسهم على الأخذ بما هو أدخل في الحسن ، وأكثر للثواب كقوله (وابتعوا أحسن ما أنزل إليكم) وقوله (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) فان قالوا : فلما أمر الله تعالى بالأخذ بالحسن ، فقدم منع من الأخذ بذلك الحسن ، وذلك يقدح في كونه حسنة فنقول يحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض .

(الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب (يأخذوا بأحسنتها) أي بحسنها وكلها حسنة لقوله تعالى (ولذكر الله أكبر) وقول الفرزدق :

بيتاً دعائته أعز وأطول

(الوجه الثالث) قال بعضهم : الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والماجح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات .

وأما قوله {سأرِيكُمْ دارَ الْفاسقِينَ} فقيه وجهان: الأول: أن المراد التهديد والوعيد على خالفة أمر الله تعالى، وعلى هذا التقدير: فيه وجهان: الأول: قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم، أى فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا أن تكونوا منهم. والثاني: قال قتادة: سأدخلكم الشام وأريك منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجباره والعمالة لتعتبروا بها وما صاروا إليها من النكال. وقال الكلبي (دار الفاسقين) هي المساكن التي كانوا يمرون عليها إذا سافروا، من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلکتم الله تعالى.

{والقول الثاني} أن المراد الوعد والبشرة بأنه تعالى سيور لهم أرض أعدائهم وديارهم. والله أعلم.

تم الجزء الرابع عشر، وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر، وأوله قوله تعالى {سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون} من سورة الأعراف. أعن الله على إكماله

فهرست

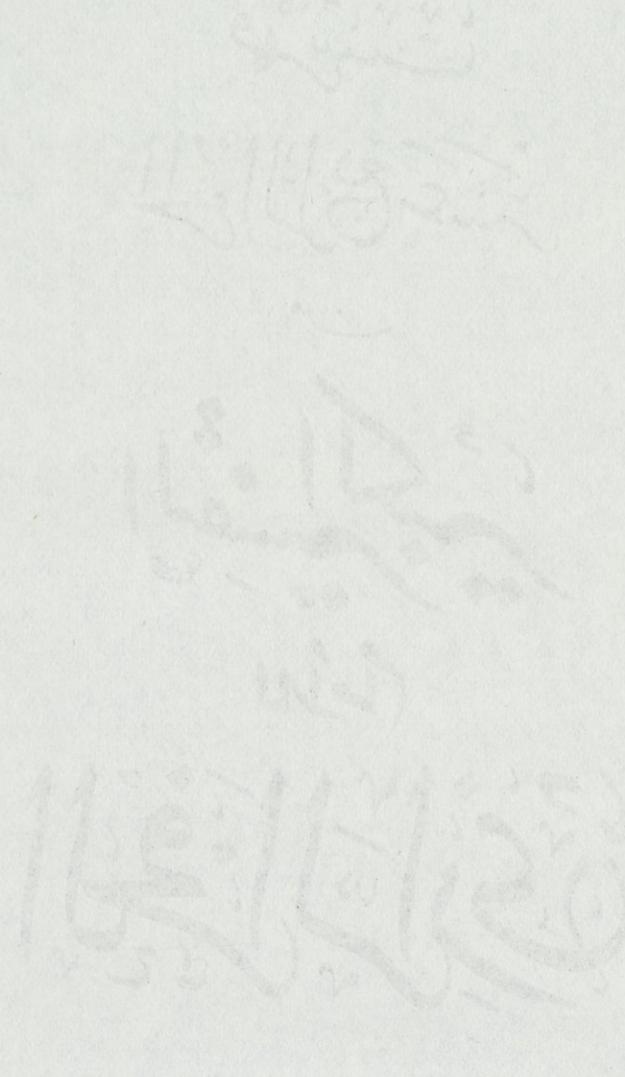
لِغَةِ الْأَذْعَانِ عَشِيرَةِ

من

الْقُسْبَةِ الْكَبِيرَةِ

لِلْأَوَامِ

الْفَزَالِ الْأَذْنِي



صفحة	صفحة
٢١ قوله تعالى «فَمَا كَانَ دُعَوَاهُمْ إِذْ جَاءُهُمْ بِأَسْنَا» الآية	٢ قوله تعالى «وَأَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ» الآية
٢٢ «فَلِنْسَائِنَ الَّذِينَ أُرْسِلُ إِلَيْهِمْ وَلِنَسَائِنَ الْمَرْسَلِينَ»	٣ «ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تِمَاماً
٢٣ «فَلَنْقُصْنَ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ» الآية	٤ «وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا الْعَكْمَرْ حَمُونَ»
٢٤ «وَالْوَزْنُ يُوْمَئِدُ الْحَقَّ» الآية	٥ «أَنْ تَقُولُوا إِنَّا أَنْزَلْنَاكُمْ كِتَاباً
٢٦ «وَمَنْ خَفْتُ مَوَازِينَهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسَرُوا أَنْفُسَهُمْ» الآية	٦ «عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا» الآية «هَلْ يَنْظَرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيهِمْ
٢٨ «وَلَقَدْ مَكَنَّا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَنَا لَكُمْ فِي هَامِعَيْشِ» الآية	٧ «الْمَلَائِكَةَ» الآية «إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا
٢٩ «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ كُمْ صُورَنَا كُمْ	٨ «شَيْعَا» الآية «مِنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرَ أَمْثَالَهَا» الآية
٣١ «قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدُ إِذْ أُمِرْتَكَ» الآية	١٠ «قَلْ إِنِّي هُدَىٰنِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» الآية
٣٥ «قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَسْكُنْ فِيهَا» الآية	١١ «قَلْ أَغْيِرُ اللَّهَ أَبْغِي رَبِّاً وَهُوَ ربُّ كُلِّ شَيْءٍ» الآية
٣٦ «قَالَ أَنْظُرْنِي إِلَى يَوْمِ يَعْشُونَ»	١٣ «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» الآية
٣٧ «قَالَ فِيمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمِ»	١٤ سورة الاعراف
٤٠ «ثُمَّ لَا تَنْهِمُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ» الآية	١٤ قوله تعالى «الْمَصْ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكُمْ فَلَا يَكُنْ فِي صُدُورِكُمْ حَرْجٌ مِنْهُ» الآية
٤٣ «قَالَ أَخْرَجْ مِنْهَا مَذْوَؤَوْ مَمْحُورَاً» الآية	١٧ «اتَّبِعُو مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ»
٤٤ «وَيَا آدَمَ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» الآية	١٩ «وَكُمْ مِنْ قَرِيْةٍ أَهْلَكَنَا هَا بَغْـاءـهـا بِأَسْنَا يَيَّاتَـا» الآية
٤٥ «فَوْسُوسْ لَهَا الشَّيْطَانُ» الآية	

صفحة	صفحة
قوله تعالى «إن الذين كذبوا بآياتنا واستكروا عنها» الآية والذين آمنوا وعملوا الصالحات لأنكفل نفساً إلا وسعها» الآية ونزعناماف صدورهم من غل تجرى من تحتم الأنوار» الآية ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار» الآية وبيهم حجاب» الآية ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسياهم» الآية وناوى أصحاب النار أصحاب الجنة أن فيضوا علينا من الماء ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى» الآية «هل ينظرون إلا تأويله» الآية «إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض» الآية «ثم استوى على العرش» الآية «يعشى الليل النهار يطلبه حثيثاً» «والشمس والقمر والنجموم مسخرات بأمره» الآية «ألاه الخلق والأمر» الآية «ادعوا ربكم تضرعاً وخفية» «ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها» الآية 75 78 79 83 86 91 92 94 95 96 101 117 118 119 127 133	قوله تعالى «فدللهم بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهم سوآتهم» «قال ربنا ظلمنا أنفسنا» الآية «يابن آدم قد أزلنا عليكم لباساً» الآية «يابن آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو يكم من الجنة» «وإذ فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا» الآية «قل أمر ربى بالقسط» الآية «فريقاهمد وفريقا حق عايم الضلال» الآية «يابن آدم خذوا زينةكم عند كل مسجد» الآية «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده» الآية «قل إني أحرم رب الفواحش ما ظهر فيها وما بطن» الآية «ولكل أمة أجل» الآية «يابن آدم إما يأتينكم رسلاً منكم» «فمن أظلم من افترى على الله كذباً» الآية «قال ادخلوا في أمم قد دخلت من قبلكم» الآية «وقالت أولاهم لآخرهم» الآية 49 50 51 52 55 57 59 60 62 65 67 68 70 72 74

فهرس الجزء الرابع عشر من المفسير الكبير للإمام الفخر الرازى

ج

صفحة	صفحة
١٦٧ قوله تعالى «ولو طا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة» الآية	١٣٧ قوله تعالى «وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمة» الآية
١٦٨ «إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء» الآية	١٤٤ «والبلد الطيب يخرج بناته باذن ربها» الآية
«وما كان جواب قومه» الآية	١٤٦ «لقد أرسلنا نوحًا إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله» الآية
«فانجيناها وأهلها إلا أمر أنة كانت من الغابرين» الآية	١٥٠ «وقال الملا من قومه إن الزراك في ضلال مبين» الآية
«والى مدین أخاهم شعيباً»	١٥١ «أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم»
«ولا تقدعوا بكل صراط توعـدون وتصدون» الآية	١٥٤ «وإلى عاد أخاهم هودا» الآية
«قال الملا الذين استكروا من قومه لنخر جنك ياشعيب»	١٥٦ «قال الملا الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة»
«قد افترينا على الله كذبًا»	١٥٧ «قال ياقوم ليس بي سفاهة»
«وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله» الآية	١٥٨ «قالوا أجيئتنا لنبعد الله وحده»
«ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق» الآية	١٥٩ «قال قد وقع عليكم من ربكم رحس وغضب» الآية
«وقال الملا الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيباً»	١٦١ «وإلى ثمود أخاهم صالحًا»
«وما أرسلنا في قرية من نبي»	١٦٣ «واذكروا إذا جعلتم خلفاء من بعد عاد» الآية
«ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات»	١٦٤ «قال الملا الذين استكروا من قومه للذين استضعفوا» الآية
«أفمن أهل القرى أن يأتهم بأسنا بياتاً وهم نائمون» الآية	١٦٥ «فعثروا الناقة وتعاون عن أمر ربهم» الآية
«أولم يهدى للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» الآية	١٦٦ «فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في ديارهم جائين» الآية

صفحة	صفحة
٢٠٧ قوله تعالى «قال فرعون آهتم به قبل أن آذن لكم» الآية	١٨٨ قوله تعالى «وما وجدنا ألا كثُرُهم من عهد
٢٠٨ «لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف» الآية	١٨٩ « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائمه»
٢٠٩ «وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه» الآية	١٩٠ « وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين» الآية
٢١٢ «قالوا أوذينامن قبل أن تأتينا ومن بعد مجئتنا» الآية	١٩١ « حقيقة على أن لا أقول على الله إلا الحق» الآية
٢١٤ «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من ثارات»	١٩٢ « فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين» الآية
٢١٥ «فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه» الآية	١٩٦ « وزرع يده فإذا هي بيضاء للناظرين» الآية
٢١٦ «وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها» الآية	١٩٧ « يريد أن يخربكم من أرضكم فإذا تأمرتون» الآية
٢١٧ « فأرسلنا عليهم الجراد والقمل والضفادع» الآية	١٩٨ « قالوا أرجوه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين»
٢١٩ «ولما وقع عليهم الرجز»	١٩٩ « يأتوك بكل ساحر عليهم»
٢٢٠ «فانتقم منها منهم فأغرقتهم في اليم»	٢٠٠ « وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا أجرًا» الآية
٢٢٢ «وجاؤ زبابي إسرائيل البحر»	٢٠١ « قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن تكون نحن الملقيين»
٢٢٤ «قال أغير الله أبغيك إلهًا»	٢٠٣ « فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوا بهم» الآية
٢٢٥ «وإذ أتيجيناكم من آل فرعون»	٢٠٤ « وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك» الآية
٢٢٦ «وواعدنا موسى ثلاثة ليلة»	٢٠٥ « فألق السحرة ساجدين»
٢٢٧ «ولما جاء موسى لميقاتنا»	٢٠٦ « قالوا آمنا برب العالمين»
٢٣٥ «قال يا موسى إني أصطفيتك»	
٢٣٦ «وكتبنا له في الألواح» الآية	
٢٣٨ «سأريكم دار الفاسقين» الآية	

